LA (PRESUNTA) INNOCENZA DELLA SUMEROLOGIA
100 ANNI (O QUASI) DI SUMEROLOGIA TRA CONDIZIONAMENTI IDEOLOGICI E CULTURALI

di Stefano Seminara

Nel marzo dell'anno 1982, l'assiriologo francese J. Bottéro tenne una conferenza alla libera Università di Bruxelles per celebrare il cinquantesimo anniversario della fondazione dell'Istituto di filologia e storia orientali. Scopo della conferenza – pubblicata prima con il titolo "Eloge d'une science inutile: l'Orientalisme" sulla rivista *Akkadica*[1], poi con quello "Apologie pour une science inutile" nel libro *Mésopotamie. L'écriture, la raison et les dieux*[2] – era dimostrare che l'utilità dell'assiriologia (come di tutte le scienze affini) consisterebbe proprio nel suo essere inutile rispetto alla logica del profitto ("tout ce qui est utile est servile"[3]). Prima di difendere l'utilità dell'assiriologia "sur le propre plan de la connaissance", Bottéro sottolineava l'"utilité négative" di questa scienza: "il ya deux grandes catégories de savants: les uns, par leurs découvertes, leurs inventions, leurs espériences, leur doctrine, pour accélerer et rapprocher la fin du monde, les autres, pour remonter, par leur curiosité, vers les origines du monde, en laissant de la sorte en paix l'univers et ses habitants. Sans contredit, orientalistes et assyriologues se rangent parmi les seconds"[4].

Seguendo il ragionamento di Bottéro, la sumerologia, nata da una costola dell'assiriologia dopo un lungo e faticoso travaglio verso la fine del XIX secolo, dovrebbe condividere la stessa «purezza» e la stessa estraneità a ogni tipo di strumentalizzazione ideologica che caratterizzerebbero la scienza madre.

D'altra parte, tanto meno alto dovrebbe essere il rischio di un uso strumentale di queste, come di altre simili discipline, in quanto, come scrive M. Liverani[5], i fenomeni storici dell'antico Oriente "restano abbastanza lontani da noi da evitare che un coinvolgimento emozionale o culturale ci impedisca di renderci lucidamente conto del reale funzionamento dei vari fattori".

Tuttavia una sia pur cursoria panoramica della storia degli studi sumerologici basta a dimostrare che le cose non stanno esattamente così e che la 'giovane' scienza non sempre è andata esente da condizionamenti culturali e ideologici, a volte da autentiche strumentalizzazioni. Anzi, si può dire che la sumerologia ha perduto la sua innocenza fin dalla nascita e, se possibile, ancora prima.

Il fatto è che il mito del 'primato' sumerico nella storia dell'umanità (basti pensare al titolo del famoso libro di S.N. Kramer: *History Begins at Sumer*[6]), potendo

---

[1] Bottéro 1982.
[2] Bottéro 1987, 43-61.
[3] Bottéro 1982, 60.
[4] Bottéro 1982, 46.
[5] Liverani 1988 (2011), 11.
[6] Kramer 1956.

accreditare questa o quella versione dell'origine e dello sviluppo della vicenda umana, ha inevitabilmente esposto lo studio della civiltà sumerica a ogni genere di tensioni e di condizionamenti. Sotto il peso di motivazioni e interessi divergenti, che spesso poco o nulla avevano a che fare con la scienza, la sumerologia ha rischiato di essere, per esprimerci con una metafora, soffocata nella culla, anzi di non nascere affatto.

1. La questione sumerica

Quando, nella seconda metà dell'Ottocento, cominciarono a venire alla luce le prime vestigia di quella cultura che si sarebbe poi chiamata sumerica, la comunità scientifica si divise tra gli assertori della nuova civiltà e coloro che volevano negarne l'esistenza a qualunque costo. È quella che nella storia degli studi si suole definire "questione sumerica".

I termini del problema non sono facilmente comprensibili se non alla luce di una panoramica d'insieme dell'evolversi della disciplina. Come è noto, le prime vestigia a essere dissotterrate dal suolo iracheno furono le 'antichità assire', dal momento che i primi scavi (europei) in Oriente avevano generalmente come obiettivo l'indagine archeologica dei siti menzionati nell'Antico Testamento. Per questo, dopo che nel 1802 G.F. Grotefend ebbe trovato la chiave per la decifrazione della scrittura cuneiforme nelle iscrizioni in antico persiano fatte incidere dai sovrani achemenidi sui monumenti di Persepoli e dopo che lo studio dell'iscrizione trilingue di Bisutun/Behistun (in persiano, babilonese ed elamico) ebbe consentito di fare i primi passi nella comprensione della variante babilonese del cuneiforme, i primi testi a essere tradotti furono quelli rinvenuti nelle grandi capitali dell'impero assiro. Tradizionalmente si suole indicare nel 1857 – l'anno in cui quattro studiosi, indipendentemente l'uno dall'altro, fornirono una versione sostanzialmente omogenea di un'iscrizione del re assiro Tiglat-pileser I – la data di nascita dell'assiriologia.

Man mano che procedeva lo studio dei testi cuneiformi, ci si accorse che alcune tavolette (si trattava in primo luogo delle liste lessicali bilingui della biblioteca di Assurbanipal a Ninive) non erano interamente leggibili sulla base della chiave utilizzata per decifrare l'assiro-babilonese. La prima, apparentemente ovvia conclusione fu che su queste tavolette la medesima scrittura (cuneiforme) fosse stata impiegata per esprimere due lingue diverse: il già noto assiro-babilonese e un altro idioma, fino a quel momento sconosciuto. Nulla si capiva all'inizio di questa lingua, ma se ne escludeva l'appartenenza al gruppo semitico, al quale invece era stato concordemente assegnato l'assiro-babilonese già intorno alla metà del secolo XIX. Alla nuova lingua, ancora avvolta nel mistero, furono attribuiti vari nomi, a ciascuno dei quali era sottesa una diversa ipotesi sulla sua origine e sul gruppo di appartenenza: "turanico" (dai Tura menzionati nell'epica iranica e pressappoco identificati con quello che è oggi noto come gruppo uralo-altaico), "casdo-scitico" (dai Kasdîm, "Caldei", menzionati nella Bibbia, e dagli Sciti, ai quali si attribuiva la lingua ora nota come elamico), "camitico", "caldeo" o "proto-caldeo", "accadico" (dall'espressione "Sumer e Accad" frequente nei testi assiri). Fu soltanto nel 1869 che J. Oppert, in una relazione tenuta alla Societé française de numismatique et d'archéologie, proprio sulla base dell'espressione "Sumer e Accad", propose per la prima volta la definizione di "sumerico".

L'ipotesi dell'esistenza di una seconda lingua non semitica, comunque la si volesse chiamare, sottesa ai testi cuneiformi provenienti dalle antiche città assire, fu duramente contestata da J. Halévy, per la prima volta nel 1874[7]. La sua tesi (detta "anti-sumerica") può essere sintetizzata in due punti: 1) il presunto sumerico altro non sarebbe che una 'allografia' (retaggio di un'arcaica scrittura puramente ideografica) della lingua assiro-babilonese (normalmente scritta nella più recente grafia fonetica); 2) la civiltà mesopotamica antica, dall'inizio alla fine, si sarebbe espressa in una sola lingua, semitica: l'assiro-babilonese.

L'accanito dibattito tra gli assertori e i detrattori della 'tesi sumerica' si chiuse soltanto dopo che gli scavi francesi a Tello (nel sud dell'Iraq), avviati da E. de Sarzec nel 1877, ebbero portato alla luce, per la prima volta da un sito sumerico (l'antica Girsu), tante e tali vestigia (ivi compreso il primo lotto di testi monolingui in sumerico) della nuova civiltà, da rendere ormai indifendibile la tesi anti-sumerica. L'opera di F.H. Weissbach, *Die sumeriche Frage* (Leipzig, 1898), sigillò definitivamente il problema.

