

DIPARTIMENTO ISTITUTO ITALIANO DI STUDI ORIENTALI - ISO  
STUDI SEMITICI

Nuova serie

---

26

---

**L'EROICA NUTRICE GUARDA A ORIENTE**

**Studi orientalistici in onore di A.M.G. Capomacchia**

a cura di Lorenzo Verderame

ROMA

SAPIENZA UNIVERSITÀ DI ROMA

2024

Il seguente volume nella sua versione digitale è pubblicato in Open Access. Si può scaricare gratuitamente e può essere liberamente condiviso e diffuso senza alterarne il contenuto e non per fini di lucro secondo la licenza Creative Commons BY-NC-ND 4.0. L'annullamento dei costi di pubblicazione è stato possibile grazie all'impegno degli autori e del curatore della serie che si sono occupati di tutte le fasi di preparazione e pubblicazione dell'opera.



Lorenzo Verderame (ed.), *L'eroica nutrice guarda a Oriente: Studi orientalistici in onore di A.M.G. Capomacchia*, Studi Semitici NS 26, Sapienza Università di Roma, Roma, 2024

© Dipartimento Istituto Italiano di Studi Orientali - ISO, Sapienza Università di Roma 2023

ISBN 978-88-906228-2-3



Gloria Capomacchia assieme ad Alessandra Mezzasalma e Marta Rivaroli in crociera sul lago Michigan durante la 51<sup>a</sup> *Rencontre Assyriologique Internationale* a Chicago, 18-22/07/2005 (Foto di Benedetta Bellucci)



## SOMMARIO

SOMMARIO .....	VII
PREFAZIONE .....	IX
PUBBLICAZIONI DI A. M. G. CAPOMACCHIA .....	XI
ANCORA SUL GRANDE RITUALE DELLA REGALITÀ DI ÈBLA (SIRIA, 24° SEC. A.C.) (M. G. BIGA) .....	1
GLORIA, ANNIBALE ED IO (A. CAMPUS).....	9
DIVINE CROMIE E LUSO BARBARICO. LA NOZIONE DI <i>POIKILIA</i> NELL'ANTICA CULTURA ELLENICA (A. LOCCHI) .....	17
ESTETICA - <i>MEDIUM</i> - COMUNICAZIONE. APPUNTI PER UNA SCIENZA DELLE IMMAGINI (D. NADALI) .....	35
LA RICOSTRUZIONE DELLA NARRAZIONE MITICA ALL'INTERNO DI UN ALLESTIMENTO MUSEALE: LA COLLEZIONE GUEST. METAFORA E/O MITO? (C. PEZZETTA) .....	47
DA ADONIS AD ANNIBALE. VISIONI CLASSICHE DELL'UNIVERSO FENICIO (S. RIBICHINI) ....	81
IL MITO DELLA SCOMPARSА DEL DIO DELLA TEMPESTA DELLO SCRIBA PIRWA (G. TORRI) ..	95
DA GUERRIERO A EROE. INDAGINE LESSICOGRAFICA E SEMANTICA SUI TERMINI UR-SAĜ E <i>QARRĀDU</i> (L. VERDERAME) .....	107
ANNA MARIA GLORIA CAPOMACCHIA O DELL'EROICA NUTRICE (E. ZOCCA).....	131



## IL MITO DELLA SCOMPARSA DEL DIO DELLA TEMPESTA DELLO SCRIBA PIRWA<sup>1</sup>

Giulia Torri

The myth of the disappearance of the personal Storm God of the scribe Pirwa is an interesting example of how a religious text may have been reworked and adapted for various purposes: religious, social and not least scholastic. These aspects will be analyzed below, together with a new edition of the fragments that make up the text.

Keywords: scriba, mito, ittiti, religione, scuola

I cosiddetti “Miti della scomparsa delle divinità” sono un genere letterario diffuso nel mondo anatolico ittita: si tratta di composizioni che raccontano la scomparsa di un dio adirato per motivi solitamente non tramandati, la ricerca intrapresa da varie divinità e dai loro emissari per ritrovarli, il ritorno del dio o della dea e la sua pacificazione, intrapresa attraverso pratiche rituali specifiche (Pecchioli Daddi – Polvani 1990, 14-15 e 57-108)<sup>2</sup>. Come è stato osservato, la loro caratteristica più significativa è il fatto che sono integrati in composizioni rituali atte ad evocare la divinità scomparsa e risolvere contemporaneamente la situazione di crisi che si crea nel mondo in conseguenza della scomparsa<sup>3</sup>. Dal punto di vista storico-religioso essi rappresentano, dunque, un ottimo caso di studio per verificare la corrispondenza nello stesso sistema religioso del mito e del rito come parti necessarie per lo svolgimento dell’azione culturale nel mondo degli dèi e, parallelamente, in quello degli uomini. Tra le varie composizioni mitologiche ittite, i miti della scomparsa si caratterizzano per una grande quantità di variazioni sul tema: essi possono essere stati tramandati sia come composizioni indipendenti ma anche come brevi *historiolae* all’interno di rituali magici; inoltre, accanto alla scomparsa di divinità quali Telipinu, la divinità solare anatolica, il dio della Tempesta, la dea Ḫannahanna, la dea Inara e la diade divina Anzili e Zukki, alcuni di questi miti raccontano la scomparsa di divinità personali e dunque legate a persone specifiche; si sono conservate tre composizioni mitologiche rispondenti a quest’ultima tipologia: due riguardano la scomparsa del dio della Tempesta personale delle regine Ḫarapšili e Ašmunikal, due regine rispettivamente spose del re Telipinu (XVI sec. a.C.) e del più tardo sovrano Arnuwanda (XV sec. a.C.), il terzo racconta invece la scomparsa del dio della Tempesta dello scriba Pirwa, un personaggio non identificabile dal punto di vista storico se non per la sua professione, appunto quella di scriba (van den Hout 2005, 575-576). In questo studio sarà presa in esame quest’ultima composizione, purtroppo pervenuta in stato molto frammentario, al fine di

