

GEN 11,1-9 E LE FIGURINE A DOPPIO RIFLESSO

IL RACCONTO DELLA TORRE ALLA LUCE DELLA LETTERATURA ACCADICA

1. INTRODUZIONE

In questo approfondimento si desidera mettere in luce come Gen 11,1-9 abbia una collocazione naturale all'interno di queste giornate di studio. S'intende a tal fine mostrare mediante la letteratura accadica e mediante la lettura sincronica come, per aspirazione di giustizia verso l'inveramento del proprio progetto primigenio di eterogeneità ed espansione, YHWH operi nel testo riprendendosi l'autorità, ribellandosi contro quel progetto umano di omogeneità e di concentrazione che un dominatore avrebbe voluto realizzare.

Esplorare Gen 11,1-9 e non solo significa considerare la necessità di rivolgersi ad altre discipline per arrivare ad averne un'intelligenza sempre più profonda. A tale proposito è opportuno ricordare che fu proprio la Pontificia Commissione Biblica nel 1997 a sostenere una cooperazione interdisciplinare tra specialisti in campi diversi per evitare quegli inconvenienti eventualmente apportati da rigide specializzazioni (Documento della PONTIFICIA COMMISSIONE BIBLICA, *L'interpretazione della Bibbia*, 18 novembre 1993, n. 1480). Non è pertanto innaturale farsi accompagnare da specifici testi del Vicino Oriente Antico o appellarsi alla cultura mesopotamica per arrivare a un'interpretazione del testo biblico la più fedele possibile al suo carattere insieme umano e divino. Ecco allora che sia a livello metodologico sia a livello storico-culturale l'orientalistica si lega saldamente all'esegesi delle Sacre Scritture. Avendo invero quest'ultima bisogno di una rigorosa formazione filologica e preservando gli studi orientali ancora un carattere eminentemente di tale tipo, nell'interpretazione scritturistica essi sono un ausilio importantissimo. E ignorare gli influssi che la cultura del Vicino Oriente Antico apportò a quella ebraica che li assimilò e li trasformò spesso in un qualcosa di nuovo e talvolta di diverso è un forte limite per la comprensione della Bibbia – dice H. Gzella (H. GZELLA, «Il rapporto tra l'esegesi biblica e gli studi orientali alla soglia di un nuovo millennio», in *Acta Pontificii Instituti Biblici*, 6, 2010, vol. 11, pp. 729-746, p. 737). Grazie all'aiuto dell'Assirologia come scienza ausiliaria e per meglio comprendere l'intervento divino la mia analisi intende portare alla luce anche ciò che si trova al di sotto della lettera che riguarda gli episodi nelle epoche remote della fondazione del mondo, cioè quelle mire e quei contenuti in diretto dialogo con le problematiche politiche e religiose che i redattori post-esilici hanno saputo abilmente nascondere nel testo.

Ricorrere tuttavia a un'unica scienza ausiliaria porta con sé un limite nell'interpretazione perché è come se si adottasse un unico punto di vista. Similmente servirsi di un'unica metodologia per affrontarne la lettura può non condurre a una completa comprensione del messaggio contenuto nel brano. Questo intervento è pertanto claudicante per natura e di ciò mi scuso. Da un lato il carattere stesso della lettura sincronica – Gen 11,1-9 è studiato al di fuori del contesto Gen 10,1-11,9 – dall'altro l'appellarsi unicamente all'Assiologia limitano la comprensione dell'unità.

L'idea di soffermarmi su questo testo e sulla possibilità di una rinnovata interpretazione alla luce della letteratura accadica mi è arrivata dopo la partecipazione al corso *La preistoria del mondo e i suoi abitanti: Gen 1-11* del Prof. F. Giuntoli durante l'a.a. 2011/12 presso il Pontificio Istituto Biblico. In questo corso F. Giuntoli affermava che non di rado al di sotto della lettera che descrive gli episodi ambientati nelle epoche remote della fondazione del mondo, sono state nascoste dai redattori post-esilici di quel popolo mire e contenuti in diretto dialogo con le problematiche politiche, economiche, ideologiche e culturali del loro oggi. «[...] – scrive F. Giuntoli – l'episodio si apre con una particolare raffigurazione della terra riemersa dalle acque del Diluvio: essa, alla lettera, si dice essere stata “di un unico labbro e di uniche parole [o “imprese”]». Aggiunge: «Tali espressioni sono abbastanza caratteristiche di vari documenti assiri, nei quali vengono impiegate per significare l'unificazione, la concordia e la compattezza raggiunte da un sovrano all'interno della vastità del suo impero [...] e avevano prevalentemente a che fare con la promozione e la propaganda delle opere e delle gesta compiute dai diversi sovrani per sottoporre tutte le popolazioni dei loro regni alla loro unica e incontrastata obbedienza [...] L'interesse dell'autore, dunque, sarebbe concentrato soprattutto sull'aspetto politico degli imperi assiro-babilonesi (cfr. vv. 1-4), contro il quale il Dio di Israele è intervenuto con efficace risolutezza (cfr. vv. 5-9)» (F. GIUNTOLI, *Genesi 1-11. Introduzione, traduzione e commento*, Nuova versione della Bibbia dai testi antichi 1/1, San Paolo, Milano: Cinisello Balsamo ²2023, p. 170, 174). Aggiunge lo studioso: «Il movimento desiderato da Dio era dunque centrifugo, non centripedo; il suo progetto era la differenza e l'espansione, non l'uniformità e la concentrazione [...] Il testo [...] è anche fortemente ironico nei confronti dei progetti e delle imprese dei costruttori. Non solo si ridicolizza la torre alta nel cielo (cfr. v. 4) con l'azione del discendere di YHWH per riuscire a vederla (cfr. vv. 5.7a), ma anche le sue particolari tecniche di costruzione (cfr. v. 3)» (F. GIUNTOLI, *Genesi 1-11. Introduzione, traduzione e commento*, Nuova versione della Bibbia dai testi antichi 1/1, San Paolo, Milano: Cinisello Balsamo ²2023, pp. 174-175).