Solo in anni recenti – prendendo le mosse dall'opera di Weissbach e da quella di T. B. Jones, *The Sumerian Problem* (New York – London – Sydney – Toronto, 1969) – J.S. Cooper[8] ha messo in piena luce le reali forze in gioco nel dibattito, la fitta rete di nessi tra studiosi e teorie correnti nell'Europa di fine Ottocento e lo sfondo ideologico della questione, presentandola come teatro di un conflitto di ben più vasta portata. Restituita al suo contesto storico-culturale, la tesi di Halévy, anche se a volte fondata su argomenti scientificamente insostenibili, andrebbe interpretata come un atto di estrema difesa contro gli assertori della teoria razziale e in particolare del mito ariano, i quali, negando alla 'razza' semitica qualsiasi forma di originalità (in opposizione al presunto dinamismo e alla creatività degli Ariani), avevano tutto l'interesse a dimostrare che la civiltà mesopotamica, prima tra le civiltà storiche, fosse stata creata dai Sumeri, rispetto ai quali i Semiti non sarebbero stati che semplici emuli ed epigoni.

Il pieno riconoscimento della civiltà sumerica fu sancito dall'edizione della prima grammatica di lingua sumerica a opera di F. Delitzsch (*Grundzüge der sumerischen Grammatik*, Leipzig, 1914), evento tanto più significativo in considerazione del fatto che il medesimo autore, ancora nel 1889, era stato uno dei più autorevoli fautori della tesi anti-sumerica (nella prima edizione della sua *Assyrische Grammatik*, Berlin, 1889).

2. La questione sumero-accadica

Delitzsch ebbe un ruolo fondamentale anche nell'avviare una seconda questione vitale per la sumerologia, strettamente legata alla prima (anzi, al superamento di essa) e incentrata sul problema dei rapporti tra Sumeri e Semiti (cioè Assiri e Babilonesi, ma non solo) nella Mesopotamia antica: la cosiddetta "questione sumero-accadica".

[7] Halévy 1874.
[8] Cooper 1991.

Il 13 gennaio 1902, a Berlino, davanti ai membri della Deutsche Orient-Gesellschaft e in presenza dell'imperatore Guglielmo II (orientalista dilettante), Delitzsch tenne una conferenza dal provocatorio titolo "Babel und Bibel", in cui sottolineava l'importanza dell'indagine archeologica e filologica nel Vicino Oriente Antico per la ricostruzione del contesto biblico. Attaccato aspramente da quanti (non del tutto a torto) avevano letto tra le righe del suo discorso il tentativo di dimostrare la dipendenza delle Sacre Scritture dalle nuove ricerche orientalistiche, Delitzsch andò inasprendo la sua posizione in due successive conferenze (tenute rispettivamente nel 1903 e nel 1904). L'attribuzione ai Sumeri (e in seconda istanza ai loro epigoni Babilonesi) del merito di aver creato in Mesopotamia la prima civiltà storica era soltanto il punto di partenza di una teoria le cui conclusioni toccavano punte di autentico estremismo. In sintesi, Delitzsch rifiutava la natura ispirata dell'Antico Testamento, asseriva la superiorità del sistema etico babilonese rispetto a quello di Israele sulla base della sua ascendenza sumerica (anzi arrivava perfino a negare l'appartenenza dei Babilonesi al ceppo semitico in quanto non menzionati nella Bibbia tra i figli di Sem), sosteneva la diversità e l'inferiorità del monoteismo nazionalistico di Israele rispetto a quello universale del Cristianesimo (Gesù stesso non sarebbe stato ebreo, a giudicare dalle vicende storiche di Samaria e della Galilea). Le posizioni antisemite di Delitzsch (che solo nel 1904 si era difeso proprio dalle accuse di antisemitismo[9]) culminarono nella pubblicazione dell'opera *Die Grosse Täuschung* (Stuttgart, 1920-21), nella quale la "grande delusione" sarebbe proprio l'Antico Testamento e l'autore arriva a sostenere che gli ebrei rappresentavano una minaccia per tutti i popoli della Terra.

Come sostiene M. Trolle Larsen[10], il progressivo slittamento delle tesi di Delitzsch da una posizione assai vicina a quella di Halévy al più radicale antisemitismo non si può intendere se non alla luce della generale situazione tedesca tra la disfatta della I Guerra Mondiale e la crisi della Repubblica di Weimar, quando furono addebitati agli ebrei tutti i fallimenti degli anni precedenti.

Le tesi di Delitzsch erano viziate da alcune evidenti esagerazioni, ma ormai il dado era tratto e la questione dei rapporti tra Sumeri e Semiti in Mesopotamia sarebbe stata impostata e sviluppata in termini decisamente razziali, presto anche di conflitto razziale. Fondamentale in questo senso fu il contributo dello storico E. Meyer, il quale, nella sua opera *Sumerier und Semiten in Babylonien* (Berlin, 1906), sulla base dell'evidenza iconografica, distinse tre tipi razziali nella Mesopotamia antica: 1) i Sumeri, riconoscibili da teste e facce rasate; 2) i Semiti, con barbe e capigliature lunghe; 3) i Beduini, con barbe lunghe e capelli corti. Secondo lo storico tedesco, poiché le immagini divine corrispondevano quasi sempre alla seconda tipologia, era verosimile che i più antichi abitanti della Mesopotamia fossero stati di stirpe semitica e che da loro i Sumeri, nuovi venuti, avessero mutuato il pantheon. D'altra parte, questa conclusione risultava incompatibile con l'evidenza degli scavi archeologici (in primo luogo quelli francesi a Tello/Girsu), che dimostrava la maggiore antichità degli strati sumerici rispetto a quelli assiro-babilonesi. Altra difficoltà all'accoglimento della tesi di Meyer era la constatazione che la scrittura

[9] Delitzsch 1904.
[10] Trolle Larsen 1995.

cuneiforme sembrava con ogni verosimiglianza essere stata inventata dai Sumeri ed essere stata utilizzata solo secondariamente, con qualche adattamento, per esprimere anche la lingua assiro-babilonese.

Altra pietra miliare per lo sviluppo della questione sumero-accadica fu l'opera *A History of Sumer and Akkad* (London, 1910) di L.W. King. Questi confermò la tesi delle due razze, sumerica e semitica, estendendo le differenze anche all'ambito antropologico (in particolare la forma del naso e della bocca) e all'abbigliamento. D'altra parte, sulla base di una serie di considerazioni di ordine iconografico e filologico, King smontò la tesi di Meyer del primato dei Semiti, proponendo invece l'ipotesi di una duplice sede originaria: i Semiti al Nord, i Sumeri al Sud. Il contributo più significativo di King alla storia degli studi fu però la sua impostazione della storia mesopotamica delle origini nei termini di un conflitto razziale tra Sumeri e Semiti. Questa chiave di lettura sopravvisse anche alla definitiva confutazione della teoria di Meyer, per effetto dell'acquisizione di nuova documentazione dovuta alla ripresa intensiva degli scavi in Oriente dopo la fine della I Guerra Mondiale.

Come ha dimostrato A. Becker[11], tutta la prima fase della questione sumero-accadica fu l'esito del trasferimento di peso di temi fondamentali del dibattito dell'Europa dell'epoca (nazionalismo, antisemitismo, conflitto razziale) alla storia antica della Mesopotamia, che finì così per essere indebitamente reinterpretata secondo modelli e categorie che le erano del tutto estranei.

La svolta ci fu soltanto nel 1939, significativamente in coincidenza con l'inizio del secondo conflitto mondiale, quando l'assiriologo danese Th. Jacobsen pubblicò il suo epocale articolo "The Assumed Conflict Between Sumerians and Semites in Early Mesopotamian History"[12], in cui la tesi del conflitto razziale tra Sumeri e Semiti veniva smontata con ogni genere di argomentazioni.

Dopo l'articolo di Jacobsen e soprattutto dopo la fine della II Guerra Mondiale, le parole "razza" e "conflitto razziale" divennero estremamente rare nel lessico della storiografia del Vicino Oriente antico, evidentemente per gli orrori ai quali si erano indissolubilmente legate negli anni immediatamente precedenti. Come c'era da aspettarsi, si arrivò quasi all'estremo opposto: nel 1955 E.A. Speiser[13] sosteneva, per esempio, che non si dovrebbe parlare né di Sumeri né di Babilonesi né di Assiri, ma solo di Mesopotamici, azzerando così di colpo ogni differenza non solo razziale, ma anche culturale.

