

Il “Codice” di Hammurabi promulgazione di norme o celebrazione del buon regno ?

Giovanni B. Lanfranchi
Dipartimento di Scienze dell'antichità
Università degli studi di Padova

Quello che è universalmente noto al pubblico non specialistico come il “Codice di Hammurabi” è in realtà un testo che possiede solo in parte le caratteristiche proprie della letteratura giuridica così come essa viene intesa in senso moderno. Se per “Codice” si intende un testo ufficiale che enumeri un insieme coerente di norme legislative, elaborato in sede legislativa e promulgato dall'autorità politico-istituzionale in uno specifico momento storico, e destinato a fungere da riferimento obbligatorio in sede di applicazione pratica dei vari gradi di giudizio nelle sedi ufficiali ove si amministra la giustizia, in un senso dunque condizionato dalla forma assunta dai Codici Napoleonici, si può rapidamente constatare che solo una parte del “Codice di Hammurabi” possiede caratteristiche simili. Nella sua interezza, infatti, il “Codice” è un testo complesso, le cui caratteristiche vanno fatte rientrare in quelle di una tipologia testuale onnipresente nella storia trimillenaria della letteratura mesopotamica preclassica, quella delle iscrizioni reali.

Nell'ambito testuale mesopotamico, per “iscrizione reale” si intende un testo dalla lunghezza assai variabile, che elenca le gesta del re regnante durante il suo mandato istituzionale, dall'ascesa al trono alla data di composizione del testo stesso. Le “iscrizioni reali”, redatte in terza persona fino all'inizio del secondo millennio, e poi esclusivamente in prima persona, nella finzione letteraria del sovrano che narra, si presentano organizzate in una struttura generalmente coerente, pur in una complessiva notevole variabilità di stilemi e modi. Il testo si apre generalmente con il nome del re, munito di *titolature* di carattere istituzionale, civile e religioso, il cui numero e la cui estensione possono variare dalla più marcata concisione ad una notevolissima, perfino stucchevole, ampiezza, abbracciando i più disparati campi quali la forza fisica, il valore militare, l'intelligenza strategica, la sapienza e l'abilità materiale, specialmente in campo architettonico, la provvidenza per il popolo e per le sue istituzioni civili, la fede nelle divinità, il favore divino goduto e manifestatosi nella prassi di governo, la provvidenza per le istituzioni religiose, ecc. Questa sezione è seguita da una parte che può essere definita quella delle *res gestae*, che tende progressivamente ad ampliarsi in ambito assiro nel corso del primo millennio: qui sono contenute le *narrazioni* dell'attività svolta dal sovrano, intesa come applicazione *nella storia* dei contenuti delle titolature premesse più indietro, e che possono essere organizzate in senso cronologico, ma anche secondo criteri geografici o altri criteri la cui classificazione ancor oggi sfugge completamente. L'attività del sovrano a cui si fa riferimento consiste da una parte nelle sue imprese militari (vittorie sul campo di battaglia, conquiste e annessioni territoriali), dall'altra nelle opere edilizie da lui patrocinate e organizzate, che ricadono generalmen-

te negli ambiti sacrale (costruzione e restauro di templi, cappelle, ecc.), di corte (costruzione e restauro di palazzi e parchi reali), militare (costruzione di mura, fortezze, arsenali, ecc.), e, in misura però assai parca, civile (costruzione e restauro di porte e canali, bonifiche, ecc.). Obbligatoria, in una categoria ovviamente denominata da alcuni studiosi come quella della “iscrizioni di costruzione” (*Building Inscriptions*), la descrizione anche assai accurata del monumento specifico per la cui inaugurazione e dedica alle divinità l'iscrizione stessa viene composta. Va notato subito come, nel panorama mesopotamico, le attività del sovrano più propriamente istituzionali e di governo, politiche, sociali e amministrative, se non del tutto assenti in moltissimi testi, trovino uno spazio estremamente ristretto, limitandosi quasi sempre a enunciazioni generiche relative alla misericordiosa protezione dei deboli. L'iscrizione reale si chiude quasi sempre con una sezione che contiene benedizioni e maledizioni, anche qui in proporzioni spesso assai notevoli: le benedizioni sono rivolte al successore che, ritrovata l'iscrizione, la preservi e la onori, e imiti le gesta in essa descritte, le maledizioni invece al successore o a chiunque altri che alteri, danneggi, distrugga, o nasconda l'iscrizione. Si tratta in generale di un dialogo metastorico fra il sovrano regnante e quello futuro, in cui i precetti della “moralità regale” sono trasmessi nell'attesa che vengano recepiti e accettati, che tende ad assumere la funzione di un insegnamento riservato, atto a mantenere perenne la custodia dell'istituzione monarchica nelle sue manifestazioni storiche.