---

<sup>1</sup> Sono particolarmente lieta di offrire questo mio contributo a Gloria Capomacchia che è stata un’ottima Maestra nei miei anni universitari, una guida nella preparazione della mia tesi e una stimata amica negli anni seguenti. Le abbreviazioni seguono quelle del *Chicago Hittite Dictionary*.

<sup>2</sup> Si veda da ultimo l’edizione on-line dei testi mitologici ittiti Rieken et al. 2009. La struttura e l’articolazione di questi miti, tra loro simili ma caratterizzati da livelli di complessità diversi, è stata ampiamente discussa da Polvani 2001, 413-420. Uno studio dei motivi tipici dei miti della scomparsa si trovano in Moore 1974 e Asan 2014.

<sup>3</sup> Si veda a questo proposito l’analisi condotta in passato da Haas – Wilhelm 1974, 7-33, i quali hanno confrontato i miti della scomparsa con i cosiddetti rituali di evocazione mettendo in rilievo le molte corrispondenze.

ricercare le possibili cause per le quali un motivo mitologico tanto comune negli archivi di Hattuša sia stato legato a uno scriba, unico caso a noi noto nella lettura religiosa ittita<sup>4</sup>.

Il mito si compone di tre frammenti<sup>5</sup>:

- A. KBo 13.86.
- B. KUB 33.32.
- C. KBo 12.86.

A questi si aggiunge il frammento KBo 26.129 che, tuttavia, non può essere collocato in un punto preciso della composizione a causa della sua frammentarietà (Pecchioli Daddi – Polvani 1990, 107)<sup>6</sup>.

Il testo si articola nel modo seguente:

- §§1-3: ira del dio personale dello scriba Pirwa e sua scomparsa. Inizio della ricerca;
- §§ 4-7: ritorno del dio e ritorno della vita nella casa dello scriba Pirwa;
- §§8-10: rituale di pacificazione;
- §11-12: conclusione del rituale di pacificazione e colofone (non conservato).

#### Traslitterazione e traduzione

A Ro<sup>7</sup>

§1 x+1 ]x [

- 
- 2' ]x-ša-an x[
  - 3' [<sup>m</sup>Pi-]ir-wa <sup>LÚ</sup>D[UB.SAR nu-za GÙB-la]
  - 4' [<sup>KUŠ</sup>r'E'.SIR ZAG-az h[u-i-nu-ut ku-un-na-ma]
  - 5' [GÙ]B-la-az hu-i-nu-ut
  - 6' [p]é-ra-an-na [ ]

- 
- §2
- 7' [<sup>D</sup>]IŠKUR-aš-kán <sup>m</sup>Pi-ir-wa-aš [É-ir
  - 8' [<sup>G1</sup>]Šlu-ut-ta-i kam-ma-ra-a-aš [e-ep-ta É-er tuḥ-hu-iš]
  - 9' e'-ep-ta GUNNI ú-i-šu-r[i-ya-an-ta-ti]
  - 10' [<sup>G1</sup>]Škal-mi-ša-né-eš ú-i-šu-ri-y[a-an-ta-ti]
  - 11' [ ]x<sup>1</sup> LI-IM DINGIR<sup>MEŠ</sup> ú-i-šu-ri-y[a-an-ta-ti]
- 

<sup>4</sup> Gli scribi ittiti, oltre a essere attestati nei colofoni come copisti di testi, sono a volte menzionati nelle celebrazioni di feste e di offerte sacrificali nel corso di varie cerimonie. In quanto funzionari palatini sono menzionati anche in testi di natura economica (Pecchioli 1982, 161-166), tuttavia è unico il caso in esame in cui lo scriba è protagonista di una composizione mitologico-letteraria.

<sup>5</sup> KBo 12.86 (Torri - Barsacchi 2018, 96-97) era ritenuto precedentemente un generico frammento di rituale e pubblicato on-line come parte di CTH 459 (frammenti di rituali). Il mito in questione è stato pubblicato in traduzione da Pecchioli Daddi e Polvani (Pecchioli Daddi - Polvani 1990, 106-107) e in anni più recenti da Rieken et al. 2009.

