

IL BILINGUISMO NEI TESTI MEDIO-ASSIRI

Richard CAPLICE

Scelgo come argomento di indagine un periodo che è centrale nella storia del bilinguismo mesopotamico: la seconda metà del secondo millennio, di cui è nota la importanza per la formazione di una tradizione letteraria e canonica¹. Il fatto è che, se l'epoca medio-assira e medio-babilonese ha un posto prevalente nella tradizione di testi letterari in genere, lo ha pure per i testi bilingui in specie.

Per investigare il ruolo di questa epoca nel bilinguismo mesopotamico, mi propongo ora di studiare le uniche "due composizioni sumeriche conosciute dal periodo paleo-babilonese, la cui sopravvivenza nei tempi più tardivi è abbondantemente documentata"², cioè *An-gim dím-ma* e *Lugal-e ud me-lám-bi nir-gal*. Una moderna edizione del primo poema è stata recentemente pubblicata dal Cooper; una edizione del secondo, a cura del P. van Dijk, sta nelle ultime fasi di preparazione. Al P. van Dijk vorrei esprimere qui la mia viva riconoscenza per il permesso di usare il suo manoscritto in vista di questo studio.

Il vantaggio di *An-gim* e *Lugal-e* per il nostro scopo è che essi ci danno una rara possibilità di paragonare gli esemplari del secondo millennio con quelli del primo, e questo sia per il testo sumerico sia per la versione accadica. Per il *Lugal-e* abbiamo alcune copie, monolingui, del periodo paleo-babilonese; poche dal medio-babilonese, anch'esse monolingui; gli esemplari bilingui cominciano con il periodo medio-assiro, e continuano nel neo-assiro e nel neo-babilonese. La situazione per lo *An-gim* è, in linea di massima, la stessa; ci sono testi bilingui medio-babilonesi, ma hanno estensione troppo limitata per risultare davvero utili al nostro scopo.

Cominciamo con un breve riassunto dei due poemi. Di *An-gim*, che è più bre

¹ Si vedano gli studi ormai classici di A. Falkenstein, *Zur Chronologie der sumerischen Literatur*: MDOG, 85 (1953), pp. 1-13; W. von Soden, *Das Problem der zeitlichen Einordnung akkadischer Literaturwerke*: MDOG, 85 (1953), pp. 14-26.

² J.S. Cooper, *The Return of Ninurta to Nippur* (Analecta Orientalia 52), Roma 1978, p. 2.

ve (209 righe) e pubblicato di recente, occorre dire soltanto che nell'insieme ha carattere lirico, ma con un fondo narrativo: descrive l'entrata di Ninurta in Nippur, anche se il significato preciso di tale entrata è ancora incerto. Per i Sumeri era considerato una canzone del tipo šir-gíd-da, "canzone lunga"; dove la parola "lunga" non si riferisce alla lunghezza del poema, ma rimane di significato oscuro³.

Lugal-e è un poema di 728 righe. Secondo il colofone esso va classificato come un canto di Ninurta; sfortunatamente una interruzione nel testo proprio a quel punto ci lascia in dubbio quale tipo di canto sia: forse zà-mi o šir-gíd.

Un'introduzione innica di 16 righe dà l'elogio di Ninurta, figlio di Enlil, il guerriero che "copre la montagna come una tempesta": così almeno il sumerico⁴, benché l'accadico traduca "il cui terrore copre la terra"⁵. Non è priva d'importanza l'interpretazione della parola sumerica kur, "montagna", in questa riga e altrove nel poema. Si sa che il Kramer, nel suo libro sulla mitologia sumerica, ha fatto di Kur un mostro, identificato con l'inferno, che nel poema sarebbe il nemico principale di Ninurta⁶. Lo Jacobsen ha giustamente rilevato⁷ che il testo accadico normalmente traduce kur, non con un nome proprio, bensì con šadû, "montagna"; come inoltre osserva lo Jacobsen, il nemico di Ninurta nel poema non è la montagna, ma Asakku. Non possiamo quindi accettare l'interpretazione del Kramer su questo punto; peraltro, come avremo occasione di vedere, la montagna si trova personalizzata nel poema, e ha un rapporto alquanto ambiguo verso Ninurta: essa è una regione ostile a Ninurta, ed egli perciò è chiamato più volte dominatore, o livellatore, della montagna; ma nel poema la montagna è pure in buona misura favorevole a Ninurta, ed è stata appositamente creata da lui.

