

MINIMA BIBLIOGRAPHICA, 20

Scott B. Noegel

**Nuove osservazioni sull'attività
scrittoria nel Vicino Oriente antico**

traduzione di Andrea G. G. Parasiliti

C.R.E.L.E.B. – Università Cattolica, Milano
Edizioni CUSL, Milano
2014

MINIMA BIBLIOGRAPHICA

Una collana di studi promossa dal
Centro di Ricerca Europeo Libro Editoria Biblioteca
dell'Università Cattolica e coordinata da
Gianmario Baldi (Rovereto)
Edoardo Barbieri (Brescia)
Ornella Foglieni (Milano)
Giuseppe Frasso (Milano)
Piero Innocenti (Montepescali)
Luca Rivali (Milano)
segretario di redazione **Alessandro Tedesco** (Milano)

Edizione originale: SCOTT B. NOEGEL, *New Observations on Scribal Activity in the Ancient Near East, in Voice, Text and Hypertext at the Millennium: Emerging Practices in Textual Studies*, edited by RAIMONDA MODIANO – LEROY F. SEARLE – PETER SHILLINSBURG, Seattle, Walter Chapin Simpson Center for the Humanities in association with University of Washington Press, 2004, pp. 133-143.

Fonti fotografiche:

- <http://www.flickr.com/photos/ishot71/2320295046/in/photostream/>
(<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.0/deed.en>)
- <http://teachmiddleeast.lib.uchicago.edu/historical-perspectives/the-question-of-identity/before-islam-egypt/image-resource-bank/image-15.html>;
- http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Edfu_cartouche_Cleopatra.JPG?uselang=it
(© Ad Meskens /Wikimedia Commons)

Per informazioni scrivere a creleb@unicatt.it
Edizioni CUSL - Milano
info@cusl.it
giugno 2014

ISBN 978-88-8132-7065

SCOTT B. NOEGEL

Nuove osservazioni sull'attività scrittoria nel Vicino Oriente antico

Viviamo nell'era dei microchip e dei monitor e si potrebbe pensare che le epoche antiche, che hanno visto l'età d'oro dello stilo, non abbiano nulla in comune con la generazione della trasmissione digitale. Eppure, come ha scritto Edward Mendelson in uno studio su alcuni siti web creati dai monaci benedettini:

Le relazioni fra i moderni siti web e gli *scriptoria* medievali sono più strette di quanto gli stessi monaci abbiamo intuito. La tecnologia che connette milioni di pagine sul World Wide Web deriva, in ultima istanza, dalle tecniche inventate dagli scribi e dagli studiosi per copiare la Bibbia, più di mille anni fa.¹

Lo studio di Mendelson si focalizza per lo più sulla similarità dei sistemi di richiami incrociati della Bibbia con i collegamenti del Web, ma ha anche offerto nuovi modi di guardare al ruolo dei *media* all'interno dell'ambiente di sviluppo dell'antica cultura degli amanuensi:

I richiami posti a margine nella Bibbia e gli iperlink del web potrebbero essere i due soli sistemi, inventati dall'uomo, capaci di dare concreta espressione al fatto che tutto nel

¹ EDWARD MENDELSON, *Monastery of Christ in the Desert, New Mexico*, «New York Times Book Review», 2 giugno 1996.

mondo è collegato, che ogni evento, ogni fatto, ogni dato, è connesso con tutti gli altri. Dove i due sistemi differiscono in maniera sostanziale è nel significato del loro legame.²

L'osservazione di Mendelson illustra come i *cybermedia* ci abbiano costretto a ripensare le questioni relative al testo, in ambito sia antico sia moderno, e suggerisce che questi due tipi di problemi non sono del tutto diversi o, per lo meno, indegni di confronto. Anzi, vorrei suggerire che le nostre esperienze moderne di "tecnofili" offrono nuove intuizioni in questioni di testo (e contesto) nei sistemi scrittori anteriori persino al Medioevo.

In questo saggio, vorrei fare un passo in questa direzione esaminando le attività scritte nell'antico Egitto, in Mesopotamia e nell'antico Israele partendo dal punto di vista delle seguenti questioni proposte dall'ambiente cybernetico: il contesto culturale e gli atteggiamenti nei confronti della scrittura e dei vari media testuali; il ruolo formativo di uno scritto e quello del supporto fisico nel plasmare la concezione culturale del linguaggio; il significato culturale della struttura compositiva dei vari mezzi di comunicazione scritta; e la funzione cognitiva delle immagini usate come testo. Le mie osservazioni mirano a esplorare il campo e rimarranno quindi superficiali ma, spero, possano suggerire nuove strade per la ricerca.

Dunque comincerei con una disamina del contesto culturale generale dell'antico Vicino Oriente in relazione alla scrittura e al medium testuale, un contesto che non può essere compreso senza il riconoscimento dell'antica e diffusa credenza nel potere insito nelle parole, siano esse umane o divine.³ Come ha scritto Georges Contenau:

² *Ibidem*.

³ SHELDON W. GREAVES, *The Power of the Word in Ancient Near East*, (Tesi di

Dal momento che conoscere e pronunciare il nome di un oggetto istantaneamente gli conferisce realtà ma esercita anche un potere su di esso; e poiché il grado di conoscenza, e conseguentemente di potere, viene rafforzato attraverso il tono di voce in cui il nome è stato pronunciato, la scrittura, che è una registrazione permanente del nome, ha naturalmente contribuito a questo potere, come hanno fatto sia il disegno sia la scultura, in quanto entrambi erano un mezzo per affermare la conoscenza dell'oggetto e, di conseguenza, un modo per esercitare su di esso il potere che la conoscenza ha dato.⁴

La fede nel potere della parola sia scritta sia parlata deriva, in ultima analisi, non da una matrice sociale cortigiana, dove la parola del re era legge, ma piuttosto da congreghe religiose collegate alla reale invenzione della scrittura. Nei primi testi degli antichi Sumeri (circa 3300 a.C.), troviamo un sistema pittografico-cuneiforme impiegato per registrare le attività quotidiane delle autorità religiose che erano in relazione soprattutto con il numero degli animali sacrificali e dei prodotti alimentari portati al tempio.