<sup>6</sup> Il frammento è ora catalogato come CTH 370: S. Košak, hethiter.net: hetkonk (2.plus).

<sup>7</sup> Questa parte del testo è parallela al testo del mito della scomparsa del dio della Tempesta di Kuliwišna (Glocker 1997, 26-27).



- §3 12' <sup>D</sup>UTU-uš-za EZEN<sub>4</sub>-an i-e-et[ nu-za LI-IM DINGIR<sup>MES</sup> ḫal-za-iš]  
 13' nu <sup>D</sup>UTU-uš IGI<sup>HLA</sup>-wa wa-aḫ-nu[-ut  
 14' Ú-UL ú-e-mi-et e-te-er-za [na-at-za Ú-UL iš-pí-e-er]  
 15' e-ku-er-ra ḫa-aš-ši-ik-ki-ra-a[t-za Ú-UL]  
 16' <sup>MUSEN</sup>ḫa-ra-na-a-an pít-ti-ya-li-i[n  
 17' nu-wa-kán pár-ga-mu-uš HUR.SAG<sup>HLA</sup>-uš[ ša-an-ḫa]  
 18' [ḫa-a-ri-u]š-kán ku-li-ya-mu-uš [ša-an-ḫa]  
 19' [ḫa-a-r]i'-uš-kán' ḫal'-lu-wa-mu-u[š ša-an-ḫa]

§1. [ ] Lo scr[iba] Pirwa [ ]. Poi] lasciò correre [la scarpa sinistra a destra, la destra] lasciò correre a sinistra. Innanzi [ ].

§2. Il dio della Tempesta [lasciò la casa] di Pirwa. La nebbia [invase] la finestra, [il fumo] invase [la casa], il focolare si spen[se], le braci si spen[sero], i mille dèi si spen[sero].

§3. La dea Sole fece una festa [e chiamò i mille dèi]. La dea Sole volse lo sguardo [ma] non [lo] trovò. (Gli dèi) mangiarono [e non si saziarono], bevvero ma [non si] dissetarono. [ ] l'aquila alata (acc.): “[Perlustra ]le alte montagne, [perlustra] le dolci vallate, [perlustra] le profonde valli!

B Ro II

- §4 1 [x-ir'-]  
 2 [x <sup>m</sup>Pi-ir-wa <sup>LÚ</sup>DUB.SAR' wa-ar'-[  
 3 wa-]aḫ-nu-ut <sup>d</sup>IŠKUR-aš-za I-NA É <sup>m</sup>P[i-ir-wa]  
 4 š]a-ku-wa-i-e-et <sup>GIŠ</sup>AB-i kam-m[a-ra-aš tar-na-aš]  
 5 [É-er tuḫ-ḫu-i]š tar-na-aš

- §5 6 [x I-NA É <sup>m</sup>Pi-ir-wa x[  
 7 [še-ra-aš-ša-an<sup>8</sup> kal-m]i-ša-ni-eš ḫa-an-ta[-an-ta-at I-NA É.GU<sub>4</sub>]  
 8 [GU<sub>4</sub><sup>HLA</sup> ḫa-an-ta-an-ta-a]t I-NA TÜR-m[a-kán UDU<sup>HLA</sup> KI-MIN]  
 9 [I-NA ZA.GAR-RA-m]a DINGIR<sup>MES</sup> ḫa-an-t[a-an-ta-at]  
 10 [x x[

§4. [ ] Pirwa, lo scriba [ ]. [ si v]olse, il dio della Tempesta [gu]ardò [ ] nella casa di Pirwa. Alla finestra la neb[bia si dissipò, nella casa il fum]o si disperse.

§ 5. [ ] Nella casa di Pirwa [ e sopra i tiz]zoni tornarono in ordine, [nella stalla i buoi tornarono] in ordine e nel recinto [anche le pecore tornarono in ordine]. [Sull'altare] gli dèi tornarono [in ordine].

<sup>8</sup> Per questa integrazione preferisco seguire la proposta di Rieken et al. 2009 piuttosto che Pisaniello 2020, 386 con n. 36 perché mi sembra che la sua ricostruzione necessiti di un numero di segni troppo elevato da considerare nella lacuna (la cui larghezza è data dal confronto con la r. 5) rispetto a quelli che è effettivamente possibile integrare.