Il testo noto come “Codice di Hammurabi” contiene, nella sua essenza, tutte e tre le sezioni “classiche” che si sono or ora delineate. È infatti munito sia della sezione introduttiva, che elenca le titolature di Hammurabi in campo militare, civile e religioso, sia della sezione conclusiva, che contiene le benedizioni e le maledizioni per il “re futuro”; ed esse incastonano quello che viene presentato come “Codice”, cioè come elenco di norme applicate ed applicabili, e note come “le leggi di Hammurabi”. Non può dunque sfuggire che, nel contesto della tipologia testuale delle “iscrizioni reali”, il lungo elenco delle “leggi” occupa il posto riservato alla sezione delle *res gestae*, cioè della descrizione delle attività svolte dal sovrano durante il suo regno; e come tali in effetti esse vengono celebrate nell'iscrizione nel suo complesso. Infatti, la sezione delle “leggi” che segue il lungo prologo composto di titolature è aperta da una frase che rivela appieno il carattere di celebrazione dell'attività istituzionale di Hammurabi¹:

Quando Marduk (il dio principale di Babilonia) mi comandò di dare giustizia al popolo del paese, e di fargli avere un giusto governo, io posi diritto e giustizia sulla bocca del paese e feci prosperare il suo popolo²

1. La traduzione è basata sul testo come reso in G.R. Driver – J.C. Miles, *The Babylonian Laws*, Vol. I (*Legal Commentary*), Vol. II (*Transliterated Text, Translation, Philological Notes, Glossary*), Oxford, Clarendon Press, 1952.
2. Driver – Miles, Vol. II, p. 12, Col. V, 14-24.

ove l'accento è posto sull'esecuzione da parte di Hammurabi delle volontà divina che chiedeva il dono della giustizia per il popolo. In coerenza con l'etica regia sopra accennata, Hammurabi dunque si presenta come il fedele esecutore della volontà divina, che realizza nella storia il compito assegnatogli e che lo trasmette tramite il testo alla sua posterità regale. Va sottolineato che la traduzione qui presentata non rende pienamente il senso nettamente aspecifico della terminologia usata in questa frase. “Dare giustizia” è la resa di una forma verbale che, nella lingua accadica, ha parecchi e divergenti significati, quali “procedere, avanzare (per la strada)”, “far nascere facilmente”, “mandare”, “mettere e tenere in buon ordine, governare, reggere”, “chiarificare, mettere al giusto posto”, dipendendo da un senso originale della radice verbale che ruota attorno al significato di “rad-drizzare/raddrizzarsi, andare dritto verso qualcuno o qualcosa”³: in questo contesto, il significato non può essere inteso come quello di una “promulgazione ufficiale di una norma”, ma come quello di una “imposizione di una vita sociale ordinata secondo norme riconosciute e accettate”. “Porre sulla bocca” è invece la resa letterale di un'espressione abbastanza rara⁴, che implica l'imposizione di un'accettazione condivisa e professata universalmente, un discorso (sociale) concorde che permea la vita del popolo. “Diritto (*kittum*)” e “giustizia (*mišarum*)”, infine, sono termini ambigui, la cui traduzione è generalmente convenzionale. *Kittum*, infatti, deriva da una radice verbale che significa “essere stabile, fisso, durevole, immutabile”, dunque “essere vero, effettivo, legittimo, ecc.”, e rimanda fondamentalmente alla costanza e all'invariabilità nel tempo: con tale sostantivo si indica la giustizia intesa come invariabilità della norma nel contesto sociale ma anche nel tempo, come anche la “verità” proprio in quanto immutabile. *Mišarum*, a sua volta, deriva dalla stessa radice che dà origine alla forma tradotta sopra come “dare giustizia”, e possiede dunque fondamentalmente il senso di “(ri)messa in piedi”, dunque “riordino, ripristino, rimedio”; in questo senso, definisce specifici atti legislativi noti sin dall'inizio del secondo millennio che prescrivono la remissione dei debiti in corso, la liberazione dalla schiavitù per debiti, la riduzione delle tariffe, l'assegnazione di terre regie a specifiche categorie sociali; per estensione, indica anche la “giustizia”, intesa evidentemente in senso trasformativo della situazione sociale ingiusta. Il nesso *kittum* + *mišarum* viene a costituire una formula letteraria comune in ogni tipologia di testi.

Da questo purtroppo lungo *excursus* linguistico-semanticò si può trarre subito la conclusione che, nella frase che introduce l'elenco delle sue “leggi”, lo Hammurabi che narra non vuole indicare la promulgazione ufficiale di un *corpus* legislativo, quanto invece celebrare la sua costante tensione verso la giustizia e la sua attività di “convincimento” del popolo verso l'accettazione di norme socialmente “giuste”. La controprova di questa affermazione sta nell'ultima parte della frase, ove Hammurabi sottolinea di aver “causato la prosperità” del suo popolo, usando una locuzione metaforica largamente diffusa che fa fondamentalmente riferimento alla salute fisica e che si può tradurre

3. *The Chicago Assyrian Dictionary*, vol. E, p. XXX, s.v. *ešeru* XXX.

4. *The Chicago Assyrian Dictionary*, vol. Š/1, p. 124, s.v. *šakanu* 1g.