Con la riga 17 comincia la narrazione. All'inizio, e anche alla fine, del poema assistiamo a una celebrazione in onore di Ninurta. In questa occasione festiva, Šarur, che è l'arma personalizzata di Ninurta, rivolge al dio un discorso d'emergenza. Racconta che tempo fa il cielo An ha fecondato la terra Ki, e da quell'unione è nato Asakku, un essere feroce che Šarur qualifica come "l'assassino della montagna", dā'ik šadû. Adesso, prosegue Šarur, Asakku ha fecondato la montagna; ne è venuta fuori una

³ Cooper, *Return of Ninurta*, pp. 3-4.

⁴ *Lugal-e*, riga 8; gli esemplari paleobabilonesi hanno ur-sag tu¹⁵ulu-gim (var. [nī] u^x-lu-gim) kur-ra dul-lu (var. dul-ù).

⁵ ša puluhtāšu māta katmat.

⁶ S.N. Kramer, *Sumerian Mythology. A Study of Spiritual and Literary Achievement in the Third Millennium B.C.*, revised edition, New York-Evanston-London 1961, pp. 79-82.

⁷ T. Jacobsen, *Sumerian Mythology: A Review Article*: JNES, 5 (1946), pp. 128-152 (ora ripubblicato in T. Jacobsen, *Toward the Image of Tammuz and Other Essays on Mesopotamian History and Culture*, ed. William L. Moran, Cambridge, Mass. 1970, pp. 104-131).

grande discendenza, i montanari, cioè le dioriti, le ematiti, e le altre pietre che si trovano lassù in alto, e che affiorano dalla montagna come denti di dragone⁸: un motivo che sembra richiamare il mito di Deucalione. Asakku s'è fatto re sopra questi suoi figli e - continua Šarur - adesso minaccia anche Sumer. Perfino la montagna ha spedito a Ninurta un messaggio di monito, dicendogli che la situazione è già quasi disperata.

A queste parole di Šarur gli altri dèi tremano, ma Ninurta prepara le sue armi - lance, mazza, diluvio, venti, uragano - e si precipita sulla sua nave verso la montagna per dare battaglia. Subito sparge distruzione fra i nemici montanari: i quali, a questo punto, vengono chiamati con nomi di mostri tradizionali piuttosto che con quelli delle pietre: sono perciò dragone, bisonte, uccello Anzu, serpente a sette teste, ecc.⁹. Questi mostri vengono facilmente sconfitti da Ninurta: ma il più potente nemico, Asakku, non è ancora entrato in battaglia, e resta indomito. Šarur sorvola il campo nemico e, atterrito, induce Ninurta a non affrontare un nemico così forte. Ninurta però insiste: va all'attacco e, malgrado la sua enorme forza, è sconfitto. A questo punto, Ninurta riceve istruzioni da Enlil, suo padre: il quale gli rivela che il punto vulnerabile di Asakku è il fegato. Quando ha appreso questo, Ninurta può affrontare Asakku una seconda volta; e dopo un conflitto terribile Ninurta è vittorioso, e riceve le acclamazioni di Šarur e degli dei di Sumer.

Il poema conclude con una sorta di epilogo, in quattro episodi:

a) Innanzitutto Ninurta proclama il nuovo destino del suo nemico: [*Asakku aj iqqa*]-*bi, abnu lū šumšu*: "non sia più chiamato Asakku, ma pietra!"

b) Successivamente - in una sezione che comincia con la frase tipicamente mitografica *u₄-bi-a*, "in illo die" - il poeta racconta che l'agricoltura in Sumer non va bene: in pianura manca l'acqua, sulla montagna non c'è che ghiaccio, il cui scioglimento provocherà distruzione; gli dèi (come nel poema *Atrahasis*) sono costretti a portare l'ascia e il canestro per compiere il necessario lavoro dei campi; la fame regna in Sumer; non si hanno più nascite. Queste difficoltà non sono esplicitamente messe in connessione con Asakku; tuttavia la soluzione che Ninurta trova è, di fatto, una disposizione delle pietre, o un modo di sistemare la montagna - le pietre e la montagna descritte nella prima parte del poema. Per regolare l'acqua, che è così necessaria per l'agricoltura, Ninurta accumula nella regione montagnosa un grande mucchio di pietre che fanno diga (*gurun [ab]ni ina šadī igrun*); e così chiude Sumer, ora ben provvisto d'acqua, den

⁸ *kur-ra zú-kúšu-a mu-(un-)NE-(en-)mú* (var. *mi-ni-in-è*), *ina šadī šinni kušī ašāt* (riga 29).