Una nuova definizione della questione sumero-accadica era avvertita come un'urgenza e infatti a questo tema fu dedicata la IX Rencontre Assyriologique Internationale (1960), i cui risultati furono poi pubblicati in un volume[14]. Era difficile azzerare tanti decenni di letteratura basata sull'idea di una separazione tra Sumeri e Semiti e soprattutto era impossibile ignorare completamente l'evidenza (in primo luogo linguistica). La rivoluzione fu innanzitutto di natura lessicale: alla parola "razza", come principale discriminante tra Sumeri e Semiti, si sostituirono altri termini: "lingua" (sulle differenze linguistiche insiste principalmente F. Kraus[15]),

[11] Becker 1985.
[12] Jacobsen 1939.
[13] Speiser 1955.
[14] Sollberger 1960.

"cultura", "popolo", "nazione", "spirito", "modello". Sulla base della posizione sostenuta in merito alla questione sumero-accadica, Becker[16] distingue gli studiosi in diversi gruppi: alle due estremità ci sono, da una parte, quelli che negano qualsiasi ipotesi di conflitto o di differenza razziale, dall'altra quelli che ammettono invece una diversità legata al sangue o all'appartenenza a due popoli diversi.

Nel frattempo, l'acquisizione di nuovi dati e l'affermazione di inedite prospettive di ricerca erano andate arricchendo e in parte modificando il quadro e i termini della questione. Già negli anni '40 le ricerche di B. Landsberger sul lessico sumerico avevano messo in luce l'esistenza di un sostrato linguistico pre-sumerico legato al vocabolario di base per la designazione delle attività economiche elementari (agricoltura, ceramica, edilizia). I risultati di queste ricerche, inserendo un nuovo attore nella scena della storia mesopotamica, rompevano il rigido schema dualistico sul quale era stata impostata l'intera questione e andavano inoltre a complicare l'antico dibattito sul primato (vale a dire se fossero stati i Semiti o i Sumeri a fondare la civiltà mesopotamica). A rendere ancora più complessa la questione contribuirono prima i dati provenienti da Abu-Salabikh[17], che mostravano una situazione culturalmente ibrida (antroponimi semitici e perfino la congiunzione semitica /u/ in una città di cultura altrimenti sumerica) già in pieno III millennio; poi i risultati delle ricerche sugli atti di compravendita di terre del III millennio[18], dai quali emergeva un quadro linguisticamente tripartito della Mesopotamia proto-dinastica: un nord semitico, un sud sumerico e una vasta area centrale linguisticamente mista.

A questo punto veniva definitivamente destituito di ogni fondamento il vecchio modello di un'invasione della (più o meno pacifica) Mesopotamia sumerica da parte dei bellicosi Accadi all'epoca di Sargon (modello che, a sua volta, aveva sostituito quello, specularmente simmetrico, di un arrivo dei Sumeri nella Mesopotamia semitica). La mescolanza tra Sumeri e Semiti doveva dunque risalire almeno fino al III millennio. La recente ipotesi di M. Civil[19], che una parte del lessico sumerico (in particolare i lemmi polisillabici) discenda da una lingua semitica (diversa dall'accadico), rischia di spostare ancora più in alto la data dei primi contatti tra Sumeri e Semiti.

Nel frattempo, parallelamente all'acquisizione di nuovi dati, erano andate cambiando le coordinate storico-culturali nelle quali maturava la ricerca sul Vicino Oriente antico. L'intero sviluppo della questione sumero-accadica era stato impostato, almeno fino agli anni '70, sulle premesse teoriche del positivismo: ciò spiega il ruolo determinante del fattore genetico e ambientale e dello schema evolutivo come modello interpretativo privilegiato (se non unico) della realtà. Le cose cambiarono quando la ricerca si fece ricettiva rispetto alle suggestioni dello strutturalismo. Nella storiografia di impronta strutturalista, ogni realtà storica viene interpretata come un sistema risultante dall'integrazione organica di diversi elementi: l'economia, la società, i modelli di potere, l'ideologia. Queste variabili si

[15] Kraus 1970.
[16] Becker 1985.
[17] Biggs 1979.
[18] Gelb – Steinkeller – Whiting 1991.
[19] Civil 2007.

declinano diversamente nelle varie realtà storiche, soprattutto sulla base della specificità dei contesti geografici e ambientali. Ne risulta una rappresentazione omogenea (anche se non statica e non indifferenziata) dello sviluppo storico del Vicino Oriente antico, del tutto (o quasi) indifferente ai fattori di razza, sangue, lingua (cioè quelle che erano state le parole-chiave della questione sumero-accadica). Per questo, nella storiografia degli anni '90[20] all'antico binomio Sumeri vs Semiti si è sovrapposto quello Sud vs Nord.

Svuotata delle sue premesse teoriche, dei suoi termini di riferimento e perfino delle sue parole-chiave, la questione sumero-accadica è andata così perdendo di interesse negli ultimi decenni. La quarantottesima Rencontre Assyriologique Internationale[21], che, vertendo sul tema dell'etnicità, poteva offrire l'occasione per un revival della questione sumero-accadica, ne è stata invece, per così dire, la fine. I pochi contributi dedicati al tema, tutti all'insegna dello scetticismo, hanno infatti messo in evidenza la debolezza delle basi teoriche e metodologiche[22], archeologiche[23], filologiche e linguistiche[24] sulle quali era stata fondata la discussione.

D'altra parte, il nuovo paradigma della globalizzazione (o meglio la sua riproposizione) non offre il contesto più adatto per una nuova fortuna dell'ormai antico dibattito.

L'importanza dell'opposizione tra Sumeri e Semiti è stata senz'altro esagerata nel XX secolo, ma le soluzioni di questi ultimi anni sembrano un po' liquidatorie. Un modello interpretativo che renda ragione di tutta la documentazione non è stato ancora elaborato e, per ora, la questione resta sospesa.

3. I 'misteriosi' Sumeri: le origini e la parentela linguistica

Se il rapporto tra Sumeri e Semiti (in particolare la natura delle differenze e l'ipotesi di un conflitto razziale) è stato al centro della questione sumero-accadica, non si può dimenticare tutto un corollario di problemi connessi: per esempio, il 'mistero' delle origini dei Sumeri (le ipotesi più accreditate: dall'India, dal Caucaso, dall'Iran, dal Golfo Persico); la data del loro presunto insediamento in Mesopotamia (epoca di 'Ubaid, tardo Uruk, tra Uruk IV e Uruk III); la datazione della fine della civiltà sumerica o, in altri termini, dell'estinzione del sumerico dall'uso parlato (con una forbice temporale compresa tra la fine del Proto-Dinastico III, quindi poco dopo la metà del III millennio, e l'età paleo-babilonese, al principio del II millennio)[25].

Strettamente legato a quello delle origini è il problema della parentela linguistica del sumerico. Questo, infatti, resta tuttora una lingua isolata, cioè non riconducibile ad alcun gruppo linguistico noto. Tale incertezza ha dato la stura a una vera e

[20] V. innanzitutto Liverani 1993 e Steinkeller 1993.

[21] van Soldt 2005.

[22] Whittaker 2005.

[23] Roaf 2005.

[24] Rubio 2005.

[25] Per una sintesi, anche se non recentissima, della storia degli studi in merito a tutti questi problemi, v. Römer 1999, 10-13 e 44-45.

propria ridda di ipotesi sulla possibilità di stabilire una parentela tra il sumerico e lingue o gruppi linguistici noti: per esempio, le lingue dravidiche, quelle caucasiche, quelle uralo-altaiche, il gruppo ugro-finnico, il basco, il tibetano, l'antico persiano, il chukchee, l'elamico, etc.[26].

Questo filone di ricerche è particolarmente illuminante sul tema dell'uso strumentale che si è spesso tentato di fare della sumerologia. Infatti, accanto ai lavori scientifici, è evidente in alcuni di questi studi il tentativo di avallare, a volte con argomenti pseudoscientifici, fittizie filiazioni linguistiche dal sumerico, allo scopo di dare a questa o a quella lingua un blasone di nobiltà.

4. Economia e società dei Sumeri: dalla teoria dell'economia templare al dibattito tra 'modernisti' e 'primitivisti'

In nessun campo della sumerologia i condizionamenti ideologici di un'attualità di volta in volta diversa hanno pesato di più che nell'analisi dell'economia e della società. Come si vedrà, questi due campi della ricerca hanno proceduto quasi parallelamente.

Come sottolineato recentemente da M. Van De Mieroop[27], tre teorie economiche si sono contese il terreno della sumerologia dalla seconda metà dell'Ottocento ai nostri giorni.