## B Vo III

§6 x+1 [x 'ú-it'<sup>9</sup>  
 2' L]ÚDUB.SAR-<sup>r</sup>ma<sup>79</sup> GIŠ GÌR.GUB e-š[a-at]  
 3' n]u 9 NINDA.ÉRIN<sup>MES</sup> har-pa-an-da-a[n]  
 4' ta]r-na-aš É-ir tuḫ-ḫu-iš<sup>1</sup>  
 5' e-te-er na-a]t-za iš-pí-er e-ku-er  
 6' [na-at-za ḫa-aš-ši-ik-ke-er ]x-li-iš ú-da-aš  
 7' ]x<sup>10</sup> [

§7 8' šu-up-]pí-iš-ša-ra-aš DUMU.MUNUS<sup>MES</sup>  
 9' ]x-ta nu ZI-KA GIŠ al-la-ya-n[i]  
 10' -i]t-ta nu ZI-KA [ ]

§6. [ ] x venne. [ ] ma (?) Pirwa] lo scriba si [sedet]te su uno sgabello. [ ] e nove gallette sono ammucciate. [Alla finestra la nebbia si dis]sipò, nella casa il fumo [si disperse. Gli dèi mangiarono] e si saziarono, bevvero [e si dissetarono]. [ ] x portò.

§7. Alle (?) fanciulle [consa]crate [ ]. La tua anima, l'albero a.[ ]<sup>11</sup>. [ ] E la tua anima [ ].

C<sup>12</sup>

§8 x+1 ]x-wa-an-za nu-wa-ra-an x[  
 2' <sup>D</sup>]IŠKUR-aš kar-pí-in [ ]  
 3' -]KA i-da-a-lu-un ZI-<sup>r</sup>an'[ ]  
 4' ]x-wa-li-in i-da-a-lu-u[n]  
 5' ]x AN.BAR-aš <sup>DUG</sup>KU-KU-BU x[ ]  
 6' ]x GUŠKIN-aš wa-aḫ-nu-e-e[r

<sup>9</sup> Rieken et al. 2009 e, prima, Laroche 1965, 126, propongono la lettura DUB.SAR.GIŠ. In questo modo il manoscritto conserverebbe due tradizioni diverse relative a Pirwa, definito in Ro II 2 scriba (DUB.SAR) e in Vo III 2<sup>o</sup> scriba su legno (DUB.SAR.GIŠ). La collazione su fotografia, tuttavia, mostra come quest'ultimo segno, per quanto parzialmente abraso, conservi un piccolo orizzontale nella parte centrale che potrebbe essere anche il resto di una precedente cancellatura non segnalata nell'autografia. Sembra inoltre diverso dal successivo segno GIŠ (determinativo di GÌR.GUB). Di conseguenza si propone una lettura -ma sebbene non assolutamente certa. In altri casi in cui compare l'associazione tra i segni DUB.SAR e GIŠ (C 16<sup>o</sup> e KBo 26.129 Vo III 2<sup>o</sup>) la rottura del testo immediatamente seguente non permette di capire se GIŠ sia parte del sumerogramma precedente, e quindi favorire una lettura DUB.SAR.GIŠ, o determinativo di un oggetto in lacuna. Sulla differenza sociale tra scribi (DUB.SAR) e scribi su legno (DUB.SAR.GIŠ) si veda van den Hout 2010, 255-267.

<sup>10</sup> Resto di una cancellatura, la riga era probabilmente vuota.

<sup>11</sup> HED A, 26 propone che si tratti dell'ulivo perché questa pianta è spesso associata al fico nei testi ittiti. In effetti nei rituali della scomparsa ricorrono similitudini in cui la materia magica sono proprio i fichi e le olive (HW2, 54).

<sup>12</sup> Questo frammento è purtroppo malamente conservato. L'attribuzione al mito della scomparsa del dio dello scriba Pirwa deriva dalla menzione del termine "scriba" alla r. 16<sup>o</sup> e dalla possibilità di ricostruire la presenza delle fanciulle consacrate alla r. 8<sup>o</sup>. Alla r. 2<sup>o</sup> si menziona l'ira del dio della Tempesta e alla r. 7<sup>o</sup> l'aquila veloce (<sup>MUSEN</sup>ḫa-ra-a-aš pít-ti-γ[āli-iš]), presente nei miti della scomparsa. Il passaggio delle rr.12<sup>o</sup>-15<sup>o</sup>, unico passo per cui si può proporre una traduzione, si ricostruisce proprio grazie al confronto con testi analoghi relativi ai miti della scomparsa della divinità.

7' -r]a<sup>?</sup> MUŠEN<sup>h</sup>a-ra-a-aš pít<sup>13</sup>-ti-y[a-li-iš  
 8' [šu-up-pí-iš-šar-aš-m]a (?) DUMU.MUNUS<sup>MEŠ</sup> síG<sup>14</sup>še-ek-nu[-un (?)  
 9' ] [

---

§9 10' ]i-da-a-lu-un ZI-<sup>r</sup>an<sup>]</sup>[  
 11' K]IN-ta-an ú-i-šur[i-an-ta-ti  
 12' ]x-a-e-et UDU-an <sup>r</sup>SILA<sup>4</sup>-x[  
 13' kap-]pu-u-wa-a-it UDU-z[a  
 14' pé-r]a-an <sup>GIŠ</sup>e-ya-a[n ar-ta  
 15' UDU-aš <sup>KUŠ</sup>kur-ša-aš ká]n-kán-za nu-ká[n  
 16' <sup>L</sup>]ÚDUB.SAR <sup>GIŠ</sup>15

---

§10 17' ]x-an ar[-  
 18' ]<sup>r</sup>Ī.UDU k[i-it-ta  
 19' n]a-aš-t[a  
 20' <sup>D</sup>IŠKUR-a]š kar[-pí-in

§8. *Paragrafo troppo frammentario per una traduzione.*

§9. L'agnello [riconobbe?] la pecora (acc.). [ ] si prese cura. La pecora [ ]. Innanzi [al dio della Tempesta (dello scriba Pirwa)?] si trova un albero *eya*. [Un vello di pecora] è appeso e [ ]. Lo scriba [ ].