Come anticipato il mio interesse è approfondire queste riflessioni di F. Giuntoli, in particolare in relazione alla contrapposizione del piano divino a quello umano, con Dio che si muove spinto

dall'aspirazione di giustizia per ripristinare il suo progetto primigenio, cioè lo stato violato di eterogeneità (Gen 1,28; 9,1.7) («^{1,28}Quindi Dio li benedisse e disse loro: “Siate fecondi e moltiplicatevi, riempite la terra e soggiogatela [...]”»); «^{9,1}Poi Dio benedisse Noè e i suoi figlioli, e disse loro: “Siate fecondi, moltiplicatevi e riempite la terra”»; «^{9,7}Quanto a voi, siate fecondi e moltiplicatevi; bruciate sulla terra e soggiogatela”»). La mia attenzione va quindi verso il valore politico-religioso dell'unità letteraria. Analizzerò il testo, senza soffermarmi tuttavia su tutti i versetti – cosa che farò in un contributo a parte – cercandone i paralleli nella letteratura accadica.

Nella mia analisi la leggenda genesiaca procede verso l'eziologia etimologica conclusiva in due blocchi narrativi nei quali i progetti degli esseri umani (vv. 1-4) si muovono in stridente contrasto a quelli di YHWH (vv. 5-9) mentre con le loro azioni i due agenti si muovono in direzioni opposte – le persone erigono verso i cieli mentre Dio scende verso la terra. Per capire l'intervento divino, in primo luogo è da comprendere la situazione presentata nell'unità letteraria. In un tempo cronologicamente indeterminato, nella protostoria, gli esseri umani parlano tutti la medesima lingua e vivono in concordia e in unione (vv. 1-2) finché non decidono di costruirsi una città fortificata. In una visione sincronica delle narrazioni, l'omogeneità linguistica dell'incipit è in contrasto con Gen 10,5.20.31, in cui si narra come i vari discendenti dai tre figli di Noè erano già stati raggruppati, ciascuno «secondo la propria lingua» («⁵Da costoro si suddivisero le popolazioni delle isole delle genti. Questi furono i figli di Iafet nei loro territori, ciascuno secondo la sua lingua, secondo le loro famiglie, nelle loro diverse nazioni»; «²⁰Questi furono i figli di Cam secondo le loro famiglie e le loro lingue, nei loro territori e nelle loro diverse nazioni»; «³¹Questi furono i figli di Sem secondo le loro famiglie e le loro lingue, nei loro territori, secondo le loro nazioni»). Come leggere allora Gen 11,1? Provo a riconoscermi due livelli di lettura. Il primo è quello letterale, quello che tratteggia un'irenica età di concordia e di uniformità. Per questo si ricavano paralleli nel poema sumerico *Enmerkara e il signore di Aratta*. Che però io non tratto qui espressamente. Ambientato durante la prima dinastia di Uruk, questo poema parla dell'uniformità linguistica dell'intera umanità in un tempo primigenio (C. MITTERMAYER, *Enmerkara und der Herr von Arata. Ein ungleicher Wettstreit* (Ortus Biblicus et Orientalis 239), Academic Press, Fribourg-Vandenhoeck&Ruprecht, Göttingen 2009, l. 146; l. 155) che venne poi confusa dal dio Enki, il «promotore della guerra tra i sovrani, tra i principi [e] tra i re» (C. MITTERMAYER, *Enmerkara und der Herr von Arata. Ein ungleicher Wettstreit* (Ortus Biblicus et Orientalis 239), Academic Press, Fribourg-Vandenhoeck&Ruprecht, Göttingen 2009, l. 148). L'intervento di YHWH si comprende tuttavia solo attraverso una lettura metaforica dei vv. 1-4. Nella comprensione ci viene in aiuto la cultura assira, in cui rintracciamo interessanti paralleli. Espressioni simili a *שפה אחת* («un unico labbro») (v. 1) sono attestate infatti in documenti provenienti da contesti