Anche se all'epoca di Marx poco o nulla si sapeva dei Sumeri, la sua teoria sullo sviluppo sociale ed economico dell'umanità non poteva lasciare indifferenti le successive generazioni di sumerologi. Volendo dimostrare che il capitalismo e la borghesia erano stati momenti (superabili e da superare) nello sviluppo storico dell'umanità, Marx aveva elaborato una ricostruzione della società 'pre-borghese', in cui gli individui, viventi in una comunità egualitaria, avrebbero avuto libero accesso ai mezzi di produzione, in primo luogo la terra. In questo modo, Marx lanciava una sfida ai sumerologi di là da venire: si trattava di dimostrare o di confutare la sua teoria del 'comunismo delle origini', cioè di stabilire se la documentazione della più antica società storica nota avallasse o meno l'ipotesi di una primitiva proprietà comune della terra.

L'altra teoria economica che intenzionalmente cercò un fondamento nel campo (ormai già avviato) della sumerologia è quella elaborata da K. Polanyi (le cui idee furono abbracciate dall'assiriologo A.L. Oppenheim). Come Marx aveva cercato nel passato la soluzione ai problemi dell'attualità (la liberazione delle masse proletarie dalla schiavitù della società borghese e capitalista), così Polanyi sperava di rintracciare alle origini della storia umana un modello di società che fosse esente dai mali che, secondo lui, avevano portato il suo mondo prima alla I Guerra Mondiale, poi alla nascita dei regimi totalitari: vale a dire il nazionalismo (inteso anche come un'economia di Stato fortemente centralizzata) e il suo opposto, cioè la libera economia di mercato. Tutta l'opera di Polanyi è pertanto attraversata dallo sforzo di dimostrare che alle origini della Storia, quindi nelle società dell'antico

[26] Per una non esaustiva ma ampia panoramica bibliografica, v. Römer 1999, 44-45.

[27] Van De Mieroop 2004.

Oriente, non esistesse il mercato come elemento costitutivo del sistema economico. Semmai, secondo Polanyi, nell'antico Oriente erano state praticate le altre due forme possibili di scambio: la reciprocità e la redistribuzione. Entrambi questi modelli avrebbero conosciuto una vasta fortuna nello studio dei sistemi economici dell'antico Oriente: in particolare, il codice della reciprocità è stato la chiave per la comprensione e l'analisi degli scambi dal primitivo baratto all'epoca di Amarna; il modello redistributivo è stato invece applicato all'economia dello Stato di Ur III (il cosiddetto sistema-bala).

In fondo, l'analisi di Marx e quella di Polanyi condividono l'idea della sostanziale alterità delle economie arcaiche rispetto ai sistemi attuali (dominati dal capitalismo e dal mercato). Pertanto la loro posizione può essere designata come 'primitivista'.

Soprattutto a partire dalla fine degli anni '70, in concomitanza con la nuova affermazione (innanzitutto negli Stati Uniti e in Gran Bretagna) del principio del libero mercato, alle tesi dei primitivisti hanno cominciato a opporsi i cosiddetti 'modernisti', i quali vedono i meccanismi del mercato e del capitalismo già operanti nelle economie dell'antico Oriente.

Queste teorie economiche si sono variamente declinate nella storia degli studi dei sistemi economici dell'antico Sumer (e, più in generale, del Vicino Oriente antico), secondo una dinamica ora di avvicendamento ora di vera e propria conflittualità.

La prima risposta all'ipotesi marxiana della originaria proprietà comune della terra fu formulata da A. Deimel, il quale sintetizzò i risultati di una lunga ricerca nella teoria della "città-tempio" o dell'"economia templare"[28]. Il cuore di questa teoria è che alle origini della civiltà sumerica tutta la terra sarebbe appartenuta ai templi, ai quali sarebbe pertanto spettata la gestione (economica e politica) dello 'Stato'. Questa teoria, abbracciata e corroborata dal sumerologo tedesco A. Falkenstein e dall'economista A. Schneider, ha dominato gli studi sumerologici per decenni. Sottoposta a critiche severe solo a partire dagli anni '50, è stata superata negli anni '80[29].

Deimel era arrivato alla formulazione della sua teoria incrociando vari tipi di documentazione: l'evidenza archeologica (tutti i grandi edifici rinvenuti a Uruk erano stati classificati come templi); la documentazione amministrativa (il primo grande lotto di testi noti, quello di Tello/Girsu, proveniva dagli archivi dell'E-baba, "il tempio della dea Baba"); i testi storici, in particolare un gruppo di iscrizioni reali note come "Riforme di UruKAgina", già tradotte, ma in forma ancora approssimativa, da F. Thureau-Dangin[30]. Allo studio di questi testi Deimel lavorò per anni, arrivando infine a una traduzione coerente e a una interpretazione organica.

Il contenuto delle 'Riforme' di UruKAgina, pervenuteci in quattro recensioni, è ben noto[31]. UruKAgina, sovrano della città sumerica di Lagaš intorno alla metà del III millennio, si vanta di aver sanato la propria città attraverso l'introduzione di

[28] Deimel 1920.

[29] Foster 1981.

[30] Thureau-Dangin 1907.

[31] Per la più recente edizione critica del testo, v. Frayne 2008, 248-265.

una serie di misure socio-economiche e l'eliminazione degli abusi abitualmente commessi da funzionari e amministratori templari. Il cuore della sua opera consisterebbe nell'aver reso il dio poliade di Lagaš, Ningirsu, "padrone" o "sovrano" (il termine sumerico è lugal) delle proprietà e dei campi della città.

Il problema centrale del testo, vera *crux* per la sumerologia, è: quella di UruKAgina fu una riforma o una restaurazione? A questo proposito, infatti, il testo è ambiguo. O almeno così sembra.

La struttura del testo (con riferimento alla prima recensione, quella meglio conservata) è abbastanza semplice. Conformemente allo schema tipico delle iscrizioni reali, all'inizio il sovrano si vanta delle sue opere pie realizzate come omaggio ai suoi dèi: un palazzo per il dio Ningirsu, un tempio per la sposa Baba e un canale (il Nimin-DU) per la sorella Nanše. Segue il racconto degli abusi commessi da funzionari e amministratori a spese della popolazione; quindi l'incoronazione di UruKAgina come "sovrano" (lugal) di Lagaš per mano del suo dio Ningirsu. Solo a questo punto sono elencate le misure prese dal nuovo sovrano per eliminare gli abusi nonché i suoi atti di generosità a favore della popolazione (soprattutto orfani e vedove). La conclusione rimanda allo schema di una tipica composizione ad anello: un canale, questa volta consacrato al dio Ningirsu, viene nuovamente scavato e il suo corso è collegato a quello del canale di Nanše (il già menzionato Nimin-DU). Il testo si conclude con un omaggio proprio alla dea Nanše. Significativamente il canale di Ningirsu viene ribattezzato con un nuovo nome (Ningirsu Nibru-ta nirĝal, cioè "Ningirsu (è) nirĝal in virtù di Nippur"), che mette in risalto il legame di Lagaš con Nippur e parallelamente quello di Ningirsu con Enlil, il capo riconosciuto del pantheon sumerico.

Uno dei passaggi chiave del testo è la formula che introduce la sezione relativa agli abusi, che suona in sumerico ud-ul-lí-a-ta/ numun-è-a-ta/ ud-bi-a, vale a dire letteralmente: "dal principio dei tempi, dal tempo in cui il seme (dell'umanità) spuntò". Sulla base della traduzione letterale del passo sembrerebbe che la società fosse corrotta sin dal principio, cioè dal tempo mitico della creazione divina: un'idea, questa, incompatibile non solo con quel che sappiamo della concezione sumerica del mondo (che, per essere stato creato dagli dèi, non può che essere buono e che semmai può degenerare, man mano che si allontana dal tempo delle origini), ma anche con la sensibilità moderna. Forse per sanare questa contraddizione, Deimel tradusse la posposizione sumerica /ta/, cioè "da", come "gegen", vale a dire "contro" (valore mai attestato per questa posposizione), modificando in tal modo il senso complessivo del testo. Con questa apparentemente insignificante deviazione dalla traduzione letterale del passo, Deimel da una parte poteva asserire che la presunta 'riforma' di UruKAgina era in realtà una restaurazione dell'ordine antico voluto dagli dèi, dall'altra attribuiva ai Sumeri (o almeno a UruKAgina) una concezione tripartita del tempo storico: in principio una sorta di età dell'oro, poi l'epoca della corruzione e infine il tempo della restaurazione di UruKAgina, che avrebbe restituito la proprietà e il governo della città agli dèi, come era stato all'alba dei tempi.