⁹ Per una discussione di questi "trofei" di Ninurta, si veda Cooper, *Return of Ninurta*, pp. 141-154.

tro un muraglione protettivo. La nuova regione montagnosa la chiama *ḫursag*, una parola che, come *kur*, significa montagna; e nomina la Dea Madre *Ninmah*, o *Aruru*, signora (*nin*) di quella regione, interpretando così il suo terzo nome, *Ninḫursaga* = Signora della Montagna.

c) Tornando poi alla storia della battaglia, il poeta racconta il famoso episodio dove *Ninurta* fissa i destini degli abitanti della montagna, concepiti come pietre: in una sezione piuttosto scolastica, che ricorda l'elenco di cinquanta nomi di *Marduk* nell'*Enuma eliš*, *Ninurta* benedice e maledice le diverse pietre secondo l'atteggiamento che esse hanno preso nei suoi confronti durante la grande battaglia (righe 416-647).

d) Finalmente, *Ninurta* riprende la propria nave, mentre i marinai (o rimorchiatori) inneggiano a lui e pregano per il re. All'arrivo nel tempio di *Nippur* c'è una festa in suo onore, come all'inizio del poema; gli dèi *Anunna* lo salutano, ed *Enlil* lo benedice. Il poeta finisce con una dossologia di *Nisaba* e di *Ninurta*.

*

* * *

L'interpretazione del poema non è sempre facile. Nella battaglia del dio sumerico con le forze della montagna è da vedere la mitizzazione di un incontro storico? Oppure, con lo *Jacobsen*, dobbiamo vedere qui un mito naturalistico, dove *Asakku* rappresenta il freddo d'inverno e *Ninurta* le forze della primavera? In quella parte che tratta i destini delle pietre, a che cosa mirava in primo luogo il poeta: l'impiego attuale delle pietre, oppure il significato (anche se artificiale e "scolastico") del suo nome, o una qualche connessione con il culto, o un gruppo storico di montanari simboleggiato attraverso una roccia particolare? Se non si dà una risposta, almeno provvisoria, a tali domande, non sarà possibile apprezzare pienamente *Lugal-e*. Per il nostro scopo odierno, di guardare il poema sotto l'aspetto dell'origine del testo e della sua trasmissione, e poi della sua traduzione in accadico e della trasmissione della versione, c'è una questione che ha un'importanza particolare. Due volte nel poema si trova una preghiera per il re: all'inizio è detta dalla dea *Baba*, e alla fine è offerta dai marinai. Di quale re qui si tratta? La supposizione tradizionale è che il poema sia da datare alla fine del 3° millennio, e che il re appartenga alla terza dinastia di *Ur*; ma il *van Dijk* trova invece in queste preghiere per il re somiglianze e analogie con i testi di *Gudea*, e ne conclude che il re in questione è lo stesso *Gudea*. Se questo è vero, il testo di *Lugal-e* fu composto verso il 2200 avanti Cristo.

In ogni caso i primi esemplari lasciatici sono dell'età paleo-babilonese, cioè dell'inizio del 2° millennio; gli esemplari di quel periodo sono tutti monolingui, scritti in sumerico. La prima traduzione accadica appare nei testi medio-assiri del tem

po di Tiglath-Pileser I, ca. 1100 avanti Cristo¹⁰. La trasmissione bilingue - testo sumerico con traduzione accadica - continua attraverso il periodo neo-assiro (con esemplari trovati a Nimrud-Calah e nella biblioteca di Assurbanipal a Ninive) fino ai testi di epoca neo-babilonese e seleucide. Si ha così una storia testuale di circa 2000 anni, che offre la possibilità di ricostruire, in qualche misura, quale sia stata la prassi della traduzione in rapporto a un testo preciso.