§10. *Paragrafo troppo frammentario per una traduzione.*

A<sup>16</sup>

Vo

§11 x+1 <sup>r</sup>GIŠ<sup>1</sup>] [a-]x[  
 2' ar-mi-zi-iš-ti-i]š ]x x[ ]x[  
 3' <sup>D</sup>UTU-uš i-ya-aḥ-ḥu-ut <sup>GIŠ</sup>la-az[-  
 4' e-eš-du <sup>GIŠ</sup>ḥa-ap-pu-ri-ya-aš š[a-aš-za-ti-iš e-eš-tu]

<sup>13</sup> Il segno è scritto sopra una cancellatura.

<sup>14</sup> Di solito *šeknu-* (un tipo di mantello, CHD Š/3, 360s) è preceduto dal determinativo TÚG; si ritiene che questo possa essere, dunque, un errore. Si tratta di un capo di vestiario che nei rituali magici appare con valenza negativa nell'espressione *šeknun* UGU/šara pippa-, nel senso di rovesciare la veste mostrando a un altro uomo le parti intime in segno dispregiativo (Melchert 1983, 141-145). La menzione in questo testo utilizzato dalle figlie pure potrebbe essere un ulteriore indizio per comprendere le cause della malattia o impurità dello scriba Pirwa e il modo in cui nel corso del rituale dovessero essere trattate.

<sup>15</sup> Dubbia è invece l'attestazione in KBo 26.129 Vo III 2' in cui i segni DUB SAR GIŠ sono scritti senza spazi tra di loro (si veda quanto già detto alla n. 8).

<sup>16</sup> La pacificazione del dio (qui parzialmente conservata nel Vo di A), nel mito di Telipinu si trova prima della descrizione dell'albero *eya* che in questo caso si tramanda in B. Tuttavia ho scelto di inserire il verso di A come parte conclusiva della descrizione, e quindi dopo il verso di B, per le parole di chiusura conservate in A Vo 5'-7', che sembrano alludere alla conclusione dell'azione. Inoltre, dopo la r. 7' una doppia riga di paragrafo lascia pensare il testo dovesse contenere un colofone, perso nella rottura della tavoletta. Data la frammentarietà del testo, la sequenza dei frammenti resta incerta.

§12 5<sup>o</sup> nu UD.3.KAM mu-ki-iš-ke-ez-z[i]  
 6<sup>o</sup> 3-ŠU ħu-e-ek-zi nam-ma [  
 7<sup>o</sup> še-er an-da[

§11. La can[na (?)... ]. Il tuo ponte [ ]. Vai, dio Sole! La canna<sup>17</sup> [ ] sia, l'erba [sia il tuo letto].

§12. (Il sacerdote) compie l'evocazione nel corso di tre giorni [ ], compie lo scongiuro per tre volte poi [ ]<sup>18</sup>.

Sebbene, come è stato già detto, i miti della scomparsa non conservino le motivazioni dell'ira e della scomparsa delle divinità, vi sono dei casi in cui esse sono evidenti come, per esempio, accade nella composizione relativa alla scomparsa delle dee Anzili e Zukki (CTH 333, Beckman 1983, 72-83). Si tratta, infatti, di una composizione inserita in un rituale utile ad alleviare i dolori del parto. In questo caso, infatti, l'ostetrica (<sup>MUNUS</sup>ħašnupalla-/ŠÀ.ZU) è colei che recita la parte mitologica dopo aver celebrato alcune pratiche magiche inserite nella prima parte del testo, il cui incipit è persico (KUB 33.67 I 1'-24'). I miti dedicati alla scomparsa delle divinità della Tempesta personali delle regine Ĥarapšili e Ašmunikal sembrano essere connessi con rituali per la fertilità della coppia reale, visto che il mito dedicato al dio della regina Ašmunikal si conclude con una formula di invocazione tipica dei rituali per la prosperità per la coppia reale con la preghiera al dio di concedere ai sovrani figli, figlie e lunghi anni (Polvani 2001, 418)<sup>19</sup>. Il breve testo mitologico contenuto in un rituale e tramandato nel testo KUB 43.62 sembra essere stato composto per guarire da una malattia un uomo affetto da *herpes zoster*, secondo la recente interpretazione di Francia (2016, 235-243)<sup>20</sup>.