Non è un caso che i primi a contestare severamente la teoria della città-tempio furono studiosi sovietici di scuola marxista al principio degli anni '50[32]. A quel

[32] Per la bibliografia v. Foster 1981 e 2005.

tempo la comunità scientifica aveva già acquisito i nuovi testi portati alla luce da Fara (l'antica Šuruppak), in seguito integrati da documentazione omogenea proveniente dai più diversi siti del III millennio, in particolare dall'inizio del Proto-Dinastico fino all'epoca sargonica (atti di compravendita di terre e antichi kudurru). Molte delle tavolette di Fara erano atti di compravendita di terra, in cui interi gruppi familiari figuravano come venditori, individui invece come acquirenti. Secondo lo studioso sovietico I.M. Diakonoff, questi testi costituivano la prova del passaggio da un originario possesso comune della terra a un possesso individuale (destinato a diventare la norma nel periodo Proto-Dinastico). Diakonoff (seguito dall'assiriologia sovietica degli anni immediatamente successivi), a partire da questa interpretazione dei testi di Fara, fornì una ricostruzione integrale della società mesopotamica delle origini come un insieme di famiglie o casate paritetiche a livello socio-economico e con lo stesso diritto di accesso ai mezzi di produzione, vale a dire al possesso della terra. Questa doveva essere equamente distribuita tra le famiglie, sulla base della qualità e dello stato di coltivazione di ogni singolo terreno. Queste comunità si sarebbero auto-governate attraverso l'unica istituzione di potere: l'assemblea dei capifamiglia. Partendo dalla ricostruzione di Diakonoff, un altro assiriologo sovietico, A.I. Tyumenev, immaginò la nascita della proprietà templare come l'esito della spontanea alienazione di lotti di terra destinati al mantenimento delle divinità, da parte della stessa comunità. Gli sviluppi storici successivi erano pensati dalla storiografia sovietica come una deviazione dalla stato ideale originario: il tempio avrebbe accresciuto la sua proprietà (e con essa il suo potere) a spese della comunità; in un secondo tempo sarebbero emerse (per elezione o per usurpazione) nuove figure di potere: l'ensi ("governatore") espressione del tempio, il lugal ("re") della comunità.

È significativo per il tema qui affrontato che in quegli stessi anni (1969) e sulla base della medesima documentazione, lo studioso americano I.J. Gelb arrivò a conclusioni diametralmente opposte a quelle dei suoi colleghi sovietici: e cioè che nella società mesopotamica delle origini il regime di possesso e di gestione della terra fosse su base individuale e privata.

La documentazione di Fara in età proto-dinastica e gli atti di compravendita della terra del III millennio sono elementi chiave per la ricostruzione della storia economica della Mesopotamia in uno studio di M.A. Powell[33], la cui analisi rappresenta un singolare compromesso tra Polanyi e i modernisti. Powell mostra la sua sensibilità alle problematiche dell'attualità introducendo nella sua analisi una nuova variabile: la tecnologia. Secondo Powell, già intorno al 3000 a.C. l'invenzione della scrittura come tecnologia della contabilità testimonierebbe dell'avvenuta emancipazione dell'economia 'statale' dal sistema di reciprocità dell'economia familiare. Le grandi organizzazioni, le uniche a poter gestire la nuova tecnologia del metallo (il bronzo, importato dall'esterno attraverso i mercanti in veste di dipendenti del tempio o del palazzo), avrebbero messo in atto assai presto due meccanismi tipici di un'economia capitalistica: l'affitto di parte della terra coltivabile a scopo di profitto e il prestito a interesse. Quest'ultimo, non affiancato da una "Regulierung durch den Staat", avrebbe provocato povertà e turbamento

[33] Powell 1978.

sociale (non a caso il lessico accadico relativo al prestito è associato all'idea di violenza). Conseguenze dello squilibrio socio-economico sarebbero state le guerre e i tentativi di riforma (p.es. quello di UruKAgina) che caratterizzano la fine del Proto-Dinastico. Anche se il mercato non sarà mai in Mesopotamia "die gestaltende Kraft der Gesamtwirtschaft" (in accordo con Polanyi), alcuni meccanismi del capitalismo, conclude Powell, sarebbero operanti già in pieno III millennio. L'epoca di Fara rappresenterebbe pertanto lo spartiacque tra due fasi della storia economica mesopotamica: prima tempio e palazzo sarebbero stati i più grandi proprietari terrieri; a partire da questo periodo, come testimoniano gli atti di compravendita, le terre avrebbero cominciato a concentrarsi nelle mani di pochi 'privati' (per lo più grandi funzionari), forse per effetto di un turbamento sociale (testimoniato anche dall'erezione delle prime mura cittadine). La povertà e le guerre avrebbero quindi portato a forme autocratiche di potere. Già dall'epoca sargonica il palazzo, forse per fare fronte alle spese per il mantenimento di un ingente esercito permanente, avrebbe concentrato nelle proprie mani la maggior parte della terra coltivabile attraverso l'acquisto (documentato, per esempio, nel cosiddetto Obelisco di Maništusu) di enormi lotti. Questo sistema continuerebbe fino all'epoca di Ur III. Quest'ultimo periodo (in cui sarebbe documentato per la prima volta il pagamento di compensi) rappresenterebbe una sorta di sintesi tra il modello redistributivo di Polanyi e i principi capitalistici.

Come si intende, la posizione di Powell rappresenta una sintesi tra modernismo e primitivismo. Il dibattito tra i sostenitori di queste due teorie continua però accanito fino ai nostri giorni, come testimonia il vivace scambio tra J. Renger e M. Silver[34].

In anni recenti, Foster[35], studiando l'intera documentazione nota di Fara/ Šuruppak e riconsiderando tutta la letteratura pregressa, ha messo in evidenza il ruolo di una élite urbana proprietaria della terra oggetto di compravendita. Secondo i suoi calcoli, però, questa élite, unica documentata nei testi, doveva rappresentare solo il 10% della popolazione complessiva. Quale fosse il rapporto del restante 90% con la terra e con lo Stato, non è dato sapere.

Se le conclusioni di Foster mettono in crisi tanto l'ipotesi di una proprietà comune quanto quella di una proprietà privata della terra nella Mesopotamia delle origini, in anni recenti anche la teoria della città-tempio ha ricevuto duri colpi (per esempio, è stata messa in dubbio la destinazione cultuale dei grandi edifici della fase arcaica di Uruk) e ha perso definitivamente ogni credibilità[36].

Questi ultimi anni sono caratterizzati da una certa diffidenza verso le ricostruzioni complessive e unitarie. D'altra parte, la perdita di fiducia nei modelli di tipo genetico ed evolutivo come mezzi privilegiati per la spiegazione e la rappresentazione storica della realtà ha fortemente ridimensionato l'interesse per questo filone di ricerca.

[34] Si vedano, per esempio: Renger 1994 e Silver 1983 e 2004.

[35] Foster 2005.

[36] Foster 1981.

5. Sistemi politici e modelli di potere: dalla 'città-tempio' alla 'democrazia primitiva' e oltre

Come si intende facilmente da quanto detto sopra, l'analisi socio-politica della Mesopotamia del III millennio ha proceduto parallelamente a quella economica. In questo settore di studi si sono avvicendate e poi confrontate due diverse teorie sull'origine e lo sviluppo della società e dei modelli di potere (chiaramente riconducibili ad altrettante, opposte letture del mondo e della sua storia). Da una parte, la teoria della città-tempio fu la base per accreditare un'immagine quasi teocratica del potere nella Mesopotamia delle origini. Questa visione poggiava, in definitiva, sulla rappresentazione che i Greci (a partire da Erodoto) avevano dato dell'Oriente come luogo dell'opposto (in questo caso libertà greca vs dispotismo orientale).