retorico-politici vicini all'ideologia regale – lettere da o per sovrani, raccolte di omina, iscrizioni regali e cronache. Inoltre, alcune formule sono proprio caratteristiche della missione imperiale degli Assiri intesa come unificazione decisionale e amministrativa sotto l'unico potere dell'imperatore. A tale riguardo, distinguendo tra *lišānu(m)* («lingua») in senso anatomico e *pû(m)* («bocca»), M. Liverani sostiene che formule come *pâ ištēn šakānum* («stabilire una sola bocca») e *ana pî ištēn turru* («ridurre a una sola bocca») siano preferibilmente da tradursi secondo RIMA («porre sotto un unico comando») e non secondo CAD («rendere unanime; raggiungere consenso») e di norma siano da riferirsi proprio all'unificazione e pacificazione assira sotto un unico comando. [...] La «bocca» in questione – scrive M. Liverani – è quella che emette il comando, dunque quella del re (o se vogliamo del dio Aššur) e dei suoi delegati di vario ordine e grado; non è quella dei sudditi. E non è neppure un'allusione all'unificazione linguistica [...] (M. LIVERANI, *Assiria. La preistoria dell'imperialismo*, (Cultura storica), Editori Laterza, Bari-Roma 2017, pp. 162-163). In questo senso la prima attestazione risale a Yakhdu-Lim (1825-1810 a.C.). In un'iscrizione sulla fondazione del tempio di Shamash si legge *a-na pî-im ù-še-ši-ib-ši* («lo piegò ai suoi ordini») (G. DOSSIN, *L'inscription de fondation de Iaḥdun-Lim, roi de Mari*, in «Syria» XXXII, 1955, 14, col. II, l. 24). Un'altra risale a Shamshi-Adad I (ca. 1814-1782 a.C.) e un'altra ancora a Samsu-iluna (ca. 1749-1712 a.C.). Nella lettera mariota Shamshi-Adad riferisce della sottomissione del paese di Utēm al figlio Yasmakh-Adad. Si legge *ma-a-at (!) Ú-te-em (k)a-la-ša ut-te-eḫ ú-ta-áš-ki-in a-na pî-i-im iš-te-en uš-te-eb-ši* («L'intero paese di Utēm, lo ha ..., lo ha sottomesso e lo ha posto sotto un medesimo potere») (G. DOSSIN, *Correspondence de Šamši-Addu et des fils*, (Archives Royales de Mari), Imprimerie Nationale, Paris 1950, 31, ARM 1, n.5:34-35). Nell'iscrizione di Samsu-iluna si legge *lugal gù-an-ub-da-límmu-ba-ke₄ téš-a bí-in-sì-ga* («re che mette in pace i quattro angoli della terra») (D.R. FRAYNE, *Old Babylonian Period* (2003-1595 BC), (The Royal Inscriptions of Mesopotamian – Early Period 4), University of Toronto Press, Toronto 1990, 389, RIME 4, n. 8:5-6). Espressioni simili diventano poi ricorrenti nella letteratura neoassira, soprattutto nelle cronache e negli annali, a significare l'esportazione dell'imperialismo. In un'iscrizione di Tukulti-Ninurta I (1241-1205 a.C.) si legge *pa-a išten(1-en)¹ kúl-la-at nakire(KÚR.¹MEŠ)¹ [aš-ku-un]* («[Io portai] la totalità dei miei nemici sotto un unico comando») (RIMA 1, n. 1 iv:36-37), in un'altra *pa-a išten(1-en) lu ul-taš-kín-šu-nu* («Io portai sotto un unico comando») (RIMA 1, n. 23:83). In un'iscrizione di Tiglatpileser I (1115-1077 a.C.) è documentato *pa-a išten(1-en) ú-še-eš-kin-šu-nu-ti* («Io li ho fatti piegare sotto un'unica autorità») (RIMA 2, n. 1 vi:46) mentre nella relazione sulla pluriennale campagna contro Khanigalbat di Adadnirari (911-891 a.C.) si legge *išten(1-en) pa-a ú-še-eš₁₅-[ki¹]-šu-nu-ti* («Io li portai sotto un'unica autorità») (RIMA 2, n. 2:100). L'uso metaforico di quest'espressione continua anche sotto Assurnasirpal II (883-859 a.C.), Tiglatpileser III (745-727 a.C.) e Sargon II (721-705 a.C.).