Nel caso del mito della scomparsa del dio della Tempesta dello scriba Pirwa è più difficile individuare le cause dell'ira divina e, di conseguenza, la sua malattia: le righe iniziali del testo A sono infatti estremamente frammentarie. Polvani (2001, 418) osserva giustamente che il ritorno del dio nella casa dello scriba dovesse essere l'allusione a una cerimonia "di culto privato" similmente a quella celebrata attraverso il mito e il rituale del dio della Tempesta di Kuliwišna, il cui attore principale era il "Signore della casa" (EN É-TIM)<sup>21</sup>. Un'indicazione ancora più specifica sulla tipologia di culto privato celebrato in questo rituale potrebbe, tuttavia, derivare dalla presenza nella parte cerimoniale di questa composizione, di donne giovani definite attraverso il termine "figlie" (DUMU.MUNUS<sup>MES</sup>), seguito dall'aggettivo *šuppeššara*<sup>22</sup>, menzionate in B III 8' e forse, come proposta di ricostruzione

<sup>17</sup> Se manteniamo l'interpretazione di canna per questo termine, possiamo pensare che qui ci sia un riferimento preciso al tipo di materiale necessario allo scriba per fabbricare lo stilo, il suo strumento di lavoro (EDHL, 522). Sugli stili in canna si veda Cammarosano 2014, 65-66.

<sup>18</sup> La forma verbale legata a *šer anda* non è conservata.

<sup>19</sup> Si veda la recente traduzione in Rieken et al. 2009, §5.

<sup>20</sup> Francia 2016 discute molti aspetti delle *historiolae* che sono presenti in testi magico-rituali e che utilizzano linguaggio e motivi letterari tipici dei miti della scomparsa del dio.

<sup>21</sup> La figura del "Signore della casa" meriterebbe uno studio a parte in quanto si tratta, probabilmente, di un possidente terriero locale o un capofamiglia che esegue e partecipa a un rituale connesso con lo stato dei suoi possedimenti.

<sup>22</sup> Si veda Taggar-Cohen 2006, 318.

del testo mutilo, in C 8'. Questa categoria di personaggi femminili è presente in alcuni rituali magici che si svolgono all'interno della casa (Collins 2020, 455-468). In particolare, queste fanciulle partecipano alle azioni dei rituali di evocazione, appartenenti al milieu culturale luvio occidentale, eseguiti dalle esperte Paškuwatti (CTH 406) e Anniwiyani (CTH 393). In questo secondo testo magico una giovane donna (DUMU.MUNUS *šuppeššara-*) invoca le divinità LAMMA, protagoniste dei due distinti rituali conservati nella tavola VBoT 24: in I 25-29 invita il dio LAMMA della femminilità (LAMMA *lulimi-*) a lasciare la casa per far entrare il dio LAMMA della virilità (LAMMA *innarawant-*). Nel secondo rituale, la donna si rivolge al dio LAMMA <sup>KUŠ</sup>*kuršaš* chiedendone la pacificazione (VBoT 24 III 34-41). Sebbene la loro presenza in questi rituali sia stata spesso interpretata in chiave sessuale, per cui delle fanciulle definite come "consacrate" sono per definizione "vergini" e quindi oggetto di interesse sessuale da parte di pazienti affetti da incapacità di generare o ritenuti, secondo certi studi, omosessuali (Miller 2010, 83-89; Peled 2010, 69-81), si ritiene che la chiave di lettura più adatta a definire queste fanciulle sia quella data recentemente da Collins la quale, senza negarne la possibile verginità, mette in rilievo il loro ruolo di figlie di alto rango destinate a svolgere funzioni sacerdotali e, per questo, coinvolte nell'esecuzione di pratiche rituali (Collins 2020, 456-458)<sup>23</sup>. In aggiunta a queste osservazioni di Collins, si deve notare che queste fanciulle sono sempre connesse a rituali celebrati all'interno dell'abitazione del paziente. Non compaiono come le principali artefici di tali pratiche ma assistono e accompagnano la maga all'interno della casa. Nel primo rituale di Anniwiyani, l'azione della figlia consacrata è connessa a presagi negativi: ella prende parte all'azione e pronuncia l'unica recitazione di questo rituale in cui si chiede alla divinità LAMMA *lulimi-* di lasciare il posto nella casa a LAMMA *innarawant-*, tenendo in mano la figurina di un uccello (Collins 2020, 461). Il rituale sarebbe dunque celebrato presso una famiglia di auguri che avevano la necessità di purificarsi dopo aver visto un presagio negativo (Collins 2020, 463). Nel rituale di Paškuwatti il ruolo della giovane donna è più incerto e sembra essere quasi sicuramente legato all'esecuzione di un atto sessuale (Miller 2010, 83-89; Collins 2020, 458-460).

Ritornando alla realtà del mito della scomparsa del dio della Tempesta dello scriba Pirwa, il confronto con i rituali appena menzionati rende plausibile che l'ira della divinità fosse causata in origine da una negligenza compiuta all'interno della casa dello scriba; tale negligenza prevedeva nella parte rituale l'intervento delle figlie consacrate dello scriba che, purtroppo in contesto frammentario, eseguivano i riti per la purificazione della dimora e contribuivano ad evocare il ritorno della divinità<sup>24</sup>.