A questa ricostruzione, che aveva un'ovvia ricaduta sull'idea delle origini stesse e della natura dell'umanità, reagì per primo, ancora una volta, Jacobsen[37], significativamente proprio negli anni in cui infuriava la II Guerra Mondiale, vissuta e rappresentata come un conflitto tra la democrazia e la tirannide dei regimi totalitari. La tesi di Jacobsen è già evidente nel titolo del suo epocale articolo: "Primitive Democracy". Sulla base di un'enorme mole di documentazione – le assemblee (*puhrum*) documentate in epoca paleo-assira e paleo-babilonese, i casi giudiziari decisi dalle assemblee, le assemblee (unkin) dei testi epici (specialmente nell'epica di Gilgameš e Agga) e quelle divine della mitologia sumerica, infine parallelismi con i popoli primitivi – Jacobsen arrivava a concludere che "prehistoric Mesopotamia was organized politically along democratic lines, not, as was historic Mesopotamia, along autocratic".

Come si è visto, negli anni successivi alla II Guerra Mondiale, la ricostruzione fatta dagli storici sovietici della Mesopotamia delle origini come sede di comunità paritetiche governate da assemblee di capifamiglia trovò numerosi punti di convergenza con la tesi di Jacobsen. Questi, intanto, partendo dall'ipotesi della "democrazia primitiva", aveva elaborato una ricostruzione d'insieme dello sviluppo dei modelli di potere in Mesopotamia fondata su uno schema lineare ed evolutivo e destinata a fare scuola[38]. Secondo il sumerologo danese, la regalità mesopotamica sarebbe stata l'esito di una crisi della democrazia primitiva, dominata dall'assemblea (unkin). Da una crisi interna al sistema sarebbe nata la figura dell'en ("lord"), una sorta di capo carismatico con abilità magiche; da una crisi esterna, invece, il lugal ("king"), scelto per le sue doti fisiche e militari. Alle origini il mandato (bala) dell'en e del lugal sarebbe stato limitato nel tempo: passata la crisi, il potere sarebbe stato restituito all'assemblea. Lo stato di continua belligeranza avrebbe portato prima alla "perpetuation of Offices", quindi (tra il Proto-Dinastico II e l'inizio del III) alla "primitive monarchy". La ricostruzione di Jacobsen arrivava fino all'impero assiro attraverso una successione lineare di fasi storiche, ciascuna contrassegnata da un proprio modello di potere: "Struggle for Primacy", "Regional Kingdoms", "Hegemony (Kings of Kiš)", "Primitive Empire (Akkad)", "Bureaucratic National

[37] Jacobsen 1943.
[38] Jacobsen 1957.

State (Ur III)", "Dissolution into Regional Kingdoms (Isin/Larsa)", "Political Stagnation", "Assyrian empire".

Come si è detto, anche per la sua capacità di dare risposte alla sensibilità nata dal disastro della II Guerra Mondiale, la ricostruzione di Jacobsen ha conosciuto una vasta e duratura fortuna. Con gli anni, però, ha cominciato a mostrare le prime crepe. Limitiamoci a qualche esempio.

Come anticipato sopra, la documentazione di Fara/Šuruppak è stata al centro di ogni ricostruzione della storia mesopotamica del III millennio. Nella nuova lettura dei dati offerta da Foster[39], risulta che non viene mai menzionato esplicitamente alcun tempio, mentre il lugal (con un potere apparentemente regionale) doveva risiedere nella lontana città di Kiš. Senza palazzo e senza tempio, la città sembrerebbe essere stata governata da una sorta di oligarchia urbana di proprietari terrieri. Tra una monarchia teocratica e un'assemblea di pari bisognerà pertanto ammettere una terza, finora inedita possibilità: un potere di tipo oligarchico? Però è verosimile che la documentazione dia contezza soltanto del 10% della popolazione.

Recentemente, poi, G.J. Selz[40] ha messo in discussione un altro pilastro della teoria di Jacobsen. Secondo lo studioso tedesco, infatti, ci sono argomenti per sostenere che il significato originario di unken non fosse "assemblea" (come si è sempre pensato sulla base dell'equivalenza accadica *puhrum*), ma indicasse piuttosto una forza lavoro o una forza militare maschile o anche un "comandante".

Non si tratta solo di dettagli. La crisi della fiducia nei modelli genetici e lineari, soprattutto poi nella monogenesi dei fenomeni storici, ha privilegiato negli ultimi anni ricostruzioni storiche su base orizzontale o sincronica: di qui, per esempio, lo studio delle differenze tra il modello di potere del Nord e quello del Sud o tra en e lugal[41].

6. Un caso esemplare: La 'Riforma' di UruKAgina sul letto di Procuste

Dalla breve panoramica fin qui fatta sulla storia degli studi sumerologici è evidente, da una parte, il condizionamento della cultura sul piano del metodo, dell'impostazione dei problemi e dell'orientamento della ricerca, dall'altra il tentativo di cercare nella più antica civiltà storica nota il fondamento per questa o per quella visione del mondo, in altre parole la risposta alle grandi questioni dell'attualità.

Se c'è un testo che, fin dagli inizi della sumerologia, è stato tirato ora da una parte ora dall'altra, fino a riflettere su di sé l'avvicendarsi di quasi un secolo di ideologie e di impostazioni metodologiche, questo è sicuramente il caso delle cosiddette "Riforme di UruKAgina".

Si è già visto come la lettura socio-economica del testo sia stata alla base della teoria della città-tempio. Con gli anni, accanto e oltre all'analisi socio-economica, altre interpretazioni, anche se meno fortunate, si fecero strada. Y. Rosengarten[42],

[39] Foster 2005.
[40] Selz 1998.
[41] Heimpel 1992.
[42] Rosengarten 1965.

per esempio, sottolineò il carattere religioso del testo. Secondo la studiosa il tema principale dell'iscrizione sarebbe la sottomissione di UruKAgina davanti al suo dio. Negli anni '70 il testo fu sottoposto a una rigorosa analisi per opera di B. Hruška[43]. Secondo questo studioso, la destrutturazione del documento permetterebbe di riconoscervi sei episodi, ciascuno con una "affermazione", una "funzione" e una "interpretazione": sulla base di questo schema, il quarto episodio (cioè l'incoronazione di UruKAgina) avrebbe uno scopo "propagandistico", servirebbe cioè a legittimare agli occhi della popolazione lo smantellamento dell'antico *status quo* da parte dell'usurpatore UruKAgina; il sesto episodio, cioè la menzione dello scavo del nuovo canale, sarebbe invece funzionale alla datazione del testo, dal momento che in un altro documento lo scavo di questo canale dà il nome al primo anno di regno di UruKAgina. L'interpretazione del testo in chiave politica e propagandistica è stata poi ripresa negli anni '90 da M. Lambert[44], che individua il tema centrale dell'iscrizione nel conflitto tra UruKAgina di Lagash e Lugalzagesi di Umma.

Insomma, come si vede, il testo delle Riforme di UruKAgina è stato troppe volte messo su un letto di Procuste ed è stato tirato ora da una parte ora dall'altra, nel tentativo di trovarvi una legittimazione fondante e un blasone di autorevole antichità per questa o per quella idea.

Questa non è l'occasione per affrontare tutti i problemi di un testo tanto complesso né di presentarne una nuova lettura. Si può però anticipare che la sua comprensione è imprescindibile da almeno due premesse di metodo: 1) la restituzione del testo al suo contesto letterario (cioè quello delle iscrizioni reali) e storico (il conflitto per l'egemonia tra le città-stato sumeriche dell'epoca); 2) l'individuazione delle parole-chiave del testo.

A un'analisi attenta, questo risulta infatti costruito come una rete di parallelismi (come già messo in evidenza da Deimel). Il più vistoso parallelismo è quello che la condivisione del titolo lugal istituisce tra il dio Ningirsu e UruKAgina. Due passaggi centrali del testo sono infatti quelli in cui Ningirsu conferisce il namlugal (la "regalità") a UruKAgina e quello in cui quest'ultimo insedia il dio come lugal della città. Questo parallelismo è però incorniciato da un altro, rappresentato dalla menzione dei due canali: quello di Nanše e quello di Ningirsu, i cui corsi alla fine sono collegati. La menzione del nuovo nome del canale, finora trascurata, proprio in virtù di questo parallelismo e della sua collocazione terminale, non può non essere altamente significativa per la comprensione generale del testo. Il nuovo nome del canale suona infatti: "Ninĝirsu (è) nirĝal in virtù di Nippur". Ora, da altre fonti sappiamo che l'epiteto nirĝal attribuito a una divinità, almeno dai tempi di Enmetena, stabiliva un legame speciale tra questa e il dio Enlil, capo del pantheon sumerico e dispensatore della regalità[45]. Attribuendo a sé il titolo lugal e al suo dio quello di lugal e di nirĝal, UruKAgina rivendicava così per la sua città l'aspirazione all'egemonia sull'intero Sumer. Non può essere un caso che il grande rivale di UruKAgina, Lugalzagesi, sia il primo lugal storico a rivendicare per sé (non per il proprio dio) il titolo-epiteto nirĝal.