“resi buona la salute del corpo”, ma che si può applicare non solo agli uomini ma anche agli dei. La provvidenza di Hammurabi, che si esplica nell'applicazione e nella diffusione di norme “giuste”, causa la “prosperità” del popolo: dunque arricchisce in senso materiale e morale, più che diffondere e far applicare una costanza normativa che obblighi i singoli e i giudici ad una obbedienza costante.

Un'ulteriore conferma alla tesi che l'iscrizione non rappresenti la promulgazione del “Codice” viene dalla breve locuzione che collega la frase citata sopra con la prima delle “norme”. Si tratta di un avverbio di tempo, che si può tradurre con “in quel tempo, allora” (letteralmente: “ai suoi tempi”), e che, in molti esemplari delle iscrizioni reali, introduce le narrazioni delle gesta militari o civili del re. Essa sta ad indicare sostanzialmente che durante il regno di Hammurabi vennero seguite le “norme” che vengono esposte di seguito: dunque si tratta di una collocazione temporale precisa, di un'indicazione di un periodo di tempo —il regno di Hammurabi— durante il quale le “norme” vennero applicate, che rimanda fundamentalmente —come le imprese militari— all'esplicazione dell'attività del sovrano conseguente alla sua aderenza alle prescrizioni proprie della sua figura istituzionale. Dunque, le “norme” non sono *prescritte*, dunque *promulgate* e *imposte*: sono piuttosto *seguite e applicate*, come conseguenza dell'attività di Hammurabi volta a “far prosperare” il suo popolo. Si celebra dunque una *prassi* sociale, non un'attività legislativa: non si tratta di un “Codice”, ma di una vita sociale ordinata all'interno di un quadro normativo garantito dalla presenza e dall'attività del re regnante.

Anche la frase che suggella l'elenco delle “leggi” non presenta alcun elemento atto a ritenere che il testo rappresenti l'atto di promulgazione di quello che può apparire un “Codice”:

(Queste sono) le giuste “leggi” che Hammurabi, il re sapiente/capace, ha reso stabili/durevoli, e con le quali ha permesso al paese di godere di governo stabile e di buon governo⁵.

Qui, il termine accadico per “leggi” è *dinat mišarim*, un termine diverso da quelli illustrati precedentemente, ed è rappresentato da un nesso formato da un sostantivo plurale che regge un genitivo. Il sostantivo reggente (*dinu*) rimanda ad un atto giudiziario compiuto (è usato correntemente per indicare un “processo”, se si può usare questo termine, portato a termine di fronte ad un giudice), e il retto è ancora il termine *mišarum* di cui si è detto più sopra. Il nesso dunque sta a significare qualcosa come “procedimenti giudiziari volti a ri-stabilire una situazione di giustizia (sociale)”. La frase intera, in cui ricompare il verbo che significa “essere stabile, fisso, durevole, immutabile” in senso fattitivo (“ho reso stabile, fisso, ecc.”), rimanda dunque ad un concetto di tempo che si estende durante tutto il regno di Hammurabi, volendo significare che l'attività provvidente del re si è volta a

5. Driver – Miles, Vol. II, p. 94, Col. XXIV, 1-7.

mantenere invariata la procedura giuridica suggerita nell'elenco delle “leggi”. La frase si chiude con una indicazione che rimanda al benessere della nazione derivante dalla stabilità degli atti di governo: una indicazione che ricorda da vicino il concetto di “prosperità” richiamato più sopra.

In conclusione, il testo del “Codice” non lascia trasparire in alcun modo che con esso si provvedesse all'emanazione di un *corpus* di leggi e norme: non si tratta di un testo promulgativo, dunque, e ciò è ben evidenziato, come sottolineava argutamente M. Liverani, dal fatto che in tutto il “Codice” non vi è alcun accenno a corpi giudiziari o a singoli giudici che siano coinvolti nell'applicazione pratica delle leggi ivi elencate⁶.

* * *

La lunga sezione che contiene le “leggi” è separata dalla sezione finale delle benedizioni e delle maledizioni da una serie di brani che illuminano ulteriormente il carattere di celebrazione del regno di Hammurabi che caratterizza l'iscrizione. Il primo di essi rimanda chiaramente al buon governo di Hammurabi, provvido di vantaggi, sicurezza e prosperità per il suo popolo; si notino da una parte l'affermazione di una missione affidata a Hammurabi da parte dei grandi dei, e dall'altra l'accento sulla figura re come “pietoso” e come “buon pastore”, *topoi* letterari che sono praticamente onnipresenti nelle iscrizioni reali mesopotamiche di ogni tempo; si noti anche l'insistenza sulla sicurezza e sulla prosperità procurate al popolo, che si continua a collegare strettamente all'attività istituzionale di Hammurabi:

Io, Hammurabi, il re pietoso, non fui né disattento né distratto nei riguardi del popolo delle “teste nere” che Enlil (dio sumerico a capo del *pantheon* più antico) mi aveva consegnato e il cui pastorato mi era stato affidato da Marduk. Io cercai per esso luoghi di pace e calmai i suoi crudeli dolori, e feci sorgere per esso la luce.