Il segno pittografico, gradualmente, sarebbe diventato, nel corso dei successivi 500 anni, sillabicamente orientato, ma avrebbe sempre mantenuto la connessione con le immagini che i segni originali rappresentavano. A partire dal 2500

dottorato discussa nel 1996 a Berkeley presso la University of California); JACK. N. LAWSON, *Mesopotamian Precursors to the Stoic Concept of Logos*, in *Mythology and Mythologies: Methodological Approaches to Intercultural Influences*, edited by R. M. WHITING, Helsinki, The Neo-Assyrian Text Corpus Project, 2001, pp. 68-91.

⁴ GEORGES CONTENAU, *Everyday Life in Babylon and Assyria*, London, Edward Arnold, 1955, p. 164.

a.C. questo sistema si è arricchito di ciò che noi chiamiamo letteralmente “sofisticazione allusiva” ed è stato utilizzato da una varietà di gruppi di lingua diversa.⁵ Durante gli oltre tremila anni di storia della Mesopotamia, sia la scrittura sia la recitazione costituirono atti sacri e il brevetto tecnologico gelosamente custodito da pochi eletti, i quali non erano solo studiosi ma anche maghi, medici e sacerdoti. Così nei documenti del secondo millennio apprendiamo che la scrittura è il “legame cosmico di tutte le cose”⁶ e il segreto degli scribi e degli dei. Infatti, gli dei della Mesopotamia conservavano dei registri, o “tavole della vita”, sui quali incidavano il destino di ciascun uomo.⁷ Per di più, l'*Enûma Eliš*, il poema mesopotamico che tratta il mito della creazione e che veniva recitato durante una rappresentazione rituale del mito (il quarto giorno della festa del nuovo anno), inizia con l'atto del parlare che porta tutte le cose a esistere.

La scrittura è apparsa in Egitto intorno al 3000 a.C. in forma di geroglifico, un sistema di scrittura che funziona a livello fonetico, sillabico e logografico. Sebbene geneticamente non correlato al sistema della Mesopotamia, il geroglifico egiziano similmente espanso, nel tempo, il suo repertorio di segni pur

⁵ Per l'evoluzione della scrittura e la sua relazione con la magia si consiglia JEAN BOTTÉRO, *Mesopotamia: Writing, Reasoning and the Gods*, Chicago, University of Chicago Press, 1992; ID., *Symptômes, signes, écritures en Mésopotamie ancienne*, in *Divination et Rationalité*, publié par JEAN-PIERRE VERNANT [et al.], Paris, Édition du Seuil, 1974, pp. 70-197. [Di quest'ultimo testo esiste anche una traduzione italiana curata da Liliana Zella: *Divinazione e razionalità: I procedimenti mentali e gli influssi della scienza divinatoria*, Torino, Einaudi, 1982].

⁶ ÅKE W. SJÖBERG, *In Praise of the Scribal Art*, «Journal of Cuneiform Studies», 24, 1972, pp. 126-31.

⁷ SHALOM M. PAUL, *Heavenly Tablets and the Book of Life*, «Journal of the Ancient Near Eastern Society of Columbia University», 5, 1973, pp. 345-53.

mantenendo e moltiplicando le associazioni visive. La natura pittografica della scrittura permetteva agli scribi di scrivere in molteplici direzioni: da destra a sinistra, da sinistra a destra, ma anche dall'alto verso il basso, e talvolta, alternativamente, da sinistra a destra e poi da destra a sinistra in maniera “bustrofedica” (che letteralmente significa “come gli aratri del bue”). Inoltre, come in Mesopotamia, i geroglifici erano gli strumenti di una élite sacerdotale esperta di medicina e di magia. Gli scribi custodivano i segreti tecnologici della parola e se ne vantavano con uno zelo paragonabile a quello della Microsoft.⁸ La scrittura viene letteralmente definita “*mnw-ntr*”, ovvero “le parole degli dei” e l'attività dello scriba era, presso gli egizi, un'occupazione senza eguali.⁹ Al dio Thoth, rappresentato con la testa di ibis, l'uccello del fiume Nilo, viene attribuita l'invenzione della scrittura e viene detto, contemporaneamente, “grande mago” (*mnh-hk3*) e “signore dei geroglifici” (*nb mdw-ntr*). È raffigurato mentre scrive il simbolo geroglifico della piuma che rappresenta la parola *Ma'at*, che sta per la forza cosmica dell'equilibrio, grazie alla quale i sovrani mantengono i loro troni e la giustizia prevale. Il legame fra scrittura e *Ma'at* suggerisce che gli scribi egiziani

⁸ Si guardi, per esempio, il famoso testo egiziano conosciuto col nome di *Satira dei mestieri*. Noegel consiglia di consultare JAMES B. PRITCHARD, *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*, Princeton, Princeton University Press, 1950. [In lingua italiana potremmo consultare EDDA BRESCIANI, *Letteratura e poesia dell'antico Egitto*, Torino, Einaudi, 2007, pp. 334-5].

⁹ Per la connessione fra parola scritta, parola parlata e magia risulta interessante ROBERT KRIECH RITNER, *The Mechanics of Ancient Egyptian Magical Practise*, Chicago, Oriental Institute of the University of Chicago, 1993. Il testo è consultabile in pdf all'indirizzo: http://oi.uchicago.edu/pdf/saoc54_4th.pdf. L'importanza della scrittura può anche essere evidenziata dalla parola *rh*, «conoscenza», che contiene il determinativo di rotolo di papiro.

vedevano l'arte scrittoria come fondamentale per mantenere questo equilibrio cosmico.¹⁰



Thoth e Seti I
Tempio di Seti, Abydos, Egitto

La parola parlata era di eguale potenza in Egitto. Abbondano formule magiche e testi profetici, che dimostrano

la fede nell'efficacia di tale parola detta. L'uso oracolare del discorso è evidente nel termine usato per indicare il luogo più sacro del tempio egiziano, letteralmente "La Bocca della Casa" (*r3-pr*).¹¹ La parola scritta e quella parlata, allo stesso modo, giocano un ruolo di primo piano nella descrizione egiziana della creazione.¹²

La Bibbia ebraica mostra una fede nel potere della parola del tutto simile a quella evidenziata dai documenti egiziani e mesopotamici. Ma questo non deve sorprendere, dato che Israele divenne un luogo di incontro interculturale e un crogiolo delle influenze egiziane e mesopotamiche, e giacché a Canaan (che poi divenne la terra di Israele) la scrittura apparve per la prima volta in forma cuneiforme.¹³ Anche se gli israeliti rifiutarono parte della cultura cosmopolita che avevano ereditato, la confidenza nel potere della parola prevalse. Così, mentre il codice delle leggi bibliche afferma che gli israeliti avevano respinto ogni forma di pratica magica e divinatoria, l'effettiva presenza di leggi che vietano tali pratiche, accanto ai riferimenti al linguaggio e alle parole trovati altrove nella Bibbia, implicano una fede nel potere delle parole al livello delle credenze mesopotamiche ed egiziane.¹⁴

¹¹ ADOLF ERMANN - HERMANN GRAPOW, *Ägyptisches Handwörterbuch*, Hildesheim, Georg Olms Verlag, 1995, p. 92.