Negli Annali di Assurnasirpal II si legge *am-ḥur mā-tu*(KUR) *gab-bi-šá pa-a išten*(1-en) *ú-šá-áš-ki-nu* («Io posi tutto quel paese sotto un'unica autorità») (RIMA 2, n. 1 ii:47). In quelli di Tiglatpileser III si trova [...] *pa-a išten*(1)-en *ú-šá-áš-kin-šu-nu-ti* («Io li unificai») (RINAP 4, n. 5:11). Pur essendo corrotto vale la pena riportare un testo di Sargon II perché in esso compare anche il vocabolo *lišanu(m)*. Si legge *ba-'u-[lat ar-ba-'i li-šá-nu a-ḥi-tu at-me-e la mit-ḥur-ti]* [*a-ši-bu-ut šadí*(KUR-i)] *ù ma-ti ma-la [ir-te-'u-u nūr*(ZÁLAG) *ilāni*(DINGIR.MEŠ) *bēl*(EN) *gim-ri ša i-na zi-kir daš-šur bēl*(EN)-*ia]* [*ina me-tel ši-bir-ri-ia áš-lu*]-[*la*]*pa-a [išten*(1-en)] *ú-[šá-áš-kin-ma* («Gen[te dai quattro angoli (del mondo), (parlanti) lingue straniere (e di) diversi idiomi, coloro che avevano vissuto (sia) tra le montagne] sia in (pia)nura, tutti quelli che [la “Luce degli dei” (Šamaš), il signore di tutto, aveva guidato come un pastore, che io avevo porta]to via [come bottino con il potere del mio scettro su comando del dio Aššur, mio signore], io li [feci agire] di con[certo e li (ri)insediai nella (città)» (RINAP 2, n. 8:49-51). La formula è documentata anche altrove (RINAP 2, n. 9:95). Non ho trovato documentazioni nelle iscrizioni di Esarhaddon (680-669 a.C.). Degno di nota nelle iscrizioni di quest'ultimo sovrano è l'uso anomalo del termine *pû(m)* non con il senso di «bocca» bensì con quello di «idioma, lingua». Su un prisma (676 a.C. ca) *pû(m)* è presente forse come equivalente di *lišānu(m)* o per indicare una modalità linguistica bizzarra da un punto di vista fonetico e sonoro alla stregua del corrispondente ebraico פִּשׁ (cf. *Is* 28,11; 33,19; *Ez* 3,5) («^{28,11}Si, con labbra balbuzienti e con altra lingua parlerà questo popolo»; «^{33,19}[...] un popolo dal linguaggio oscuro e incomprensibile, di lingua barbara, che non si comprende»; «^{3,5}Non sei inviato a un popolo di linguaggio oscuro e lingua straniera [...]») (C. UEHLINGER, *Weltreich und «eine Rede». Eine neue Deutung der sogenannten Turmbauerzählung (Gen 11,1-9)*, (Orbis Biblicus et Orientalis 101), Universitätsverlag, Freiburg Schweiz 1990, 437, nota 117). Si legge *da-iš* ^{KUR}*par-na-ki nak-ru ak-ši a-ši-bu-te Til-Aššurri*(KUR.DU-*a-šur-ri*) *šá ina pi-i nišī*(UN.MEŠ) ^{URU}*me-eḥ-ra-a-nu* ^{URU}*pi-ta-a-nu i-nam-bu-ú zi-kir-šú-un* («Colui che ha schiacciato i Parnaki, un pericoloso nemico, che vive nella terra di Til-Aššurri, la quale è chiamata Pittānu nella lingua della popolazione della città di Mehrānu») (RINAP 4, n. 2 ii:16-19). Forse l'autore non conosceva più bene la sua lingua ed era influenzato da usi linguistici di altri idiomi? Tale uso non è tuttavia isolato. È documentato in ben altre quattro iscrizioni di Esarhaddon (RINAP 4, n. 3 ii:28'-30'; n. 79:25b-27; n. 77:28-29; n. 93:14) mentre in un testo specifico l'espressione indagata è in relazione a gruppi di deportati da addestrare alla struttura gerarchica, al lavoro coatto e al timore della divinità (M. LIVERANI, *Assiria. La presitoria dell'imperialismo*, (Cultura storica), Editori Laterza, Bari-Roma 2017, 160-161, 206). Detto ciò vedo l'unità letteraria come una figurina a doppio riflesso. A seconda dell'inclinazione, a seconda cioè dei piani di lettura – letterale o metaforico – l'immagine visibile cambia: o vedo un'immagine di

un'irenica concordia del consorzio umano o vedo quella di un'irenica concordia imposta da dominatori su dei sudditi obbedienti a un unico comando di un re e/o di un dio.