Con la potente arma che gli dei Ilbaba (dio della guerra) e Īstar (dea dell'amore e della guerra) mi avevano affidato, con la sapienza donatami dal dio Enki (dio padrone della saggezza e padre di Marduk), con l'efficacia che Marduk mi aveva dato, io cacciai i miei nemici da nord a sud, spensi le guerre e fecì prosperare il paese. Feci sì che la popolazione delle città potesse stare in sicurezza e non permisi che nessuno la spaventasse.

I grandi dei mi chiamarono, e io sono davvero un pastore che porta la pace, il cui scettro è giusto; la mia piacevole ombra si espande sulla città, e portai sempre nel mio cuore il paese di Sumer e Akkad (denominazioni del sud e del nord della Mesopotamia meridio-

6. M. Liverani, *Antico Oriente. Storia società economia*, Roma – Bari, Laterza, 1990, p. 413.

nale); ed esso è così divenuto abbondantemente ricco sotto il mio spirito protettore; porto la sua responsabilità in pace, e con la mia profonda sapienza io lo proteggo⁷.

Come si può facilmente notare, ancora una volta, Hammurabi celebra il suo regno, aggiungendo alla lista delle “leggi” un accenno non troppo velato alle sue conquiste militari (che erano state ampiamente menzionate nella lunga serie di titolature che precedono la sezione delle “leggi”), ma contenendo la valentia militare con la saggezza e la efficacia di governo.

La celebrazione del regno continua nel brano successivo, che però è più specificamente dedicato agli aspetti sociali delle norme giuridiche elencate nel “Codice”:

Affinché il potente non opprimesse il debole, e per dare giustizia all'orfano e alla vedova, io scrissi le mie preziose parole sul mio *narû* (il termine indica l'iscrizione reale in forma monumentale); lo posi di fronte alla mia statua (intitolata) «Re di “Giustizia” (*mišarum*)» a Babilonia, la città la cui cima il dio Anum (dio sumerico dei cieli più profondi) e il dio Enlil elevarono, nell'Esagila (il tempio principale di Babilonia dedicato a Marduk), il tempio le cui fondamenta sono solide come il cielo e la terra, per “giudicare il processo” del paese, per “decidere le decisioni” del paese e per “far elevare/raddrizzare” l'oppresso⁸.

Hammurabi riferisce qui di aver compiuto un atto che è descritto assai spesso nella categoria testuale delle iscrizioni reali, e cioè la messa per iscritto delle “sue parole” su un supporto monumentale (*narû* è termine di derivazione sumerica che indica, originariamente, un monumento in pietra, decorato o meno di bassorilievi, che contiene il testo di un'iscrizione reale; in epoca posteriore, passa però ad indicare l'iscrizione reale *tout court*, anche su supporto diverso, come la tavoletta d'argilla) e la sua collocazione nel tempio Esagila. Nella tipologia testuale delle iscrizioni reali, il re “scrive” le sue *res gestae* (solo molto più tardi si preciserà che “fa scrivere”, agli scribi di corte evidentemente) e le pone o al cospetto di una o più divinità o sottoterra, in appositi contenitori che vengono adagiati sulle fondamenta degli edifici, intendendo così che tale testo venisse preservato per essere letto e celebrato in futuro dai suoi successori. Si tratta di una prassi comune, non legata alle caratteristiche del testo se non perché si tratta di un testo inteso come “prodotto” dal sovrano; e dunque nulla ha a che vedere con una promulgazione pubblica. Va precisato che non è del tutto chiaro se il *narû* qui menzionato sia effettivamente il testo del “Codice” che stiamo commentando e che Hammurabi dichiara essere stato eretto a Babilonia. La formula qui usata e che ricorre nelle iscrizioni reali rimanda in genere al testo su cui essa è iscritta, ma in questo caso sono leciti alcuni

7. Driver – Miles, Vol. II, p. 94, 96, Col. XXIV, 8-58.

8. Driver – Miles, Vol. II, p. 96, Col. XXIV, 59-78.

dubbi già avanzati in passato. Il testo del “Codice”, infatti, fu ritrovato a Susa, capitale dello stato dell'Elam a lungo avversario di Babilonia, dove fu con ogni probabilità portato da un re di Elam che aveva saccheggiato la Babilonia meridionale nel XII secolo a.C.; in questa città furono scavati altri oggetti razzati dal re elamita, che però portano brevi testi che riferiscono della loro asportazione dalla città babilonese di Sippar, non lontana da Babilonia e sede tradizionale del dio della giustizia babilonese, il dio del Sole Šamaš. Si potrebbe dunque trattare di un monumento eretto da Hammurabi a Sippar; per quanto riguarda Babilonia, invece, il reperimento a Susa di altri frammenti di almeno due o tre stele simili se non identiche a quella che stiamo commentando può rimandare all'esistenza di più steli simili o identiche, che Hammurabi avrebbe fatto erigere in varie città del suo regno; il testo sarebbe stato però riprodotto meccanicamente in modo identico su tutte, così che tutte alla fine risulterebbero erette a Babilonia. Se questa ipotesi può apparire poco credibile, si può pensare ad uno spostamento per qualche ragione del nostro “Codice” a Sippar o durante il regno di Hammurabi o in epoca posteriore.