[43] Hruška 1973.
[44] Lambert 1996.
[45] Seminara 2004.

La rivendicazione dell'egemonia spiegherebbe le altre sezioni del testo: come sappiamo da altri documenti più espliciti a questo riguardo (p.es. i cilindri di Gudea), perché una città potesse legittimamente aspirare all'egemonia era necessario che un re giusto ricostruisse il tempio del suo dio, che risanasse la città (donde le riforme) e che vi ripristinasse la giustizia (donde l'attenzione di UruKAgina per vedove e orfani, nonché la liberazione dei cittadini asserviti per debiti).

In questo modo è evidente che il nostro testo rappresenta il documento della sfida lanciata da UruKAgina ai suoi rivali per l'egemonia sull'intero Sumer. Questa sfida, prima ancora che sul campo di battaglia, fu combattuta a colpi di titoli, cioè di parole, conformemente alla mentalità sumerica, che attribuiva alle parole un'efficacia 'performativa'.

Rileggendo il testo secondo le categorie del mondo sumerico, insomma, tutti i pezzi sembrano tornare al loro posto.

7. *La sumerologia tra problemi del presente e prospettive future*

La sumerologia è una scienza relativamente giovane, anche se, a dire il vero, i sumerologi finora non ne hanno stabilito concordemente una data di nascita ufficiale[46]. Perciò si può scegliere tra varie date significative: per esempio il 1869, l'anno in cui Oppert propose per la prima volta il nome "sumerico" per la seconda lingua di alcune tavolette cuneiformi; oppure il 1877, l'anno in cui cominciò la prima campagna di scavi (sotto la guida di de Sarzec) su un sito poi rivelatosi sumerico (Tello/Girsu), dove fu riportato alla luce il primo lotto di testi monolingui sumerici. Un'altra data epocale per la storia della disciplina può essere considerata il 1914, l'anno in cui Delitzsch pubblicò la prima grammatica sumerica (significativamente dedicata a un altro pioniere della sumerologia, Thureau-Dangin). Quest'ultima data presenta un duplice vantaggio: da una parte offre ai sumerologi l'occasione di una celebrazione a breve termine; dall'altra, grazie alla pregnanza della cifra tonda, sarebbe un ottimo pretesto per trarre un primo, importante bilancio.

Purtroppo, nonostante la sua giovane età, attualmente la sumerologia non sembra godere di buona salute. Le recenti vicissitudini dell'Iraq, due guerre e una guerra civile, oltre a essere state una tragedia in sé, hanno comportato tutta una serie di effetti negativi: il danneggiamento o la perdita di una parte del patrimonio archeologico (si pensi soltanto all'episodio del saccheggio dell'Iraq Museum di Baghdad), il blocco delle attività regolari di scavo, il conseguente incremento degli scavi clandestini. D'altra parte, la crisi economico-finanziaria mondiale ha portato in alcuni paesi in cui è viva una tradizione sumerologica (ivi compresa l'Italia) a un drastico ridimensionamento dei finanziamenti e delle risorse per discipline fatalmente considerate un lusso che non ci si può più permettere.

Altri mali, forse più oscuri, minacciano la sumerologia. Uno è, per esempio, la mancanza di un codice deontologico universalmente accettato. Ci sono casi in cui quest'assenza si nota: per esempio, si debbono pubblicare o no i testi provenienti dal mercato antiquario?

[46] Neumann 1988.

Sarebbe poi opportuno fissare una metodologia e delle convenzioni comuni. Un caso esemplare (sollevato in questo convegno da M. Such) è rappresentato dall'estrema varietà di soluzioni ecdotiche, alcune delle quali non del tutto condivisibili (per esempio ove manchino la foto della tavoletta o una traduzione del testo).

E' difficile abbracciare in una visione d'insieme gli ultimi anni della sumerologia. Alla crisi dello strutturalismo come base teorica della ricerca non è seguita una nuova impostazione metodologica. In compenso la convergenza di due fattori – il gran numero di testi provenienti da scavi clandestini e la scoperta dell'enorme potenziale delle applicazioni informatiche – ha avuto come conseguenza la definizione di un nuovo orientamento delle indagini in campo sumerologico. Sono stati privilegiati grandi progetti (spesso internazionali) per l'informatizzazione dei dati noti e della documentazione già acquisita e per la pubblicazione di materiali nuovi. Senza voler negare il merito di queste attività e la loro utilità per il futuro, non si può tuttavia non notare che il lavoro di riflessione e di analisi critica della documentazione è stato talvolta (per fortuna non sempre) trascurato.

A dispetto dei problemi, ci sono tuttavia motivi per nutrire un moderato ottimismo sul futuro della sumerologia. Da una parte, è verosimile che le applicazioni informatiche e l'enorme mole di testi pubblicati aprano nuovi e insospettati orizzonti di ricerca nel prossimo futuro. Dall'altra, un nuovo orientamento sta emergendo in questi ultimi tempi tra la vasta mole delle pubblicazioni, come un filo rosso che tiene unite istanze e aspirazioni omogenee: per esempio, il bisogno di pragmatismo contro l'applicazione di modelli puramente teorici alla documentazione[47]; l'esigenza di affiancare sempre al lavoro di edizione dei testi quello dell'analisi critica e dell'interpretazione[48]; la diffidenza verso le grandi sintesi che non siano sostenute dalla conoscenza approfondita delle situazioni particolari[49].

Visto il tema di questo convegno e alla luce della breve panoramica sulla storia degli studi qui presentata, non sarà del tutto inutile aggiungere a queste voci un altro auspicio: che si spieghino i Sumeri con i Sumeri, cioè che le manifestazioni della civiltà mesopotamica del III millennio siano valutate sulla base delle categorie intellettuali e culturali dei Sumeri stessi.

[47] V. p.es. quanto scrive Van De Mieroop 2004, a proposito degli studi economici.

[48] Van De Mieroop 1999 (spec. p. 162). L'autore discute anche il problema dei condizionamenti ideologici e culturali nella storia degli studi sumerologici, specialmente in campo economico (pp. 106-137).

[49] V. p.es. Wilcke 2010 (spec. p. 6), a proposito della necessità di tornare a studiare la grammatica dei singoli *corpora* di testi e dei singoli periodi, prima di tentare di scrivere una grammatica generale della lingua sumerica.