¹² Si pensi al ruolo di Thoth, dio della scrittura, all'interno della teologia memfita.

¹³ ADOLPH LEO OPPENHEIM, *Ancient Mesopotamia: Portrait of a Dead Civilization*, Chicago, University of Chicago Press, 1977, p. 236 [tradotto in Id., *L'antica Mesopotamia: ritratto di una società scomparsa*, a cura di Erica Reiner, Roma, Newton, 1997].

¹⁴ ISAAC RABINOWITZ, *A Witness Forever: Ancient Israel's Perception of Literature and Resultant Hebrew Bible*, Occasional Publications of the Department of Near Eastern Studies and the Program of Jewish Studies of Cornell University, Bethesda, CDL Press, 1993.

¹⁰ Sulla possibile origine del dio Thoth, si legga: CARLETON T. HODGE, *Thoth and Oral Tradition*, in *General and Amerindian Ethnolinguistics: In Remembrance of Stanley Newman*, edited by MARY RITCHIE KEY - HENRY M. HOENIGSWALD, Berlin, Mouton de Gruyter, 1989, pp. 407-16; per altre informazioni su Thoth: R. K. RITNER, *The Mechanics of Ancient Egyptian Magical Practise*, p. 35. Circa *Ma'at* si veda: JAN ASSMANN, *Ma'at, Gerechtigkeit und Unsterblichkeit im Alten Agypten*, München, Beck, 2001; e anche EMILY TEETER, *The presentation of Maat: Ritual and Legitimacy in Ancient Egypt*, Chicago, Oriental Institute of the University of Chicago, 1997. Quest'ultimo testo è consultabile in pdf all'indirizzo: <http://oi.uchicago.edu/pdf/saoc57.pdf>

Inoltre, nella *Genesi*, Dio crea tramite un *fiat*, e il *Sancta Sanctorum*, la parte più interna e sacra del tempo di Salomone, è chiamata *debîr*, una parola che deriva dalla radice ebraica di “parlare”.¹⁵ La fede nel potere delle parole spiega il motivo per il quale i profeti spesso usano il passato per eventi che si svolgeranno nel futuro. Una volta detto, nominato, un evento è già bello e realizzato.¹⁶ La parola scritta, per quel che sappiamo, non era meno importante, in quanto il Dio di Israele dice a Mosè (*Es* 32,33): «Io cancellerò dal mio libro (*sepher*) colui che ha peccato contro di me». Giobbe, inoltre, esclamò: «Oh, se le mie parole si scrivessero, se si fissassero in un libro (*sepher*)», *Gb* 19,23 .

Nonostante le loro ovvie distanze, la cultura mesopotamica, quella egizia e quella ebraica hanno in comune una concezione della parola come veicolo di potenza, della creazione tramite un *fiat* e dell’uso oracolare delle parole sia scritte sia parlate. Questa osservazione incide fortemente sul modo d’intendere le parole scritte che queste culture ci hanno lasciato. Ciò che noi etichettiamo con il termine “letterario” o “retorico” è stato per loro un dispiegamento della potenza – di derivazione divina e, in molti casi, magica – dimostrata in questi testi dall’onnipresente apparizione di giochi di parole.¹⁷ Giacché le parole sono ritenute luoghi di

¹⁵ Non è di questo avviso Francis Brow che ha curato: *A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament: with an Appendix Containing the Biblical Aramaic*, Oxford, Clarendon, 1979. Egli ha proposto invece un arabo e affine termine *dabara*, «dietro, indietro». Si vedano però anche le traduzioni in greco antico e latino, le quali trattano la parola come se fosse connessa al comune verbo ebraico *dābar*, «parlare».

¹⁶ Per esempio *Ezechiele* 29,13. Si confronti il *Salmo* 85, che inizia dicendoci che il Signore ha ristabilito già la sorte di Giacobbe e ha perdonato la colpa del suo popolo, e poi si conclude con una preghiera per la realizzazione di questi stessi eventi.

¹⁷ Per una presentazione accessibile dell’argomento si veda: *Puns and*

potere, i giochi di parole e la paronomasia devono avere un potere maggiore poiché, attraverso l’associazione, esaltano il significato delle stesse parole.¹⁸ Negli scritti mesopotamici ed egiziani, il gioco di parole spesso avviene esclusivamente su un piano visivo, suggerendo che la dimensione visiva del segno, come la parola parlata, trasmette potenza.¹⁹ Attingendo al gergo tecnologico, potremmo dire che i giochi di parola scritti forniscono molteplici *link*. Altri stratagemmi come il chiasmo, l’acrostico²⁰ e il parallelismo, potrebbero non essere meri ornamenti ma piuttosto manifestazioni della divinità e veicoli attraverso i quali gli scribi sfruttano la potenza delle parole.

Il potere delle immagini si estese, oltre che alla scrittura, all’iconografia e alle arti plastiche. In Egitto, per esempio, le sculture venivano anche lette come segni geroglifici e i disegni funzionavano come strumenti di magia.²¹ Questo è il motivo per il quale i faraoni indossavano sandali le cui

Pundits: Word Play in the Hebrew Bible and Ancient Near Eastern Literature, edited by SCOTT B. NOEGEL, Bethesda, CDL Press, 2000.

¹⁸ Allo stesso modo si legga: NOEGEL, *Atbash in Jeremiah and Its Literary Significance: Part 1*, «Jewish Bible Quarterly», 24, 2, 1996, pp. 82-9; ID., *Atbash in Jeremiah and Its Literary Significance: Part 2*, «Jewish Bible Quarterly», 24, 3, 1996, pp. 160-6; ID., *Atbash in Jeremiah and Its Literary Significance: Part 3*, «Jewish Bible Quarterly», 24, 4, 1996, pp. 247-50.