Occorre però qui subito sottolineare l'espressione "in qualche misura". Seguendo la storia della trasmissione di *Lugal-e*, dobbiamo riconoscere i limiti imposti dalla lacunosità della documentazione. Ai dì nostri l'intero testo, con eccezione di forse dieci righe, si trova attestato in qualche forma, completa o incompleta: ma per la terza parte circa manca la traduzione accadica. Le righe attestate completamente o in parte in testi medio-assiri sono solo 183; e di queste, 11 non hanno traduzione accadica. Delle 183 righe attestate in testi medio-assiri, circa la metà (88 righe) non è attestata in altri periodi: quindi per tali righe nessun paragone con altri stadi tardivi è possibile. In tutto il poema, ci sono 95 righe che sono attestate, completamente o in parte, in un testo medio-assiro assieme ad uno o più testi tardivi: 67 righe hanno un parallelo neo-assiro, 17 hanno un parallelo neo-babilonese o seleucide, 11 un parallelo in neo-assiro e in neo-babilonese. Se guardiamo a *An-gim*, la proporzione è simile a questa: 209 righe di testo, di cui 75 attestate in medio-assiro; e di queste 75, 62 hanno paralleli in neo-assiro.

*

* *

All'inizio del mio studio di questi testi, mi ero proposto di fare un elenco di varianti, a cominciare dal testo medio-assiro in ambedue le lingue, per poi paragonarlo con testi di altri periodi, e concludere con una specie di statistica, che sarebbe potuta risultare, speravo, almeno indicativa. Per più ragioni ho cambiato idea. L'incompletezza della documentazione è una ragione. Quando, per esempio, una riga è preservata in sei esemplari paleo-babilonesi, può darsi che le prime parole siano perdute in cinque di essi: in tale caso, quella che sembra una "variante" nel testo medio-assiro, paragonato col testo composito paleo-babilonese, potrebbe ben essere la trascrizione esatta di un testo paleo-babilonese ora perduto. L'incertezza di interpretazione è un'altra ragione: se, per esempio, una postposizione locativa sumerica *-a* del testo paleo-babilonese diventa *-e* nel testo medio-assiro, come possiamo sapere se questo è

¹⁰ Cfr. la discussione di E. Weidner, *Die Bibliothek Tiglatpilesers I.*: AfO, 16 (1952-53), pp. 197-215.

un cambiamento meccanico, fatto da uno che non comprendeva più il sumerico, oppure la scelta deliberata di un altro "caso"?

Per tali ragioni, propongo di adottare qui una procedura più modesta, e cioè di esporre i risultati del mio studio sotto forma di tesi, cioè di osservazioni. Alcune di esse, per me almeno, sono state vere scoperte; altre non costituiscono una novità, tuttavia riferisco brevemente anche queste, per completezza. Invece di dare statistiche, che mi sembrano impossibili allo stato attuale della trasmissione del testo, cercherò di fornire esempi che rendono conto delle mie osservazioni.

1. La prima conclusione non sarà affatto una sorpresa. Il testo sumerico che troviamo nelle tavolette medio-assire, e nelle tavolette tardive in genere, è sostanzialmente vicino allo stadio paleo-babilonese. La grande maggioranza delle variazioni sono puramente ortografiche (come *umun/û-mu-un*, *sè-ke/sík*, *saḫar/ša-ḫa-ra*, *ga-an-zi-ir/IZI.DIR*, *mi-tum/TUKUL.BAD*) o ortografiche con forse un leggero cambiamento in pronuncia (come *dab_s/dib*, *a-ma-ru/má-urus*). Altre rappresentano cambiamenti dialettali, dall'*emesal* all'*emegir* e vice-versa (come *mar-za/garza*). Altre variazioni finalmente sostituiscono parole sinonime, e questo fenomeno si trova già nei testi paleo-babilonesi di *Lugal-e*, p. es. alla riga 425 dove per dire "forza" troviamo le espressioni *a-bar_x* (LÜ), *é-gar_s*, *lirum*. In tutti questi casi il significato della riga rimane lo stesso.