Procedendo nella lettura ma restando sul piano letterale connesso all'insediamento nella piana si sviluppa da parte umana il desiderio di non disperdersi. In che modo? Costruendo una città con un'acropoli svettante verso i cieli per garantire unione, e facendosi così un nome, per non cadere nell'oblio. Si trovano paralleli di questo motivo nella letteratura accadica nell'*Enuma eliš* o *Poema della creazione* o come forse più correttamente *L'esaltazione di Marduk*, grande composizione babilonese che celebra l'elezione di Marduk, dio di Babilonia, a capo dell'intero pantheon (J. HAUBOLD-S. HELLE-E. JIMÉNEZ-S. WISNOM, *Enuma elish. The Babylonian Epic of Creation*, (The Library of Babylonian Literature 1), Bloomsbury Academic, London-New York-Oxford-New Delhi-Sydney 2025). Sorvolando anche in questo caso sul poema, segnalo comunque le osservazioni di E. Testa perché utili a raggiungere il traguardo. Dopo la creazione dell'uomo a opera di Ea e dopo che Marduk divide gli Anunaki tra cielo e mondo ultraterreno, questi gli chiedono cosa possono fare per lui e il dio risponde *epšā-ma bābili ša tērišā šipiršu libnassu lippatig-ma* («“Costruite Babilonia, l'opera che avete desiderato. Che i suoi mattoni siano plasmati e che la pedana del suo trono sia innalzata!”») (J. HAUBOLD-S. HELLE-E. JIMÉNEZ-S. WISNOM, *Enuma elish. The Babylonian Epic of Creation*, (The Library of Babylonian Literature 1), Bloomsbury Academic, London-New York-Oxford-New Delhi-Sydney 2025, tav. VI, ll. 57-58). «Nel genere letterario della costruzione della ziqqurat – scrive E. Testa – l'esortazione a edificare era svolta con tre idee: il consiglio dei lavoratori, il piano di costruzione, l'approvazione degli dei. [...] l'indole polemica del nostro autore non poteva accettare l'ultimo concetto [...] rimane soltanto il consiglio dei lavoratori e il piano di costruzione» (E. TESTA, *Genesi. Versione – Introduzione*, (Nuovissima versione della Bibbia dai testi originali 1), Edizioni Paoline, Roma 1972, 133). Sul piano metaforico e date le premesse la mente va ancora una volta agli Assiri e al motivo del sovrano costruttore frequente nell'iscrizioni reali. Dopo aver conquistato e pacificato sotto il loro unico comando, di norma i sovrani intraprendevano l'opera di edificazione di una loro personale capitale la cui possenza riflettesse la loro grandezza e la ricostituzione dell'ordine. Circondata solitamente da una doppia cinta muraria, essa aveva così nella sua parte più interna una cittadella fortificata e sopraelevata, in cui si trovavano sia il palazzo del re e dei suoi funzionari sia i templi degli dei. Anche Babilonia presentava tale struttura. Saccheggiate, distrutte e condannate all'oblio perpetuo da Sennacherib (689 a.C.), essa sopravvisse, continuando a essere abitata per essere ricostruita dal figlio, Esarhaddon, che tuttavia non riuscì a completarla a causa della morte prematura. Nonostante le difficoltà, egli riuscì a terminare il recinto del tempio con i suoi diversi edifici templari, tra cui l'Esagila, il santuario principale di Babilonia, e le mura urliche.

A proposito di quanto realizzato da Esarhaddon si legge ^[ina] *šatti*(MU.AN.NA) ^[šu]-*a-tu é*-^[sag-il] *ēkal*(É.^[GAL]) *ilāni*([DINGIR].MEŠ) ^[im-gur]-^d*Enlil*(EN.LÍL) *dūršu*(BÀD)-*šú* [*né*]-[*met*-^d*Enlil*(EN).[LÍL]] *šal*-[*hu*]-*ú-šu ul-tu uššēšu*(UŠŠ)-*šú* *a-di na*-*bur-e*-*šú eš*-^[šiš] *ú-še-piš-ma eli*(UGU) *šá* ^[mah]-[*re*]-*e* ^[ma]-*a'-diš ut-tir* («Nello (stesso) anno, io costruì ex [novo] Esagil, il palaz[zo degli de]i, l'Imgur-Enlil, la sua muraglia di (Babilonia), (e) il N[ēmed-En]lil, la sua muraglia esterna (di Babilonia), dalle loro fondamenta fino ai loro mer[li], e (li) resi molto più grandi di pri[m]a») (RINAP 4, n. 60 r:33b'-35') e ancora *Babili*(^[KÁ].DINGIR.RA.KI) ^[as]-*lum mas-nq-ti ilāni*(DINGIR.MEŠ) *im-gur*-^dEN.LÍL *dur*(BÀD)-*šú* («Io feci costruire ex novo Babilonia, (che era stata misurata con) il cubito-*aslu* verificato dagli dei, l'Imgur-Enlil, la sua muraglia (e) il Nēmetti-Enlil, la sua muraglia esterna») (n. 106 iv:18-22). Dalle iscrizioni di Esarhaddon non affiora tuttavia alcun riferimento all'Etemenanki, i cui lavori continuarono sotto Assurbanipal, Nabopolassar e Nabucodonosor fino al 590 a.C. ca. (G. FISCHER, *Genesis 11,1-9*, Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament, Herder, Freiburg-Basel-Wien 2018, 615). Similmente non emerge alcunché relativamente al palazzo reale. Diversamente si trovano riferimenti al materiale usato nelle altre costruzioni. Le iscrizioni a disposizione relazionano invero non solo i diversi progressi nella costruzione della città ma anche il materiale usato. In un documento si legge infatti «Abbiamo gettato un solaio di bitume e mattoni cotti in tutti i templi» (E. CANCIK-KIRSCHBAUM, *Gli assiri*, trad. A. CRISTOFORI, (Universale Paperbacks Il Mulino 519), Il Mulino, Bologna 2007, 87). Si parla di bitume e di mattoni cotti. In Gen 11,3 si parla di לבנים («mattoni») da cuocersi, radice שרף, e di חמר («bitume»), materiale non presente in Israele, materiale fragile rispetto alla pietra e all'argilla usati dagli Israeliti. Materiali questi che ricordano la schiavitù in Egitto (Es 1,14; 5,7.8.16.18.19; Gdc 5,11) («^{1,14}amareggiarono la loro vita con un duro lavoro, con l'argilla e i mattoni, con ogni genere di lavoro nei campi [...]»; «^{5,7}Non date più paglia al popolo per modellare mattoni, come ieri e l'altro ieri: vadano essi a raccogliere la paglia»; «^{5,8}ma imporrete a essi la stessa quantità di mattoni che facevano ieri e l'altro ieri, senza diminuirli, poiché sono fannulloni» *passim*). In Babilonia, se di norma per la costruzione dei templi si utilizzavano mattoni essiccati all'aria e al sole – *libittu(m)* – venivano invece usati mattoni cotti – *agurru(m)* – per l'edificazione delle mura urbiche e talvolta anche per la costruzione di palazzi, torri di fortificazione, canali, banchine e anche di case private, ricorrendo al bitume per la cementificazione (J.L. SKA, *Antico Testamento. 2. Temi e letture*, (Fondamenta), Centro editoriale dehoniano, Bologna 2015, 370-371; C. UEHLINGER, *Weltreich und «eine Rede». Eine neue Deutung der sogenannten Turmbauerzählung (Gen 11,1-9)*, (Orbis Biblicus et Orientalis 101), Universitätsverlag, Freiburg Schweiz 1990, 370-372). Un esempio di tale uso si riconosce nella massicciata della cosiddetta cittadella babilonese e nei pilastri di fondazione della porta di Ištar (O.E. RAVN, “Der Turm zu Babel. Eine exegetische Studie über Genesis 11,1-9”, in *Zeitschrift der*