¹⁹ Si veda, per esempio, CARLETON T. HODGE, *Ritual and Writing: An Inquiry into the Origin of Egyptian Script*, in *Linguistics and Anthropology: in Honor of Charles F. Voegelin*, edited by M. DALE KINKADE – KENNETH L. HALE – OSWALD WERNER, Lisse, Peter De Ridder press, 1975, pp. 331-50; SCOTT B. NOEGEL, *Word Play in the Tale of the Poor Man of Nippur*, «Acta Sumerologica», 19, 1996, pp. 169-186.

²⁰ A tal proposito: WILLIAM M. SOLL, *Babylonian and Biblical Acrostics*, «Biblica», 69, 1988, pp. 305-32; HARRY M. STEWART, *A Crossword Hymn to Mut*, «Journal of Egyptian Archaeology», 57, 1971, pp. 87-104.

²¹ R. K. RITNER, *The Mechanics of Ancient Egyptian Magical Practise*, pp. 111-43.

suole raffiguravano l'annientamento rituale dei nemici: infatti, piazzando gli avversari sotto i propri piedi, potevano, magicamente, calpestarli ogni giorno. Dal momento che in Egitto l'arte era un linguaggio, la pittura e la scultura contenevano anche una dimensione verbale.²² Il nome, essendo essenzialmente una parola, era a sua volta un luogo di potere che poteva essere manipolato, nella sua forma scritta, solo da esperti che avessero familiarità con i pericoli che ciò comportava. Ecco perché i faraoni possedevano un nome segreto e perché i cartigli²³ erano essenzialmente geroglifici vincolati dal potere magico della corda annodata che li circonda. Vediamo anche la credenza di un legame fra il proprio nome e la propria esistenza nel momento dell'usurpazione del potere dei faraoni, quando l'esistenza dei predecessori del faraone veniva cancellata eradando i loro nomi dalle iscrizioni.

La fede nel potere della parola, nonostante la sua importanza, è raramente presente negli studi sulla scrittura

²² ÉTIENNE DRIOTON, *Une figuration cryptographique sur une stèle du Moyen Empire*, «Revue d'Égyptologie», publiée par la Société française d'égyptologie, I, 1933, pp. 203-29. Vedi anche SCOTT B. NOEGEL, *Moses and Magic: Notes on the Book of Exodus*, «Journal of the Ancient Near Eastern Society», 24, 1997, pp. 45-59. È anche noto che l'iconografia mesopotamica trasmetta informazioni testuali. Vedi, per esempio: IRVING L. FINKEL – JULIAN E. READE, *Assyrian Hieroglyphs*, «Zeitschrift für Assyriologie», 86, 1996, pp. 244-68; JO ANN SCURLOCK, *Assyrian Hieroglyphs Enhanced*, «Nouvelles Assyriologiques Brèves et Utilitaires», 1997, pp. 85-6.

²³ Si legga la seguente definizione: «1. Raffigurazione, per lo più dipinta o scolpita, di un rotolo cartaceo, in parte spiegato, spesso contenente un'iscrizione, ma talora destinato a puro scopo ornamentale; usato nell'arte medievale come mezzo esplicativo di figure o rappresentazioni simboliche, divenne poi un tipo particolare di cartella iscritta (v. cartella, nel sign. 5). Per analogia, figura di forma ovale che racchiude i nomi dei faraoni nelle iscrizioni egiziane (detta anche, con termine fr., *cartouche*)», <http://www.treccani.it/vocabolario/cartiglio/>

antica e sui processi di alfabetizzazione, eppure anche un errore di trascrizione, una scivolata accidentale dello stilo, avrebbe potuto avere conseguenze devastanti. Una memoria precisa è tutto, l'atto della copiatura è sacro, e la conoscenza delle sfumature associative sottese a un testo equivale alla conoscenza segreta del divino.²⁴ Più è ricco il linguaggio allusivo e più portentosi questo contiene nel suo testo – o, usando il cyberlinguaggio, più *link* vi sono nel testo e più autorevolezza questo guadagna.



Cartiglio di Cleopatra
Tempio di Horus, Edfu, Egitto

La nostra esperienza con i *cybermedia*, soprattutto per il fatto che siamo utenti orientati verso particolari piattaforme, ci spinge a esplorare i vari supporti materiali ai quali gli antichi scribi affidavano le proprie parole e i propri sistemi culturali. La scelta dei popoli della Mesopotamia ricadde sull'argilla. La maggior parte dei documenti scritti che sono giunti fino a noi, e che spaziano dai testi amministrativi e

²⁴ ALASDAIR LIVINGSTONE, *Mistycal and Mythological Explanatory Works of Assyrian and Babylonian Scholars*, Oxford, Clarendon Press, 1986.

divinatori ai poemi e ai peana, sono in argilla. Ci sono, in vero, alcuni documenti redatti in altri materiali, come la pietra, per esempio, ma quest'ultima non era originaria della Mesopotamia (né dell'Egitto) e dunque materiali come questi venivano piuttosto riservati alle iscrizioni monumentali.

Mentre parlare dell'argilla in quanto strumento della scrittura potrebbe sembrare un argomento banale, documentate credenze religiose circa l'argilla ci permettono di apprezzare più pienamente il rapporto degli scribi mesopotamici con questo loro materiale. È significativo, per esempio, che gli uomini della Mesopotamia vedessero l'argilla come la matrice con la quale gli Dei avevano mescolato il sangue per creare il primo uomo. La placenta che viene espulsa dopo la nascita del bambino, veniva chiamata a sua volta "argilla", e l'espressione "mattone cotto" era un termine idiomático per indicare il neonato, simile all'espressione inglese *bun in the oven* ("panino in forno"), che equipara il grembo a una fonte di calore.²⁵ L'argilla è anche il materiale che gli abitanti della Mesopotamia usavano per costruire le loro case. Così l'argilla finisce per essere il materiale della creazione sia per gli dei sia per gli uomini. Quando uno scriba imprimeva il suo stilo nell'argilla umida, stava, in un certo senso, partecipando alla creazione: in sostanza stava dando forma al linguaggio.