Resta infine da chiarire chi sia lo scriba Pirwa e per quali possibili motivi sia stato composto un testo a carattere rituale che prevedeva come paziente uno scriba. Nel testo in esame questo personaggio è definito come DUB.SAR "scriba" (B II 2) e, forse, come DUB.SAR.GIŠ "scriba su legno": questo secondo caso non è, tuttavia, così certo in quanto l'attestazione del segno interpretabile come GIŠ è rovinata e anche interpretabile come *-ma* (B III 2'). Data la frammentarietà del testo la lettura resta dubbia. Chiaramente se il segno

<sup>23</sup> Collins 2020, 458, riporta alla nota 12 altre attestazioni di queste fanciulle in contesti magico-rituali, tutti purtroppo frammentari.

<sup>24</sup> Anche in un frammento attribuito al mito della scomparsa del dio della Tempesta di Kuliwišna, KUB 33.62, compaiono queste fanciulle in contesto frammentario e incerto (Glocker 1997, 40-41).

fosse GIŠ avremmo due titolature diverse per lo stesso personaggio, entrambe nel manoscritto B. Questo rappresenterebbe un'ulteriore imprecisione della composizione in quanto i due titoli, DUB.SAR “scriba” e DUB.SAR.GIŠ “scriba su legno” si riferiscono a due funzioni sociali diverse (van den Hout 2010, 255-267). Pirwa è un nome personale largamente attestato nei testi paleoassiri e si riferisce a persone di origine anatolica. Si tratta di un nome teoforo che in ambito imperiale ittita, invece, è scarsamente produttivo (van den Hout 2005, 575-576; Kloekhorst 2019, 166-168)<sup>25</sup>.

Tuttavia, la cosa davvero notevole per quanto riguarda questa composizione è che tale mito e il rituale ad esso legato siano attribuiti a uno scriba e che l'azione sembri svolgersi all'interno della sua casa, menzionata in B Ro. II 3 e 6. Questo ci fa pensare che il testo fosse stato composto da qualche scriba a uso e consumo della sua categoria sociale sulla falsa riga delle composizioni analoghe, destinate alle divinità scomparse delle regine o del “signore della Casa” che celebra il rituale per l'evocazione del dio della Tempesta di Kuliwišna. Non abbiamo motivi per dubitare che il testo fosse stato composto per risolvere i problemi di uno scriba. Sebbene, infatti, i rituali ittiti riguardassero solitamente membri della famiglia reale, o pazienti chiamati genericamente EN.SISKUR, abbiamo alcuni casi in cui il testo specifica chi è il destinatario dell'azione magica<sup>26</sup>. Resta da considerare, inoltre, che le copie in nostro possesso di questo testo risalgono al XIII sec. Questo è il periodo in cui si delinea la struttura della classe scribale in maniera più chiara, sicuramente perché ormai questa era giunta ad avere una sua struttura organizzativa e gerarchica ben definita che si esplicita attraverso i nomi degli scribi e dei loro supervisori nei colofoni e, in molti casi, attraverso l'inserzione di genealogie accanto al nome dello scriba<sup>27</sup>. Nonostante queste considerazioni, si ritiene che il manoscritto in nostro possesso fosse un esercizio letterario per il fatto che il canovaccio a cui si appoggia non viene seguito fedelmente: la scena che presenta l'invasione del fumo e della foschia è decisamente abbreviata rispetto alle versioni “canoniche”<sup>28</sup>, così come è abbreviata la parte relativa alla ricerca del dio scomparso<sup>29</sup>; la parte finale del manoscritto A conserva un'invocazione alla divinità solare (A Vo 3') e non, come ci aspetteremmo, al dio della Tempesta, che è il dio scomparso menzionato nella parte iniziale del testo (A Ro 7'). Nel recto la dea Sole è la divinità che, come nel mito di Telipinu, si occupa di fare la festa alla quale gli dèi sono invitati (A Ro 12') e quindi, in questo testo, non può essere identificata con il dio scomparso. Anche l'episodio relativo all'albero *eya* dal quale pende il vello

<sup>25</sup> Nel testo oracolare KUB 22.70 Vo 63 e 64, un testo di epoca imperiale, forse riferibile all'epoca di Tuthaliya IV, si menziona la moglie di nome Annanza di un certo Pirwa che si occupa dell'affare riguardante la donna di nome Pattiya, nobildonna legata alla corte ittita, forse suocera del sovrano, in conflitto con la regina (Ünal 1978, 24, 28 e 98-99). Purtroppo non ci sono elementi nel testo in questione per determinare il titolo di questo Pirwa, la sua funzione presso la corte ittita e una sua possibile connessione con il personaggio del mito.

<sup>26</sup> Torri 2004, 139 con nota 39.