Il punto più interessante di questo brano è costituito dall'indicazione degli scopi che Hammurabi dichiara di aver perseguito con la messa per iscritto del suo testo e con la sua erezione nel tempio. Da una parte, la messa per iscritto sul *narû* è descritta come volta a raddrizzare torti ed ingiustizie sociali; dall'altra l'installazione del *narû* nel tempio Esagila è presentata come volta sia a stabilire una prassi giudiziaria, sia, come già prima, a rimediare a ingiustizie sociali. Il concetto della giustizia sociale da ristabilirsi mediante la protezione accordata dal sovrano delle parti più deboli della società che proprio per questo vengono oppresse (in particolare le categorie considerate più deboli all'epoca, come le vedove e gli orfani) all'epoca di Hammurabi aveva una lunga tradizione letteraria all'interno delle iscrizioni reali: già il sovrano sumerico Uruinimgina di Lagaš (XXV secolo a.C.) aveva adoperato questo *topos* in un'iscrizione che celebrava un suo intervento volto alla riduzione delle tariffe e al ripristino dell'ordine nell'apparato burocratico del suo stato; e il *topos* del re protettore dell'orfano e della vedova si ripete molte volte in testi di epoche diverse, fino alla fase finale della storia mesopotamica. Si tratta di una delle tante esplicazioni nel sociale dell'attività di governo del sovrano, che va opportunamente celebrata assieme alla sua valentia militare e alle sue capacità costruttive.

Ma al tema della giustizia sociale si associa, almeno in questo brano, quello che può *in nuce* apparire come un atto di promulgazione legislativa, rappresentato dalla breve frase che si è tradotta “per ‘giudicare il processo’ del paese, per ‘decidere le decisioni’ del paese”. La traduzione letterale del testo, infatti, può lasciar supporre che l'atto di erigere il *narû* nel tempio Esagila a cui è associata questa breve frase venisse inteso come l'atto ufficiale di deposizione in luogo sacro di un testo fondamentale, inteso come normativo e universale. I termini qui usati sono almeno in parte specifici: “giudicare il processo” appare espressione abbastanza tecnica, riferibile alla prassi giudiziaria in uso nella Babilonia; e “decidere le decisioni” è espressione che in accadico si riferisce ad un atto deci-

sionale, che può essere preso tanto dagli dei quanto dagli uomini, e in particolare dai giudici nella loro attività arbitrale o sanzionatoria. Tuttavia, la frase si riferisce all'atto di scrivere sul *narû*: dunque si riferisce alla redazione del testo dell'iscrizione reale su supporto monumentale, e non ad un atto ufficiale di promulgazione delle “leggi”. La redazione di un'iscrizione reale, volta alla celebrazione delle gesta del re regnante, non ha i sé i caratteri della promulgazione: si tratta, come s'è visto più sopra, di un discorso narrativo in cui il sovrano dimostra il suo adempimento degli *standards* operativi e morali previsti per la sua figura, e non di una forma di decretazione o di comunicazione ufficiale alle autorità amministrative o militari del regno. Si parla del re regnante, dunque, e non si stabilisce alcunché di operativo.

La funzione del “Codice” quale vettore privilegiato della celebrazione del re è confermata appieno dal brano seguente, che introduce la abbastanza rara figura di un lettore “vivente” e non, come sempre, postumo:

L'oppresso che ha una causa si rechi di fronte alla mia statua “Re di Giustizia”, si faccia leggere l'iscrizione che sta sul mio *narû*, e ascolti le mie preziose parole, e possa il mio *narû* chiarificargli la sua causa, e possa egli vedere la legge che gli si attaglia, e possa il suo cuore calmarsi, dicendo: “Il signore Hammurabi, che è un vero padre per il popolo, ora si è genuflesso alla parola di Marduk suo signore e ha esaudito il profondo desiderio di Marduk dal nord al sud; ha deliziato il cuore di Marduk suo signore, ha portato prosperità al popolo per sempre; e ha anche dato giustizia al paese!” Possa egli pronunciare a voce alta queste parole, e pregare per me con tutto il suo cuore di fronte a Marduk mio signore e a Zarpanitum (dea paredra di Marduk) mia signora⁹.

La figura del “lettore” non è qui, come avverrebbe nel caso di una promulgazione, quella del “cittadino” o del “suddito”, ma bensì quella dell’“oppresso” che si trova a fronteggiare un giudizio. Si tratta dunque di una categoria specifica, che ben individua quello strato della popolazione che si poteva trovarsi in difficoltà; e ci si riferisce qui al gravissimo problema dell'ingiustizia sociale, in particolare alla servitù per debiti, che era sentito in maniera fortissima nell'epoca antico-babilonese, e che si dimostrava un elemento foriero di disgregazione sociale e di crisi delle istituzioni. In effetti, consultando la documentazione economica e giuridica del tempo giunta a noi in un buon numero di esemplari, si può facilmente rilevare come nella prima metà del secondo millennio la Babilonia sia stata investita da una grave e crescente crisi produttiva in campo agricolo, causata dall'eccesso di sfruttamento che provocava progressiva salinizzazione dei terreni e un calo drammatico dei livelli produttivi nell'agricoltura e nell'allevamento. Questa crisi aveva pesanti riflessi in campo sociale,