Esistono molti altri esempi che rivelano l'intima connessione tra architettura, creazione e lingua all'interno della cultura mesopotamica. Si dice che *Ea*, il dio della magia, abbia "costruito" le sue parole²⁶ e che gli dei non abbiano

"creato" gli uomini ma li abbiano piuttosto "costruiti" (come fra l'altro troviamo nel libro della *Genesi* 2,22 in relazione a Eva). In Mesopotamia è testimoniato anche l'uso di coni di argilla con su incise preghiere e dediche sacre. Questi coni venivano conficcati nelle mura del tempio, e qualche volta sepolti nelle fondamenta degli edifici, molto similmente alle moderne "capsule del tempo". Raramente destinati all'occhio umano, una volta installati nelle pareti del tempio sarebbero divenuti quelle parole che magicamente avrebbero tenuto saldo il tempio e gli avrebbero garantito longevità.²⁷ Se il medium è il messaggio, allora nell'antica Mesopotamia il messaggio è stato costruttivo: era la creazione, un messaggio che ci ricorda le espressioni tecnologiche di oggi, come "costruire un portfolio digitale" e "creare un sito web".

In Egitto l'argilla veniva usata dai costruttori, ma il papiro è lo strumento preferito dagli scribi. Anche qui troviamo una devozione religiosa nei confronti del supporto per la scrittura, sia nei documenti sia all'interno della mitologia egizia.²⁸ Così, il segno geroglifico che rappresenta un ciuffo di papiro denota concetti come il "fiorire", la "gioia", la "vita" e appare come simbolo apotropaico su amuleti magici. Molte divinità, come Hapi, il dio delle inondazioni annuali del Nilo, e quindi della fertilità, appare con il geroglifico del papiro, un fatto che illustra il rapporto del papiro con la divinità e la creazione. Secondo gli antichi egizi, erano pilastri di cannule di papiro a sostenere il cielo e, di fatto, troviamo colonne folte

²⁷ A. L. OPPENHEIM, *Ancient Mesopotamia: Portrait of a Dead Civilization*, pp. 234-5.

²⁸ Il papiro è stato collegato alla cosmologia del delta del Nilo del dio Ptah, il quale avrebbe creato ogni forma di vita dal primordiale cespuglio di papiro. Alcuni miti egizi chiamano in causa anche l'argilla, come il caso del dio Khnum dalla testa d'ariete: vasaio divino, dona la vita al genere umano modellandolo al tornio. Tuttavia, al momento, sono Ptah e il papiro a doverci interessare.

²⁵ ANNE DRAFFKORN KILMER, *The Brick of Birth*, «Journal of Near Eastern Studies», 46, 1987, pp. 211-3.

²⁶ Si legga a tal proposito l'osservazione circa *Ea* in *Enûma Eliš* (XI, 175-76): *mannuma ša lā^dEa amatu ibann[u]*. Letteralmente «chi altro se non *Ea*, può costruire la parola/ le idee?»

e papiriformi a sostenere architettonicamente i templi egizi. Come in Mesopotamia, la relazione fra architettura e aspetto creativo della scrittura è presente anche a livello linguistico. Nell'antico Egitto, il termine "casa" poteva anche essere riferito a "strofa di poesia", mentre coi termini "mattoni" e "muro" si potevano intendere rispettivamente "stichi" e "versi".²⁹ Con la terminologia informatica in mente, noto che in un'iscrizione di Edfu, antica città sulla riva occidentale del Nilo, un rotolo di papiro srotolato viene indicato come *magic spread out*, "dispiegamento magico", caratterizzando così l'arrotolamento e lo srotolamento come atti di una prassi magica.³⁰ Infatti il termine "magico" (*hk3*) appare come il determinativo per il rotolo. Scrivere sul papiro, quindi, era per coloro che si servivano delle attrezzature della magia e della creazione, tanto quanto impiegare l'argilla per gli scribi della Mesopotamia.

Queste osservazioni suggeriscono uno sfondo sul quale esaminare l'attività scrittoria nell'ambito della Bibbia ebraica. Nel contesto ebraico la parola che indica la superficie di scrittura (*sepher*), e dunque il supporto, è usata per un'ampia gamma di strumenti quali pietra, argilla, papiro, pergamena, coccio; allo stesso modo, i verbi utilizzati per la scrittura si presentano con uguale varietà.³¹ Inoltre, anche i termini "tavola" e "rotolo" appaiono spesso l'uno a fianco all'altro ma solo come medium della parola sacra. Pertanto gli Israeliti,

²⁹ Vedi il trattato *Megillah* (16b) nel *Talmud Babilonese*; il trattato *Megillah* 3,8 (78b) nel *Talmud di Gerusalemme*, e *Sotah* 12,9 i quali riferendosi al Cantico di Mosé dinnanzi al mare in *Esodo* 15, lo dicono composto da stichi alterni di «un emistichio su un intero stico, e uno stico intero su un emistichio», [*one-half brick over a whole brick, and a whole brick over a half-brick*].

³⁰ *Isaia* 34,4: «Tutto l'esercito celeste si dissolve, i cieli si arrotolano come un libro (*sepher*)».

³¹ Per esempio *kārat*: «tagliare»; *hāqāq*: «incidere»; *kātab*: «inscrivere».

a differenza delle superpotenze vicine, evidentemente non attribuivano particolare significato religioso al supporto della scrittura (fosse esso rotolo, pergamena, o tavoletta), per quanto la Bibbia ebraica consideri le parole come luoghi di potenza e descriva la creazione del primo mortale a partire dall'argilla.³² Solo la scrittura è sacra e non il supporto, il quale diventa sacro di conseguenza, in quanto contenitore. È come se la concezione del testo trascendesse la pagina scritta. Anche se guardiamo alla tradizione ebraica, tramandata nel trattato talmudico *Sepher Torah*, troviamo che la pergamena utilizzata per il rotolo della Torah deve provenire da animali ritualmente puri, ma questo non attribuisce importanza religiosa all'animale da cui la pergamena era stata presa.³³

L'intima connessione tra supporti fisici e credenze religiose, che si riflette in questi mezzi, ci obbliga a tornare a guardare la composizione dei testi dell'antico Vicino Oriente. Per esempio, il numero delle tavole e dei versi che compongono un particolare testo rituale potrebbe essere funzionale non tanto a considerazioni di spazio, quanto piuttosto una conseguenza dei significati culturali attribuiti a determinati numeri. Si pensi che il racconto mesopotamico della creazione è stato accuratamente composto su sette tavolette, e il sette era un numero notoriamente sacro in Mesopotamia.³⁴ Mi viene in mente quell'osservazione

³² Da notare anche il campo semantico del termine ebraico *bayit* che significa «casa», così come anche «famiglia», «dinastia».