Deutschen Morgenländischen Gesellschaft 91/2 (1937), 352-372, 358). L'uso di questi materiali per la costruzione di templi era raro, così pure non era frequente per il complesso della Ziqqurat Etemenanki anche se documentato. Andando più nello specifico il sostantivo *libittu(m)* è formazione nominale derivante dal verbo *labānu(m)* («lisciare, plasmare (mattoni)»), radice che si riferisce al movimento delle mani che propriamente lisciano l'argilla nelle forme per la realizzazione dei mattoni a prescindere da un successivo processo di essiccazione o di cottura. Perché allora specificare la cottura? In cinque luoghi nelle iscrizioni di Esarhaddon si trova il vocabolo *agurru(m)* unitamente a *labānu(m)* come a segnalare una necessaria specificazione. In riferimento proprio alla ricostruzione dell'Esagila, della città di Babilonia e dell'Etemenanki, si legge *a-gur-ri é-sag-gil u Babili*(KÁ.DIŠ.DIŠ) *eš-šiš ú-šal-bi-in* («Feci fabbricare ex novo mattoni cotti per l'Esagil e per Babilonia») (RINAP 4, n. 120:5-9) e poi *a-gur-ri é-sag-gil u é-temen-an-ki eš-šiš ú-šal-bi-in* («Feci fabbricare ex novo mattoni cotti per l'Esagil and Etemenanki») (RINAP 4, n. 121:2-3; n. 122:5-9; n. 123:6-10). In oracc la sequenza è documentata altre due volte ancora in riferimento all'Esagila e all'Etemenanki, in due iscrizioni di Ašurbanipal (668 circa-631 a.C.) (RINAP 4, n. 247:5-9; RINAP 4, n. 249:2-3). La forma š del verbo *labānu(m)* è attestata anche in un'iscrizione corrotta di Ašurbanipal (RINAP 4, n. 231:r 4'). In Gen 11,19 è attestato però *שרץ* («bruciare completamente») il cui corrispondente accadico è *šarāpum* («bruciare (completamente)»). Quest'ultimo non è documentato per la preparazione di mattoni del tipo *agurru(m)* e di bitume, per cui è attestato invece *šarāpu(m)* («bruciare, purificare, scaldare fino (al color rosso)»), il cui corrispondente ebraico, *צרף* («fondere (metallo)»), è tuttavia presente nell'Antico Testamento esclusivamente in relazione alla fusione di metalli (C. UEHLINGER, *Weltreich und «eine Rede». Eine neue Deutung der sogenannten Turmbauerzählung (Gen 11,1-9)*, (Orbis Biblicus et Orientalis 101), Universitätsverlag, Freiburg Schweiz 1990, 363). Qual è quindi la soluzione di questo dilemma? Ipotizzo la sostituzione di un'espressione specialistica babilonese attraverso la parola ebraica correlata e foneticamente simile *שרץ* in un contesto di frammentazione linguistica. La nostra ipotesi è che si tratti di un'ebraizzazione del verbo accadico *šarāpu(m)*. In gioco ci sono anche motivi linguistici e sonori; basti pensare alla particolare durezza del suono š. Ci troviamo così di fronte a una storpiatura o un adattamento popolare legati o all'incompetenza linguistica o alla specifica volontà di ricreare una particolare sonorità mediante una riproduzione fonetica in grado di evocare immagini terribili alle orecchie degli ascoltatori del tempo. La forma *šarāpum* è documentata in unione a *labānu(m)* in una lettera neobabilonese – il periodo neobabilonese si estende dalla dominazione di Nabopolassar, 625 a.C. a quella di Ciro II, 530 a.C.). Si legge infatti *la-bi-ni u ša-ra-pa* («plasmare mattoni e cuocere mattoni») (E. EBELING, *Neubabylonische Briefe aus Uruk*, (Beiträge zur Keilschriftforschung und Religionsgeschichte des Vorderen Orients 2), Berlin 1931, 100-101; n. 125:12) mentre in