2. Quando ci sono variazioni nel testo sumerico di età medio-assira, in paragone con quello di età paleo-babilonese, è normale che la forma medio-assira sia comune agli altri testi tardivi. Anche questo non è inaspettato: il periodo medio-assiro/medio-babilonese è conosciuto come un tempo in cui i testi della tradizione letteraria furono scartati o riscritti, e furono inventate nuove forme, che poi diventarono canoniche. Diamo qualche esempio di tali cambiamenti comuni tardivi, notando che anche qui la maggior parte dei cambiamenti sono di minore importanza. Casi di addizione nel testo tardivo¹¹. Riga 488 e altrove, *nin-urta dumu^d-en-líl-lá-ke₄*, "Ninurta figlio di Enlil" nel testo paleo-babilonese (PB) > *nin-urta en dumu^d-en-líl-lá-ke₄*, "Ninurta il signore, figlio di Enlil" nei testi MA/NA; 385, *dumu* "figlio" (PB) > *dumu-maḫ* "figlio esaltato" (MA/NA); *An-gim* 11, *me-kur-ra* "potere della montagna" (PB) > *me-é-kur-ra* "potere del tempio Ekur" (MA/NA); 389, *mu-na-dé-e* "versò" (PB) > *mu-(un-)na-an-dé-e* (forma più esplicita, MA/NA). Casi di omissione. *An-gim* 77, *an-bad-rá* "sotto il cielo distante" (PB) > *bad-rá* "dalla distanza" (MA/NA). Casi di sostituzione. 383, *ga-an-ši-gin* "andrò" (PB) > *da-ši-in-gin* (MA), *da-an-ši-gin* (NA); 556, *a-du₁₁-ga-gim* "come una cosa distrutta dall'acqua" (PB) > *ugs-ga-gim* "come un morto" (NA/NB; MA perduto qui); 549,

¹¹ Numeri di riga senza altra indicazione introducono citazioni di *Lugal-e*; *An-gim* è citato esplicitamente.

lú-min a-na-bi "dei gemelli(?) che cosa?" (PB) > lú-á-min-a-bi "quell'uomo a due braccia" (MA/NB).

3. Quando ci sono variazioni nel testo sumerico di età medio-assira, in paragone con quelli di un'altra epoca tardiva (NA o NB), l'età più antica non garantisce un testo più fedele. Il testo del 1° millennio è più simile al testo paleo-babilonese p. es. in *An-gim* 159, u₄-an-na "la luce del cielo" (PB, NA) > ^dutu-gim "come il sole" (MA); *An-gim* 199, mu-un-na-ab-bé "gli disse" (PB, NA) > mu-un-na-ab-du₁₁ (MA); 527, du-mu-šè "al mio andare" (PB, NB) > UD.DU-šè (MA); 507, di-ku₅-gim "come un giudice" (PB, NA) > di-ku₅-mah (MA). Un caso contrario, in cui il testo medio-assiro è più fedele, si trova in 375, sag-e "sulla testa" (PB, MA) > sag-gá-e (NA).

4. Nelle varianti tardive del testo sumerico (prescindendo dalle varianti puramente fonetiche) la tendenza più comune è quella di sostituire una forma più esplicita, sia lessicalmente sia morfologicamente: 97, im-ra "uccise" (PB) > im-ra-aḥ (MA); 95, a-gi₆-zi-bi "un diluvio nel levarsi" (PB, 4 esemplari) > a-gi₆-zi-ga (PB, 1 esemplare) > [a-g]i₆-e zi-ga-bi (MA); 430, ur-gi₇ "un cane" (oggetto diretto, PB) > ur-gi₇-re (MA); 422, ba-e-ḥu-luḥ-en-na-gim "che tu mi spaventi" (PB) > im-ḥu-luḥ-ḥa-en-na-gim (MA); 572, ^{na}maš-da "pietra-gazzella" (PB) > ^{na}maš-dà-a (MA); 495, ki-gal "un piedistallo (ti sia eretto)" (PB) > ki-gal-la (MA, NA); 527, èn mu-e-šì-tar "domandasti" (PB) > èn mu-e-šì-in-tar (MA, NB); 389, mu-na-dé-e "versò" (PB) > mu-(un-)na-an-dé-e (MA, NA); 429, nī-ba-bi gar-ra "sia diviso in parti!" (PB) > nī-ba-bi-šè gar-ra-ab (MA); *An-gim* 163, ^{giš}rab-dingir-re-e-ne "il ceppo degli dèi" (PB) > rab-dingir-re-e-ne-ke₄ (MA, NA).