³³ Questo, certamente, non esclude la possibilità che gli animali dai quali si ricavava la pergamena abbiano posseduto un significato sacro in un periodo precedente a quello in cui ebrei hanno iniziato a utilizzare questo materiale.

³⁴ Per l'uso del numero sette nella letteratura dell'antico Vicino Oriente si veda l'articolo di Warren R. Dawson, pubblicato su «Aegyptus», rivista della Scuola di papirologia dell'Università Cattolica del Sacro Cuore: *The Number "Seven" in Egyptian Text*, «Aegyptus», VIII, 1927, 97-107. Inoltre

rabbinnica, riguardante il fatto che il primo rigo della narrazione del libro della *Genesi* inizia con sette parole, mentre il numero sette gioca un ruolo strutturale prominente in quella composizione. La mesopotamica *Epopèa di Gilgamesh* è stata redatta su dodici tavole che potrebbero essere correlate al sistema sessagesimale in voga presso la popolazione mesopotamica.³⁵ È degno di nota il fatto che lo scriba che redasse l'*Epopèa* provenisse da una famiglia di esorcisti pervasa dalle conoscenze magiche.³⁶ Potrei citare molti altri antichi testi dell'antico Vicino Oriente, sia biblici sia extrabiblici, che mostrano tali strutture compositive numericamente allusive.³⁷

SAMUEL E. LOEWENSTAMM, *The Seven Day-Unit in Ugaritic Epic Literature*, «Israel Exploration Journal», 1965, pp. 121-33; SCOTT B. NOEGEL, *The Significance of the Seventh Plague*, «Biblica», 76, 1995, pp. 532-9.

³⁵ Si veda WOLFGANG HEIMPEL, *The Sun at Night and the Doors of Heaven in Babylonian Texts*, «Journal of Cuneiform Studies», 38, 2, 1986, pp. 127-51.

³⁶ WILFRED G. LAMBERT, *A Catalogue of Texts and Authors*, «Journal of Cuneiform Studies», 16, 3, 1962, pp. 59-77. A ogni modo, Paul-Alain Beaulieu ha suggerito, in maniera convincente, all'*American Oriental Society* (20 marzo 1996), che questo autore appartenesse invece a una famiglia di *kalû*, «sacerdoti della lamentazione». Comunque sia, questa differenza importa poco giacché entrambe le professioni richiedevano la conoscenza della magia. Su questi particolari sacerdoti mesopotamici si legga LISBETH S. FREID, *The Land Lay Desolate: Conquest and Restoration in Ancient Near East*, in *Judah and the Judeans in the neo-Babylonian period*, edited by ODED LIPSCHITS – JOSEPH BLENKINSOPP, Winona Lake, Eisenbrauns, 2003, pp. 43-6.

³⁷ Vedi, per esempio, la lode di *Enlil*, che contiene una cinquantina di linee, essendo cinquanta il numero attribuibile al nome del medesimo dio. Ciò mi è stato fatto notare dalla professoressa Anne Kilmer dell'Università della California-Berkeley. Si legga a tal proposito ANNE D. KILMER, *Fugal Features of Atrahasis: The Birth Theme*, in *Mesopotamian Poetic Language: Sumerian and Akkadian*, edited by MARIANNA E. VOGELZANG – H. L. J. VANSTIPHOUT, Groningen, Styx Publications, 1996, pp. 127-39; EAD., *Visualizing Text: Schematic Patterns in Akkadian Poetry*,

In linea con questa osservazione, è anche l'uso dei numeri al fine di rappresentare parole e nomi, una pratica che dapprima fece la sua apparizione in Mesopotamia e, in seguito, nella strategia interpretativa rabbinnica nota come *Ghimatriah*. In Mesopotamia questa pratica non era una fantasticheria letteraria; ma si occupava di come i segreti divini potessero essere estratti dai testi.³⁸ Molti nomi di dei potevano venire letti come numeri. Così il numero trenta poteva essere letto come *Sin*, il dio della luna; *Ishtar* come il 15; *Enlil* come il 50 e così via.³⁹ La connessione fra divinità e numeri è ampiamente diffusa e forse ci aiuta a capire il significato numerico di successive divinità non mesopotamiche, come il Dio di Israele, che, come viene detto in *Deuteronomio* 6,4, è Uno.⁴⁰ Questo potrebbe anche spiegare la solerzia che gli scribi ebrei successivi, come per esempio i

in *If a Man Builds a Joyful House: Assyriological Studies in Honor of Erle Verdun Leichty*, edited by ANN. K. GUINAN, Leiden, Brill, 2006, pp. 209-19. A tutto questo potremmo aggiungere i cosiddetti acrostici, che sono stati riscontrati nella Bibbia, nella letteratura egizia e in quella mesopotamica (vedi qui la nota 20). Sull'uso dei numeri nelle composizioni bibliche e rabbinniche vedi ROBERT GORDIS, *Poets, Prophets, and Sages: Essays in Biblical Interpretation*, Bloomington, Indiana University Press, 1971, pp. 95-103.

³⁸ A. LIVINGSTONE, *Mistycal and Mythological Explanatory Works*; LAURIE E. PEARCE, *The Number-Syllabary Texts*, «Journal of the American Oriental Society», 116, 3, 1996, pp. 453-74.

³⁹ Guarda, per esempio, JEAN BOTTÉRO, *Les noms de Marduk, l'écriture et la "logique" en Mésopotamie ancienne*, in *Essays on the Ancient Near East in Memory of Jacob Joel Finkelstein*, edited by MARIA DE JONG ELLIS, Hamden, Archon Books, 1977, pp. 5-28.

⁴⁰ Cautamente aggiungerei i gemelli e la Trinità. La relazione fra numeri e divinità è stata dapprima scorta da KURT JARITZ, *Geheimschrift- systeme im alten Orient*, «Adeva Mitteilungen», 8, 1966, pp. 11-5; in seguito venne applicata ai temi biblici da CYRUS H. GORDON, *His Name Is "One"*, «Journal of Near Eastern Studies», 29, 1970, pp. 198-9.