un'iscrizione neobabilonese del tempo di Nabonedo (555-539 a.C.) relativa alla costruzione della città di Babilonia è documentato *a-ki-i a-gur-ru ša ša-ku ša Bābili i-lab-bi-in-nū u i-šar-rap-pi a-gur-ru a-na dul-lu ša šarri [...]* *i-nam-din-nu* («Come l'opera in mattoni del governatore di Babilonia costruiranno e coloreranno. L'opera del lavoro del re [...] loro daranno») (TH.G. PINCHES, *Inscribed Babylonian Tablets in the Possession of Sir Henry Peek*, Bart., London, 1888, 38; C. UEHLINGER, *Weltreich und «eine Rede». Eine neue Deutung der sogenannten Turmbauerzählung (Gen 11,1-9)*, (Orbis Biblicus et Orientalis 101), Universitätsverlag, Freiburg Schweiz 1990, 364; n. 11:5-8). Non mi dilungo sulla combinazione di *agurru(m)* con *kupru(m)* («bitume (asciutto)»), segnalo soltanto che essa compare due volte nelle iscrizioni reali anche se in una sequenza inversa rispetto a quella attestata in Gen 11,3. In un prisma di Esarhaddon si legge *ina kupri*(ESIR.UD.A) *u a-gur-ru* («con bitume e mattone cotto») (RINAP 4, n. 105:28) e in un'iscrizione di Sargon II *ú-šal-bi-in-ma a-gur-ru ki-ru elle*(KÜ-tim) *ina kup-ru ù kupri*(ESIR) *ina kišād*(GÚ) ^{ID}*pu-rat-ti ina gé-reb an-za-nun-ze-e kār*(KAR) *ib-ni-ma* («Egli fece poi fabbricare mattoni e costruì un muro di banchina in mattoni cotti provenienti da una fornace (ritualmente) pura, (sia) in bitume raffinato sia grezzo, lungo la sponda del fiume Eufrate, in acque profonde») (RINAP 4, n. 123:11-15). Connesso a quest'ultima combinazione segnalo che in alcune iscrizioni la sequenza è seguita dal verbo *rašāpu(m)* («disporre a strati, erigere (costruzioni)»). In un'iscrizione di Adadnārāri si legge infatti *uš-še-šu [i-na a-gur-ri] ù ku-up-ri ar-ši-ip* («Io costruii le sue fondamenta [con mattoni cotti] e bitume») (RINAP 4, n. 5:13'-14'). Detto ciò l'unità agisce anche in questo caso come una figurina a doppio riflesso. A seconda dell'inclinazione, a seconda cioè dei piani di lettura – letterale o metaforico – l'immagine cambia: vedo pertanto l'immagine di esseri umani che costruiscono a loro vantaggio per non “disperdersi” (= per essere pertanto eterni e potenti nell'unione) e/o vedo l'immagine di un conquistatore che fa costruire per non “disperdersi” (= per essere cioè eterno e potente e ripristinare un ordine).