5. La più vecchia traduzione accadica che abbiamo - quella cioè dei testi medio-assiri - è già una traduzione stabilita e tradizionale. Questa è una deduzione dal fatto che spesso troviamo nei testi medio-assiri una traduzione che è fedele al testo sumerico paleo-babilonese, ma non al testo sumerico nella stessa tavoletta medio-assira; in tale caso è chiaro che lo scriba copiava un testo accadico, e non traduceva il proprio testo sumerico che leggeva a fronte. Esempi sono: 507, *kīma dajjāni* (MA) traduce di-ku₅-gim "come giudice" (PB, NA), non di-ku₅-mah "gran giudice" (MA); 509, *kīma ḥurāḡi* (MA) traduce nam-kū-ge/ga-šè "come l'oro" (PB, NA), non nam-kū-babbar-šè "come l'argento" (MA); *An-gim* 154, *idī qarrādūtija* (MA) traduce á nam-ur-sag-gá-mu "le mie braccia valorose" (PB), non á nam-ur-sag-gá-zu "le tue braccia valorose" (MA); 95, *mu²abbīt šadīt* (MA) traduce kur-gul-gul "distruggendo la montagna" (PB), non kur-dū-a-bi gul-gul "distruggendo tutte le montagne" (MA); 437, *kakkīja* (MA) traduce tukul-gá "le mie armi" (PB), non tukul-bi "quelle (o: le sue) armi" (MA). Eccezioni sono: 678, *ina alak[išu]* (MA) traduce di-da-a-ni [...] "nel suo venire" della stessa tavoletta MA, non silim-ma-ni-šè "a salutarlo" (PB); 379, *pānīšu lā usahḫiramma* (MA, NA) traduce i-bí-ni na-ba-nigin "non girò la faccia" (MA; NA i-bí-na nam-nigin), non i-bí-ni na-ma-an-íl-la "non

levò gli occhi" (PB).

6. In genere la versione accadica dimostra una buona comprensione del sumerico. Talvolta però troviamo traduzioni sbagliate: 458, šu-uru-za hē-eb-si "che tu stenda la mano (come mendicante) nella tua città" (PB) > šu-uru-ka hē-éb-[...], *ana qāt āli mi-i[i-...]* "alla mano della città ..." (MA); 490, ki-bala un "(hai proclamato il mio nome) nella terra in rivolta, (fra) il popolo" (PB) > ki-bal-a kalam-ma-ke₄, *ina māt nukurti mātī* "nella terra ostile, la terra" (MA; NA ki-bal-a kalam, *ina māt nukurti ina mātī*); 505, kalam-ma gīri-zu ba-ab-si-ge-en "nella terra (di Sumer) planterò il tuo piede" (PB, nel contesto di una benedizione) > un-za gīri-za ba-ab-sīg-ge-da, *ana šēp nišēka tattašpak* "sarai sempre versato al piede del tuo popolo" (MA), un-zu gīri-zu ba-ab-si-si-ge, *ana šēp nišīka e tattašpak* "non essere sempre versato ai piedi del tuo popolo" (NA).

7. La traduzione accadica che troviamo nei testi medio-assiri è normalmente concorde con quella neo-assira e neo-babilonese. La grande maggioranza delle varianti non cambiano il senso, ma sono puramente ortografiche (EN/*be-lum*), o dovute a sviste facilmente riconoscibili (p. es. un segno omesso in un testo), o danno forme leggermente diverse lessicalmente (*kī/kīma*), o foneticamente (*kī^{am}/kām*), o morfologicamente (seconda persona *nabāt/nabāta*; *ut-nin-šu/ut-nin-na-šu*).

8. Quando ci sono variazioni nella traduzione accadica, si deve giudicare caso per caso quale sia la traduzione migliore. 381, in-ne-a-gin-na "quando è andato" (PB; MA in-na-an-gin-na; NA in-na-an-gin-a-n[a]) corrisponde a *illikšumma* (MA) piuttosto che a *Lullikšum[ma]* (NA); An-gim 194, dib-dib-bé-da-ni "procedette" (PB; MA dib-dib-bé-ke₄; NA [dib-di]b-ba-da-ni) corrisponde a *ina ba²īšu* (NA) piuttosto che a *ina ba²ika* (MA); 503, šu-mu sá nu mu-ri-ib/íb-du₁₁ "la mia mano non ti ha toccato" perde il negativo nella traduzione *qātī lū ikšudakka* "la mia mano ti ha certamente toccato" (MA), mentre la traduzione *qātī lā ik-šu-du-š[ú]* (NA) intende un altro oggetto, e usa una forma verbale anormale.