Masoreti, nel IX sec. d.C., ebbero nel contare tutte le parole e i versi della Bibbia. Di fatto, la tradizione di contare le lettere e le parole deve essere molto più antica rispetto agli stessi Masoreti, giacché è incorporata nella stessa parola *sopher*, “scriba”: letteralmente “uno che conta”, o “che fornisce un resoconto”.⁴¹



Il Libro dei morti (particolare della “pesatura del cuore”)
Papiro; IV sec. A.C. Oriental Institute Museum, 9787
Chicago, Illinois

Infine, la nostra indagine sulle antiche concezioni dei media ci conduce naturalmente a un breve esame delle immagini intese come testo. In tutto il Vicino Oriente

⁴¹ È interessante notare che per Ze’ev Ben-Hayyim la parola *masorah* è connessa alla tradizione del conteggio dello scriba. A tal proposito si veda ZE’EV BEN-HAYYIM, *mswrh wmswrt*, «Leshonenu», 21, 1957, pp. 283-92.

troviamo un’affascinante corrispondenza concettuale tra le immagini e la scrittura, superando anche la potenza di un simbolo dei nostri giorni come quello della *Nike*.

In Egitto, la parola *tit* significa non solo “parole scritte” o “lettere”, ma sta anche per “immagine artistica”, “forma” o “segno”.⁴² Per gli egizi, l’immagine scolpita di un dio era pertanto sia un’immagine sia una parola viva. Così, il *Libro dei morti* illustra la pesatura del cuore del faraone in confronto con la piuma della verità (*Ma’at*) ma non avrebbe mai mostrato il cuore del faraone sbilanciare il piatto. Se gli scribi avessero illustrato ciò, il faraone non avrebbe potuto accedere all’aldilà, giacché le immagini avrebbero determinato il futuro del faraone.

All’interno della più vasta concezione culturale della parola come immagine e la sua associazione con la creazione, gli ebrei appaiono un po’ anomali, dato che i dieci comandamenti biblici proibiscono espressamente la creazione di immagini incise, ma richiedono la trasmissione della conoscenza attraverso le parole scritte e parlate. Inoltre, sebbene la parola ebraica per indicare una lettera dell’alfabeto (*’ôl*) significhi anche “segno, presagio”, la Bibbia non collega nessuna delle due famiglie semantiche e non attribuisce significato religioso a particolari lettere al di fuori del tetragramma, o nome sacro di Dio, *Yahweh*.

Credo che questo puzzle possa essere ricomposto, almeno in parte, con il riconoscimento del ruolo generativo che il testo sacro (e nel caso degli ebrei, consonantico), ha giocato nelle religioni dell’antico Vicino Oriente. Anche se la scrittura ebraica si è evoluta dai segni pittografici,⁴³ e l’antica

⁴² Va notato che *tît* è scritto con i determinativi *wđzt*: «occhio magico di Horus» e rotolo di papiro.

⁴³ La scoperta di una primordiale scrittura alfabetica (avvenuta a Wadi el-Hol, in Egitto, nell’ottobre del 1999) imparentata con le iscrizioni

scrittura cananea, che l'ha preceduta, aveva adottato la flessibilità direzionale del geroglifico egiziano, al tempo degli israeliti essa aveva perso le sue associazioni pittografiche, e la sua direzione era diventata fissa. Così la sua dimensione associativa è limitata ad alcuni dispositivi sonori come la paronomasia; e, per contrasto con le concezioni egiziane e mesopotamiche della scrittura come un atto di creazione, il libro della *Genesi* riferisce della creazione come un'opera esclusivamente orale, anche se in seguito la tradizione ebraica ricorda il ruolo dell'alfabeto nel processo creativo.⁴⁴ Non posso non chiedermi se la scrittura non pittografica abbia svolto un ruolo parziale nella formazione dell'antica concezione ebraica della creazione.

Giacché ho scritto a lungo degli scribi antichi, è opportuno che io concluda citando uno di loro. La citazione proviene dalla penna di un anonimo maestro di scrittura egizio, e sebbene sia stata scritta in un momento e in un luogo totalmente estraneo a noi, ricorda al nostro mondo esperto di tecnologia che l'utilità della tecnologia dipende dalla qualità del suo utilizzo, e che da questa stessa qualità dipende il proprio lascito. Ecco qui le parole del saggio:

Per quanto riguarda gli scribi pieni di saggezza, dal tempo che venne dopo gli dèi, e quelli che predissero il futuro, il loro nome dura eternamente: [eppure] non sono più, hanno compiuto il loro tempo, e tutti i loro contemporanei sono stati dimenticati. Essi non hanno costruito per se stessi

ieratiche, della prima parte del Medio Regno della storia d'Egitto, potrebbe far luce su questo tema. Molte forme grafiche delle lettere scoperte a Wadi el-Hol sono strettamente correlate a quelle contenute nelle iscrizioni protosinaitiche, rinvenute parecchi secoli dopo nel Sinai.

⁴⁴ Si veda, per esempio, la spiegazione della lettera *-he* sollevata in *b^hbr^m* giacché «con la *-he* [...] Egli li creò [i cieli e la terra]», *Midrash Rabbah* 1,10.

piramidi di bronzo con stele di ferro, non hanno progettato di lasciar come eredi dei figli, che pronunciassero il loro nome: essi si sono fatti come eredi gli scritti e i [rotoli di saggezza] che hanno composto.⁴⁵

⁴⁵ Mi sono basato, seppur con qualche modifica, sulla traduzione di John A. Wilson in *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*, edited by JAMES B. PRITCHARD, Princeton, Princeton University Press, 1992, p. 431. [In italiano, vedi anche E. BRESCIANI, *Letteratura e poesia dell'antico Egitto*, pp. 318-9].