Procedendo, mentre gli uomini s'impegnano a costruire secondo un movimento che va dal basso verso l'alto YHWH scende a vedere – scrive E. Testa «Nel genere letterario della costruzione della ziqqurat, la prima discesa della divinità dall'Oceano superiore alla sommità della torre, è sempre favorevole [...] nella Bibbia, invece, la discesa di YHWH sopra la terra assume un carattere giudiziale» (E. TESTA, *Genesi. Versione – Introduzione*, (Nuovissima versione della Bibbia dai testi originali 1), Edizioni Paoline, Roma 1972, 135). YHWH non approva il progetto e ne impedisce il completamento ma non perché riconosce nell'azione umana dell'hybris bensì perché non riconosce quel progetto in linea con il suo piano primigenio di eterogeneità. Di fronte al tentativo di un sovrano assiro, non specificato, non pertanto Sargon II come ipotizza invece C. Uehlinger (C. UEHLINGER, *Weltreich und «eine Rede». Eine neue Deutung der sogenannten Turmbauerzählung (Gen 11,1-9)*,

(Orbis Biblicus et Orientalis 101), Universitätsverlag, Freiburg Schweiz 1990, 470-477), di imporsi uniformando i sudditi al suo comando e a quello di Aššur, YHWH scende per aspirazione di giustizia e agisce per ripristinare l'ordine violato impedendo così il completamento dell'opera umana e, così facendo, si rivela. Dove si rivela? Proprio a Babele, luogo della discesa della divinità per incontrare l'umanità anche nell'immaginario accadico.

Nella chiusura eziologica leggo l'ironica sferzata finale: ecco così che nel suo disordine Babele rappresenta la ricostituzione di un ordine ma non di quello che avrebbe voluto il despota assiro bensì di quello voluto da YHWH già dai primordi. Ancora nell'ottica delle figurine a doppio riflesso in Gen 11,9 leggo infatti *bābēl*, seguendo la pronuncia babilonese perché la traduzione corretta del termine accadico in ebraico è *bāb-'ēl*, e la mia mente va pertanto a *Bab-ili* (KA.DINGIR.RA.KI) («porta del dio»), luogo appunto di rivelazione della divinità babilonese, oppure, tramite il gioco allitterativo tra il nome della città בבל e la radice בלל («mescolare (con olio), mischiare, confondere»), il luogo in cui il Dio di Israele si rivela disperdendo, diversificando e imponendo la propria superiorità su tutti gli altri poteri politici e religiosi.

Riassumendo Gen 11,1-9 funziona proprio come una figurina a doppio riflesso. Secondo il mio studio la leggenda genesiaca procede verso l'eziologia etimologica conclusiva in due blocchi narrativi nei quali gli esseri umani con i loro progetti (vv. 1-4) si muovono in stridente contrasto a YHWH e al suo piano primigenio (vv. 5-9). Con un ritmo lento i vv. 1-2 funzionano come quadro che apre ai vv. 3-4 in cui si narra l'evento scatenante. Letteralmente il testo si rivolge ai suoi interlocutori fornendo le coordinate spazio-temporali delle loro origini e descrivendo un tempo cronologicamente indeterminato, nella protostoria, in cui gli esseri umani usavano tutti la medesima lingua e vivevano in concordia e in unione. In quest'irenica età di concordia e uniformità decisero di costruirsi una città fortificata con una cittadella sveltante verso il cielo. Il loro fine era quello di non disperdersi. Anche in questo caso due sono i sensi sottesi all'obiettivo umano. Letteralmente essi desiderano restare uniti appropriandosi di un territorio, metaforicamente vogliono essere ricordati. Metaforicamente i vv. 1-4 riferiscono invece dell'imperialismo assiro e della sottomissione dei diversi popoli conquistati, unici nel loro genere, rivolti verso l'unico comando del re conquistatore (o se vogliamo del dio Aššur) e della comune pratica di far costruire, dopo l'avvenuta conquista, una città, la cui possanza rivelasse la grandezza del despota oltre che la ricostituzione di un ordine. Con un ritmo più dinamico rispetto a quanto precede i vv. 5-6 rappresentano una nuova sequenza narrativa che apre ai vv. 7-9. Se nei vv. 1-4 gli agenti sono gli esseri umani, dal v. 5 è YHWH che agisce vedendo, disapprovando il progetto umano e ciò che rappresenta e intervenendo per impedirne il compimento. Anche questa seconda

sezione può essere soggetta a una duplice lettura. Letteralmente YHWH non riconosce la bontà del progetto e interviene disperdendo gli esseri umani, diversificando le loro lingue e spingendoli fuori dal luogo della costruzione della città. In questo modo il Signore si riprende il potere di donazione gratuita della terra e del nome. Sarà invero Dio a dare il nome alla città di Babele mediante il suo operato. Metaforicamente YHWH si muove contro il piano di sottomissione omologante a un unico comando dell'imperialismo assiro e lo fa impedendo la costruzione della cittadella con i due simboli del potere, cioè il palazzo e il tempio. Impedendo la prosecuzione dei lavori YHWH si riprende il proprio potere, superiore a tutti gli altri. In ogni caso Babele viene costruita restando nell'immaginario del tempo un luogo di rivelazione. Se nella cultura accadica essa era *Bab-ili* («porta del dio»), il luogo della discesa della divinità per incontrare l'umanità, nella tradizione veterotestamentaria essa resta il luogo in cui Dio scese rivelandosi ma diventa quella *Bābel* in cui risuona l'azione divina espressa dalla radice בלל («mescolare (con olio), mischiare, confondere») con cui il Signore ripristina il proprio ordine di eterogeneità e diversificazione.