9. Driver – Miles, Vol. II, p. 96, 98, Col. XXV, 3-47

poiché causava un progressivo impoverimento della piccola proprietà agricola e il conseguente suo indebitamento verso le categorie ricche in attività finanziarie, e un crescente ricorso prima al lavoro dipendente in cambio di capitali, e poi alla schiavitù delle famiglie che vedevano i loro membri sottratti in maniera crescente. Gli atti di *mišarum* richiamati più sopra, così comuni nell'età antico-babilonese, altro non sono che un tentativo da parte della monarchia di alleviare le difficoltà degli strati più poveri o più impoveriti della popolazione, fra i quali andavano annoverandosi anche categorie una volta protette e garantite, come i reduci dal servizio militare che erano stati ricompensati con piccoli appezzamenti di terra, e, come sempre, le parti deboli della società, come le vedove e gli orfani, fra i quali un posto speciale meritavano quelli che lo erano divenuti per motivi militari.

Il “lettore oppresso” al quale si riferisce Hammurabi, dunque, non è “ogni” cittadino membro della comunità, come si dovrebbe dare nel caso di una promulgazione di una “legge” valida nel territorio del regno di Babilonia: è invece colui che si trova in difficoltà economiche, e che ha bisogno di assistenza contro le vessazioni di creditori e autorità a cui non può porre rimedio da solo. È ben chiaro qui che il messaggio ha una valenza ideologica significativa: il re si presenta “protettore degli umili e degli oppressi”, nel tentativo di riguadagnare la mancanza di consenso che una situazione economica difficile poteva fargli mancare da parte delle classi sociali più deboli. Tale valenza ideologica è d'altronde ben chiarita dalla seconda parte del brano, in cui il “risultato” dell'ipotetica consultazione del “Codice” (*narû*) da parte dell’“oppresso” si concretizza alla fin fine in una lode dell'attività di Hammurabi e in una preghiera per lui. La funzione del *narû* di Hammurabi rimane dunque esattamente quella prevista per questa categoria testuale, e cioè celebrare il sovrano regnante: cambiano il soggetto a cui è destinata e la sua collocazione temporale (non più il re futuro, ma l’“oppresso” contemporaneo), ma lo scopo centrale rimane immutato.

Resta da stabilire quanto di fattuale e quanto di ideologico sia da reperire nell'affermazione di una possibilità di “consultazione” del *narû* di Hammurabi nel tempio Esagila da parte dell’“oppresso”. L'immagine così come sviluppata appare estremamente realistica: l’“oppresso” *si fa leggere* il testo del *narû* — e non potrebbe fare altrimenti perché, come il testo lascia intendere, solo una ristrettissima *élite* padroneggia la scrittura in questo periodo storico — e ascolta le parole di Hammurabi, cioè il prologo e l'epilogo in cui Hammurabi parla di sé e del suo regno; e attraverso l'elenco delle “leggi” egli chiarifica la sua causa e individua la “legge” a lui adatta. Questo realismo così spinto può dar facilmente adito alla convinzione che il *narû* fosse effettivamente uno strumento “di pubblica consultazione”; ma su questo punto i dubbi non possono essere risolti, dato che non è nota da alcuna fonte una qualsiasi procedura di questo tipo. Nonostante il realismo della descrizione, comunque, lo scopo dichiarato dell'eventuale consultazione resta quello della lode del re e della preghiera per il re: sarebbe infatti arbitrario scindere nettamente il complesso dei concetti contenuti nella parte finale del brano, valutando esclusivamente ciò che può apparire “verisimile” a scapito di ciò che viene effettivamente dichiarato.

La funzione di monito e di insegnamento per i re successivi che è proprio della tipologia testuale delle iscrizioni reali viene confermato chiaramente nella parte conclusiva della sezione che funge da tramite tra le “leggi” (le *res gestae*) e la sezione delle benedizioni/maledizioni.

Fino alla fine dei tempi, anzi per sempre, il re che regnerà sul paese possa osservare le giuste parole che ho scritto sul mio *narû*; non cambi il giudizio del paese che io ho emesso, e le decisioni del paese che io ho deciso, né cancelli le mie opere.

Se costui ha autorità ed è capace di dare giustizia al paese, presti orecchio alle parole che ho scritto sul mio *narû*, così che quel *narû* possa mostrargli consuetudine e governo, il giudizio del paese che io ho giudicato; possa egli dare giustizia al suo popolo delle “teste nere” (locuzione ereditata dal sumerico, che rinvia alla popolazione della Mesopotamia meridionale), possa egli giudicare i loro giudizi e decidere le decisioni a loro riguardo, possa espellere il malvagio e l'empio dal suo paese e far prosperare il suo popolo.