BIBLIOGRAFIA

Becker 1985 = Becker A. 1985, Neusumerische Renaissance?, *BaM* 16, 229-316.
Biggs 1979 = Biggs R.D. 1976, *Inscriptions from Tell Abû Ṣalâbîkh* (OIP 99), Chicago.
Bottéro 1982 = Bottéro J. 1982, Eloge d'une science inutile: l'Orientalisme, *Akkadica* 30, 12-26.
Bottéro 1987 = Bottéro J. 1987, *Mésopotamie. L'écriture, la raison et les dieux*, Paris.
Civil 2007 = Civil M. 2007, Early Semitic Loanwords in Sumerian, in Roth M.T., Farber W., Stolper M.W., von Bechtolsheim P. eds., *Studies Presented to Robert D. Biggs, June 4, 2004*, Chicago, 11-33.
Cooper 1991 = Cooper J.S. 1991, Posing the Sumerian Question: Race and Scholarship in the Early History of Assyriology, *AuOr* 9 (= Fs. M. Civil), 47-66.
Deimel 1920 = Deimel A. 1920, Die Reformtexte Urukaginas, *Orientalia* 2, 3-31.
Delitzsch 1904 = Delitzsch F. 1904, *Babel und Bibel. Ein Rückblick und Ausblick*, Stuttgart.
Foster 1981 = Foster B.R. 1981, A New Look at the Sumerian Tempel State, *JESHO* 24, 225-241.
Foster 2005 = Foster B.R. 2005, Shuruppak and the Sumerian City State, in Kogan L., Koslova N., Loesov S., Tishchenko S. eds., *Memoriae Igor M. Diakonoff* (Babel und Bibel 2), Winona Lake (Indiana), 72-88.
Frayne 2008 = Frayne D.R. 2008, *The Royal Inscriptions of Mesopotamia. Early Periods Volume 1. Presargonic Period (2700-2350)*, Toronto – Buffalo – London.
Gelb, Steinkeller, Whiting 1991 = Gelb I.J., Steinkeller P., Whiting R. 1991, *Earliest Land Tenure Systems in the Near East: Ancient Kudurrus* (OIP 104), Chicago.
Halévy 1874 = Halévy J. 1874, Les prétendus Touraniens de la Babylonie, *JA* VII/3, 461-536.
Heimpel 1992 = Heimpel W. 1992, Herrentum und Königtum im vor- und frühgeschichtlichen Alten Orient, *ZA* 82, 4-21.
Hruška 1973 = Hruška B. 1973, Die innere Struktur der Reformtexte Urukaginas von Lagaš, *ArOr* 41, 4-13 e 104-132.
Jacobsen 1939 = Jacobsen T. 1939, The Assumed Conflict Between Sumerians and Semites in Early Mesopotamian History, *JAOS* 59, 485-495.
Jacobsen 1943 = Jacobsen T. 1943, Primitive Democracy in Ancient Mesopotamia, *JNES* 2, 159-172.
Jacobsen 1957 = Jacobsen T. 1957, Early Political Development in Mesopotamia, *ZA* 52, 91-140.
Kramer 1956 = Kramer S.N. 1956, *History Begins at Sumer*, New York.
Kraus 1970 = Kraus F. 1970, *Sumerer und Akkader. Ein Problem der altmesopotamischen Geschichte*, Amsterdam.
Liverani 1988 (2011) = Liverani M. 1988 (2011), *Antico Oriente. Storia società economia*, Roma-Bari.
Liverani 1993 = Liverani M. 1993, Akkad: an Introduction, in Liverani M. ed., *Accad. The First World Empire, Structure, Ideology, Traditions* (History of the Ancient Near East/ Studies – V), Padova, 1-10.
Neumann 1988 = Neumann H. 1988, Zum Stand der Forschungen auf dem Gebiet der Sumerologie, *OLZ* 83, 5-13.
Powell 1978 = Powell M.A. 1978, Götter, Könige und «Kapitalisten» des 3. Jahrtausends v. u. Zeit, *Oikumene* 2, 127-144.
Renger 1994 = Renger J. 1978, On Economic Structures in Ancient Mesopotamia, *Or NS* 63, 157-208.
Roaf 2005 = Roaf M. 2005, Ethnicity and Near Eastern Archaeology: the Limits of Inference, in van Soldt W.H. ed., *Ethnicity in Ancient Mesopotamia. Papers Read at the 48th Rencontre Assyriologique Internationale Leiden, 1-4 July 2002*, Leiden, 306-315.
Rosengarten 1965 = Rosengarten Y. 1965, La notion sumérienne de souveraineté divine: Uru-ka-gina et son dieu Nin-gír-su, *Revue de l'Histoire des Religions* 156, 129-160.
Römer 1999 = Römer W.H.Ph. 1999, *Die Sumerologie. Einführung in die Forschung und Bibliographie in Auswahl* (zweite, erweiterte Auflage) (AOAT 262), Münster.
Rubio 2005 = Rubio G. 2005, On the Linguistic Landscape of Early Mesopotamia, in van

Soldt W.H. ed., *Ethnicity in Ancient Mesopotamia. Papers Read at the 48th Rencontre Assyriologique Internationale Leiden, 1-4 July 2002*, Leiden, 316-332.

Selz 1998 = Selz G.J. 1998, Über mesopotamiche Herrschaftskonzepte. Zu den Ursprüngen mesopotamischer Herrscherideologie im 3. Jahrtausend, in Dietrich M., Loretz O. eds., *dubsar anta-men. Studien zur Altorientalistik (Fs. W.H.Ph. Römer)* (AOAT 253), Münster, 281-344.

Seminara 2004 = Seminara S. 2004, Quando gli dèi erano 'imperfetti' ... La prova e i processi di maturazione nel mondo sumerico, attraverso la serie lessicale *NIR, NIRGAL* e *NAMNIRGAL, Studi epigrafci e linguistici* 21, 1-34.

Silver 1983 = Silver M. 1983, Karl Polanyi and Markets in the Ancient Near East, *JESHO* 43, 795-829.

Silver 2004 = Silver M. 2004, Modern Ancients, in Rollinger R., Ulf Ch. eds., *Commerce and Monetary Systems in the Ancient World: Means of Transmission and Cultural Interaction. Proceedings of the Fifth Annual Symposium of the Assyrian and Babylonian Intellectual Heritage Project Held in Innsbruck, Austria, October 3rd-8th 2002* (Melammu Symposia V), Franz Steiner Verlag, 65-87.

van Soldt 2005 = van Soldt W.H. 2005 ed., *Ethnicity in Ancient Mesopotamia. Papers Read at the 48th Rencontre Assyriologique Internationale Leiden, 1-4 July 2002*, Leiden.

Sollberger 1960 = Sollberger E. 1960 ed., *Aspects du contact suméro-akkadien* (Genava 8), Genève.

Speiser 1955 = Speiser E.A. 1955, Ancient Mesopotamia, in Bainton R.H. et al. eds., *The Idea of History in the Ancient Near East* (AOS 38), New Haven, 35-76.

Steinkeller 1993 = Steinkeller P. 1993, Early Political Development in Mesopotamia and the Origins of the Sargonic Empire, in Liverani M. ed., *Accad. The First World Empire, Structure, Ideology, Traditions* (History of the Ancient Near East/Studies – V), Padova, 107-129.

Thureau-Dangin 1907 = Thureau-Dangin F. 1907, *Die sumerischen und akkadischen Königsinschriften*, Leipzig.

Trolle Larsen 1995 = Trolle Larsen M. 1995, Babel/Bible Controversy and Its Aftermath, in Sasson J.M. ed., *Civilizations of the Ancient Near East I*, New York, 95-106.

Van De Mieroop 1999 = Van De Mieroop M. 1999, *Cuneiform Texts and the Writing of History*, London - New Haven.

Van De Mieroop 2004 = Van De Mieroop M. 2004, Economic Theories and the Ancient Near East, in Rollinger R., Ulf Ch. eds., *Commerce and Monetary Systems in the Ancient World: Means of Transmission and Cultural Interaction. Proceedings of the Fifth Annual Symposium of the Assyrian and Babylonian Intellectual Heritage Project Held in Innsbruck, Austria, October 3rd-8th 2002* (Melammu Symposia V), Franz Steiner Verlag, 54-64.

Whittaker 2005 = Whittaker G. 2005, The Sumerian Question: Reviewing the Issues, in van Soldt W.H. ed., *Ethnicity in Ancient Mesopotamia. Papers Read at the 48th Rencontre Assyriologique Internationale Leiden, 1-4 July 2002*, Leiden, 409-429.

Wilcke 2010 = Wilcke C. 2010, Sumerian: What We Know and What We Want to Know, in Kogan L., Koslova N., Loesov S., Tishchenko S. eds., *Language in the Ancient Near East. Proceedings of the 53e Rencontre Assyriologique Internationale* (Bibel und Babel 4/1), Winona Lake (Indiana), 5-76.

ABSTRACT

"History begins at Sumer": as dealing with one of the earliest civilizations, from its very beginning (about 100 years ago) Sumerology has often been biased by ideological prejudices. This paper is concerned with some long debated sumerological questions, in which ideology has played a prominent role: the 'Sumerian problem' (did a Sumerian civilization ever exist? Or was Sumerian nothing but a special writing of the Akkadian language?); the 'Sumero-Akkadian question' (about the relationship between Sumerians and Akkadians in Mesopotamia); the dispute between 'primitivists' and 'modernists' (was the Sumerian economic system founded upon temples or upon modern, pre-capitalistic principles?); the question of the earliest political system and its development (from the 'primitive theocracy' – the so-called 'temple-state' hypothesis – to the 'primitive democracy', and beyond). In conclusion, a thorough survey of the research history could provide not only the key for a new critical evaluation of our knowledge of the Sumerian civilization, but the intellectual basis for further steps too.