Minima Bibliographica

1. *A scuola senza libri? Emergenza educativa, libri di testo e Internet. Atti del Convegno, venerdì 8 maggio 2009, a cura del MASTER IN EDITORIA DELL'UNIVERSITÀ CATTOLICA, Milano, giugno 2009.* ISBN 978-88-8132-5733.
2. JEAN-FRANÇOIS GILMONT, *Una rivoluzione della lettura nel XVIII secolo?*, traduzione di PAOLO BARNI, febbraio 2010. ISBN 789-88-8132-5885.
3. LAURENCE FONTAINE, *Colporteurs di libri nell'Europa del XVIII secolo*, traduzione di BRUNELLA BAITA – SUSANNA CATTANEO, maggio 2010. ISBN 978-88-8132-5986.
4. *Scaffale bibliografico digitale. Opere di bibliografia storica on-line (secoli XV-XIX): una lista di link*, a cura di RUDJ GORIAN, maggio 2010. ISBN 978-88-8132-5993.
5. PHILIP SMITH – EDWARD H. HUTCHINS – ROBERT B. TOWNSEND, *Librarietà. Provocazioni sul futuro del libro*, traduzione di SARAH ABD EL KARIM HASSAN – MASSIMILIANO MANDORLO, settembre 2010. ISBN 978-88-8132-6037.
6. ALBERTO BETTINAZZI, *Biblioteche, archivi e musei di ente locale: un dialogo impossibile? Spunti per un'impostazione del problema*, ottobre 2010. ISBN 978-88-8132-6112.
7. LUCA RIVALI – VALERIA VALLA, *Le librerie bresciane del terzo millennio. Un'indagine conoscitiva*, novembre 2010. ISBN 978-88-8132-6150.
8. EDOARDO BARBIERI, *Panorama delle traduzioni bibliche in volgare prima del Concilio di Trento*, aprile 2011. ISBN 978-88-8132-6310.
9. ELISA MOLINARI, *Il Montecristo in farmacia. Una striscia da Dumas e la Magnesia San Pellegrino*, giugno 2011. ISBN 978-88-8132-6334.
10. ROSA SALZBERG, *La lira, la penna e la stampa: cantastorie ed editoria popolare nella Venezia del Cinquecento*, settembre 2011. ISBN 978-88-8132-6365.
11. ATTILIO MAURO CAPRONI, *Il pantheon dei pensieri scritti. (Alcuni primari parametri per definire i fondamenti teorici della Bibliografia)*, novembre 2011. ISBN 978-88-8132-6464.
12. GIANCARLO PETRELLA, *Dante Alighieri, Commedia, Brescia, Bonino Bonini, 1487. Repertorio iconografico delle silografie*, gennaio 2012. ISBN 978-88-8132-6488.
13. *"Italiani io vi esorto a comprar libri!" Due scritti di Giovanni Papini e Guido Mazzoni*, prefazione di EDOARDO BARBIERI, a cura di VITTORIA POLACCI, settembre 2012. ISBN 978-88-8132-6631.
14. FRANS A. JANSSEN, *L'autore vuol vedere le bozze! Un percorso da Erasmo a Schopenhauer*, traduzione di ALESSANDRO TEDESCO, ottobre 2012. ISBN 978-88-8132-6730.
15. MANUEL JOSÉ PEDRAZA GRACIA, *Inventari e biblioteche: una questione di metodo*, traduzione di NATALE VACAEBRE, giugno 2013. ISBN 978-88-8132-6839.
16. *Ray Bradbury e i roghi dei libri un dialogo tra Oliviero Diliberto, Andrea Kerbaker, Giuseppe Lippi, Stefano Salis*, a cura di LAURA RE FRASCHINI, novembre 2013. ISBN 978-88-8132-6921.

17. URSULA RAUTENBERG, *Editoria e ricerca in Germania. Sviluppo e interdipendenze di una relazione complessa*, traduzione di ALESSANDRO ITALIA, marzo 2014. ISBN 978-88-8132-7010.

18. ATTILIO MAURO CAPRONI, *L'atto del leggere. Un metodo della memoria bibliografica*, marzo 2014. ISBN 978-88-8132-7027.

19. FABIO CUSIMANO, *Due esempi di "buone pratiche" nell'uso dei metadati XML. Un'efficace "disseminazione" dei contenuti digitalizzati*, maggio 2014. ISBN 978-88-8132-7058.

20. SCOTT B. NOEGEL, *Nuove osservazioni sull'attività scrittoria nel Vicino Oriente antico*, traduzione di ANDREA G. G. PARASILITI, giugno 2014. ISBN 978-88-8132-7065.

Le *New Observations on Scribal Activity in the Ancient Near East*, qui proposte in traduzione italiana, fanno parte di una miscellanea dal titolo assai eloquente: *Voice, Text and Hypertext at the Millennium: Emerging Practices in Textual Studies*. In questo intenso saggio, lo studioso americano riesce a sviluppare in maniera decisa, seppur introduttiva, un ragionamento che ha come soggetto il ruolo e il significato della "parola", sia essa scritta che parlata, nel mondo Mesopotamico, Egizio ed Ebraico. Ne risulta un testo breve ma fruibile, pieno di immagini evocative e di rimandi bibliografici, che, se da un lato, ci introduce al mondo magico della "parola" e dei mestieri a essa connessi nell'antico Vicino Oriente; dall'altro, ha il merito di invitare il lettore a riflettere, in tempi di abuso e non curanza, sulla potenza e sulla natura della "parola" stessa, nonché a prendere maggiore coscienza dei nostri *media* digitali, dei quali antiche tradizioni scribali, apparentemente estranee al nostro mondo esperto di tecnologia, avevano già ben delineato il paradigma.

Scott B. Noegel è professore di *Bibbia ebraica* e di *Vicino Oriente antico*, nonché direttore del dipartimento di *Lingue e Civiltà del Vicino Oriente* presso l'Università di Washington (Seattle, USA). Fra i suoi lavori ricordiamo: *Janus Parallelism in the Book of Job*, Sheffield, Sheffield academic press, 1996; *Nocturnal Ciphers: The Allusive Language of Dreams in the Ancient Near East*, New Haven, American Oriental Society, 2007. Curatore del volume *Puns and Pundits: Word Play in the Hebrew Bible and Ancient Near Eastern Literature*, Bethesda, CDL Press, 2000; è autore, con Brannon M. Wheeler, dell'*Historical Dictionary of Prophets in Islam and Judaism*, Lanham, Scarecrow Press, 2002. *Nuove osservazioni sull'attività scrittoria nel Vicino Oriente antico* è il suo primo contributo tradotto in lingua italiana. Per maggiori informazioni sulle sue pubblicazioni e sulle ricerche in corso, si rimanda al sito: <http://faculty.washington.edu/snoegel/>