Io sono Hammurabi, il Re di Giustizia, a cui Šamaš ha dato la verità. Le mie parole sono scelte, le mie azioni non hanno pari; esse sono vane solo per lo stolto, mentre sono degne di ogni lode per colui che è profondamente saggio.

Se quell'uomo avrà ascoltato le mie parole che ho scritto sul mio *narû*, non avrà preso alla leggera il mio giudizio, se non avrà revocato i miei decreti, e non avrà alterato le mie disposizioni, possa Šamaš allargare l'impero di quell'uomo come quello mio, di me del Re di Giustizia, e possa egli guidare con giustizia il suo popolo.

Ma se quell'uomo non avrà ascoltato le mie parole che ho scritto sul mio *narû*, avrà disprezzato le mie maledizioni e non avrà avuto timore delle maledizioni degli dei, avrà cancellato il giudizio che ho emesso, avrà revocato i miei ordini e cambiato le mie disposizioni, avrà cancellato il mio nome iscritto facendo scrivere il suo nome, oppure temendo quelle maledizioni avrà convinto qualcuno a farlo ... (segue una lunga lista di maledizioni)¹⁰

L'indirizzo al re “futuro”, che viene invitato, al pari dell’“oppresso”, a consultare il *narû*, completa il quadro di riferimento per l'iscrizione reale di Hammurabi. Tale indirizzo si conforma alle consuetudini formali della categoria testuale delle iscrizioni reali: il re “futuro” *deve* informarsi delle opere compiute dal predecessore il cui testo egli stia consultando, *deve* assumerle a modello per il suo comportamento, deve onorare e mantenere in buon ordine le opere materiali che eventualmente il sovrano “passato” abbia realizzato o restaurato. Dunque, il *narû* di Hammurabi, con le sue “leg-

10. Driver – Miles, Vol. II, p. 98, 100, Col. XXV, 59 - Col. XXVI, 39.

gi”, *deve* essere preservato e non essere né mutato né tantomeno distrutto, i suoi contenuti morali *devono* essere meditati, accettati, e riapplicati con precisione, e il suo autore, Hammurabi, *deve* essere onorato con il dovuto rispetto: esattamente come deve avvenire per un tempio o un palazzo o un monumento, costruito o restaurato, che deve essere preservato e restaurato, e per l'iscrizione che ne celebra la costruzione o il restauro, i cui insegnamenti e contenuti morali devono essere meditati, accettati e riapplicati, e per il sovrano che abbia compiuto tale opera.

Il contenuto della memoria da rispettare e onorare, tuttavia, si dimostra almeno in questo caso assai specifico rispetto al resto del vasto *corpus* delle iscrizioni reali. Si tratta infatti delle norme fatte applicare da Hammurabi durante il suo regno, riassunte nelle “leggi” del “Codice”, che però restano inscindibili dal contesto sociale, politico e militare del suo regno. Tali “leggi”, assieme alle vittorie militari celebrate nella sezione iniziale delle titolature, hanno garantito il benessere e la prosperità del paese: ed è dunque questo l'obiettivo principale dell'insegnamento di Hammurabi: l'applicazione di “giuste” norme, rivolte particolarmente agli strati più indifesi della popolazione, garantisce non solo la loro protezione e fa ottenere la loro fiducia, ma, soprattutto, porta al paese quella prosperità e quel benessere che restano sullo sfondo come inderogabili esigenze di un regno “giusto”. Le “norme”, dunque, come simbolo ed esplicazione del “buon governo”, del “pastorato” illuminato e provvido che ogni sovrano deve ambire ad esercitare per il bene della nazione. Hammurabi dunque, con il suo *narû*, celebra il suo *buon governo*: ed è sostanzialmente questo il messaggio che intendere trasmettere ai posteri.

* * *

La discussione fin qui condotta è stata tutta tesa a dimostrare la pertinenza del “Codice” di Hammurabi alla categoria testuale delle iscrizioni reali mesopotamiche e la sua aderenza al complesso ideale, ideologico e “morale” che sottende a tali testi in tutta la storia mesopotamica, e la sua estraneità ad un genere di testi —il cui numero è comunque assai limitato— di carattere promulgativo ufficiale, specialmente di carattere giuridico. Si è comunque sottolineato che il “Codice” mantiene una sua specifica originalità in questo *corpus*, in quanto il suo contenuto “morale” non risiede solamente nell'esemplarità della condotta politica, militare e edificatoria del sovrano, che è il principale oggetto delle iscrizioni reali nel loro complesso. Le “leggi”, che favoriscono gli “oppressi” e i più deboli, sono dichiarate essere uno strumento di buon governo che si affianca, e che qui ha uno spazio narrativo inusitato, all'attività politica, militare e edificatoria.

Da un punto di vista più generale, conviene sottolineare qui che il “buon governo” di Hammurabi, come anche la sua condotta politica, militare ed edificatoria, discendono essenzialmente dal favore divino, manifestatosi fin dall'inizio con la scelta di Hammurabi quale sovrano, e dalla pietà fiduciosa negli dei, in particolare di Marduk e Šamaš, di Hammurabi stesso. La relazione fra divini-

tà e sovrano, che è un punto fisso nel *corpus* delle iscrizioni reali, permane intatta e anzi viene esaltata, con l'ovvio corollario che anche il prodotto del “buon governo”, cioè le “leggi”, sono e rimangono la manifestazione dell'obbedienza del re regnante al volere divino.

Resta ancora da sottolineare come in realtà il “Codice”, nonostante la sua originalità, non sia del tutto isolato nella produzione letteraria dell'età antico-babilonese. Sono infatti noti altri testi più antichi, provenienti sia dalla cultura sumerica sia da quella accadica, che presentano più o meno marcatamente le stesse caratteristiche, anche se più brevi e meno notevoli dal punto di vista letterario, e purtroppo giunti in stato altamente frammentario. Il più antico finora noto è il cosiddetto “Codice” di Ur-nammu re di Ur (a sud di Babilonia, fine del XXII – inizi del XXI sec. a.C.), redatto in sumerico. Per la parte preservata, esso presenta notevolissimi punti di somiglianza con il “Codice” di Hammurabi, se non addirittura una specifica corrispondenza testuale, pur con le dovute differenze dovute a diverse tradizioni scribali e linguistici. Più recente, ma ben anteriore al “Codice” di Hammurabi, è il “Codice” di Bilalama, re di Ešnunna (una città nella parte orientale della Mesopotamia centrale), risalente al primo quarto del XX sec. a.C., preservato su due tavolette che sono due copie praticamente identiche. Esso conserva una lunga serie di norme i cui argomenti coincidono per almeno tre quarti con quelli delle “leggi” di Hammurabi, e in alcuni punti i testi sembrano quasi paralleli; il contenuto e lo spirito delle norme sono praticamente identiche a quelli delle norme presenti sul “Codice” di Hammurabi. Infine, un ulteriore confronto è dato dal “Codice” di Lipit-Ištar, re di Isin (città della parte settentrionale della Babilonia, seconda metà del XX sec. a.C.), redatto in lingua sumerica, anch'esso giunto frammentario. Per quanto noto da quello che ne rimane, questo testo richiama in maniera assai precisa le “leggi” del “Codice” di Bilalama, e d'altra parte coincide quasi letteralmente con alcune delle “leggi” del “Codice” di Hammurabi. Per rendersi conto del grado di coincidenza fra il “Codice” di Hammurabi e gli altri “Codici” basti qui un esempio della totale identità fra uno degli “articoli” del “Codice” di Lipit-Ištar e l'articolo VII delle “leggi” di Hammurabi:

Lipit-Ištar	Hammurabi
Se un uomo compra argento o oro, uno schiavo o una schiava, un bue o una pecora o un asino, o qualunque altra cosa da un libero o da uno schiavo, o li ha ricevuti per custodia senza testimoni o contratto, quell'uomo è un ladro; sarà messo a morte ¹¹ .	Se un uomo compra argento o oro, uno schiavo o una schiava, un bue o una pecora o un asino o qualunque altra cosa da un libero o da uno schiavo, o li ha ricevuti per custodia senza testimoni o contratto, quell'uomo è un ladro; sarà messo a morte ¹² .

La coincidenza fra il le “leggi” del “Codice” di Hammurabi e quelle degli altri “Codici” più antichi ha portato alcuni studiosi a postulare l'esistenza di una sorte di *common law*, da intendersi come una serie di norme più o meno consuetudinarie che regolavano la vita delle comunità mesopotami-

11. Driver – Miles, Vol. II, p. 306 (Col. IX, 19-22).

12. Driver – Miles, Vol. II, p. 14, Col. VI, 41-56.

che, e che era condivisa nei vari sistemi politici che la formavano e che si erano succeduti dal XXIV secolo a.C. fino all'epoca di Hammurabi (XVIII sec. a.C.). Se pure in qualche caso le tariffe e i prezzi previsti nei vari “Codici” differiscono, questa tesi, seppur adattata ai più moderni criteri di interpretazione storiografica (che preferisce adottare termini meno specifici di *common law* che richiama troppo da vicina il sistema giuridico anglosassone), rimane sostanzialmente corretta: non di “promulgazione” di un *corpus* di leggi più o meno innovative si tratta, ma della celebrazione dell'applicazione coerente di criteri giuridici ormai consolidati nella società agraria della Mesopotamia.

In conclusione, si può affermare oggi con tranquillità che Hammurabi non “promulgò” un “Codice” di “leggi”, il cui *corpus* sarebbe preservato nella celebre stele ora esibita al Louvre: ma che produsse un testo celebrativo della sua attività di governo, che si esplicitò *anche* nella corretta applicazione delle norme consuetudinarie allora in vigore da molto tempo. Il successo di questo testo, che venne ricopiato con cura in vari periodi successivi, fino alla fine della storia degli imperi mesopotamici, deve essere forse attribuito non alla sua “innovatività”, ma alla perfezione della sua lingua, che divenne lo *standard* letterario per lungo tempo, e costituisce tuttora un perfetto parallelo al latino “classico” di Cicerone.