<sup>27</sup> In questo periodo gli scribi inseriscono i nomi dei loro padri e dei loro nonni e, in alcuni rari casi anche dei loro antenati, in qualche modo ricalcando un uso della genealogia che in questo periodo diviene costante anche da parte dei sovrani ittiti (Torri 2015, 577-579).

<sup>28</sup> Si veda come termine di confronto la descrizione della scomparsa del dio della Tempesta (CTH 325) in Pecchioli Daddi - Polvani 1990, 96.

<sup>29</sup> Il mito della scomparsa del dio della Tempesta (CTH 325) dopo il fallimento della missione dell'aquila (Pecchioli Daddi - Polvani 1990, 96-97), include un dialogo tra il padre del dio della Tempesta e il nonno e poi tra il padre e la dea Ḫannahanna che termina con la missione dell'ape (Pecchioli Daddi - Polvani 1990, 97-98).

(<sup>KUŠ</sup>*kurša*-) sembra essere descritto in forma abbreviata. Sebbene le righe siano frammentarie, non sembra esserci spazio a sufficienza per ricostruire il passo conservato nella prima versione del mito di Telipinu: “e dentro il vello c’è il grasso di pecora, e dentro c’è il dio GÌR del grano e del vino, e poi dentro c’è il bestiame e poi ci sono i lunghi anni dell’avvenire, e la progenie...” (Pecchioli Daddi - Polvani 1990, 84). Invece questo frammento conserva alla riga 16’, subito dopo la menzione del vello appeso (C 14’-15’), DUB.SAR GI[Š: “il [ ] (?) di legno dello scriba”. In via del tutto speculativa si potrebbe proporre che in questo caso il <sup>KUŠ</sup>*kurša* dovesse contenere ciò che poteva essere tipico della casa dello scriba, parti della mobilia o i suoi strumenti di lavoro.

Le motivazioni che possono essere rintracciate dietro una versione abbreviata e imprecisa di un testo, in questo caso di un mito relativamente noto nell’ambiente scribale ittita, perché documentato dall’esistenza di più copie e versioni, possono essere molteplici. Da una parte i miti della scomparsa delle divinità erano il prodotto di una religiosità che ricercava in ambito divino le motivazioni di certe malattie, e per questo la loro trasmissione era regolare e continua; dall’altra, lì dove ci troviamo in presenza di forme abbreviate, imprecise e dedicate a personaggi non comunemente menzionati nella casistica religiosa, possiamo pensare a testi scolastici, prodotti da scribi che si esercitavano nella composizione di testi mitologici, sia utilizzando la loro memoria, non sempre precisa, sia alterando le composizioni ormai canoniche e scegliendo come protagonisti di tali composizioni personaggi che rappresentavano la loro stessa categoria sociale (Marcuson - van den Hout 2015, 143-168). In questa prospettiva i “miti della scomparsa” potrebbero aver assolto nella scuola scribale ittita una funzione simile a quella svolta dalle cosiddette dispute mesopotamiche, scritte in sumero e in accadico: come queste, i miti della scomparsa seguono un rigido schema compositivo<sup>30</sup>; anche i miti della scomparsa, come le dispute, possedevano un linguaggio letterario ricercato, caratterizzato dalla ricorrenza di figure del linguaggio e topoi letterari<sup>31</sup>; similmente alle dispute mesopotamiche, i miti della scomparsa, con le loro numerose versioni e tradizioni potrebbero essere entrati nel curriculum dello scriba ittita<sup>32</sup> pur mantenendo la loro originaria funzione di composizioni a carattere religioso.

#### BIBLIOGRAFIA

Asan, A. N.

2014 *Der Mythos vom erzürnten Gott. Ein philologischer Beitrag zum religionshistorischen Verständnis des Telipinu-Mythos und verwandter Texte*, Dresdner Beiträge zur Hethitologie 41, Wiesbaden 2014.

Beckman, G.

1983 *Hittite Birth Rituals*, Studien zu den Boğazköy-Texten 29, Wiesbaden 1983.

Cammarosano, M.

2014 The Cuneiform Stylus: *Mesopotamia* 49 (2014), pp. 53-91.

<sup>30</sup> Le dispute mesopotamiche si compongono di tre blocchi compositivi: 1. Il prologo; 2. La disputa; 3. L’attribuzione della vittoria (Jiménez 2017, 69-72).

<sup>31</sup> Jiménez 2017, 72-79.

<sup>32</sup> Sulla presenza delle dispute in sumero e in accadico nelle scuole scribali mesopotamiche come parte del curriculum per la formazione dello scriba si veda Jiménez 2017, 121-124.

- Collins, B. J.  
2020 Virginité in Hittite Rituals: R. I. Kim - J. Mynářová - P. Pavúk (eds.), *Hrozný and Hittite. The First Hundred Years*, Leiden - Boston 2020, pp. 455-468.
- Francia, R.  
2016 The Ritual of Fire KUB 43.62 (CTH 457.8): A Mythologem Against Shingles?: S. Erkut - Ö. Sir Gavaz (eds.), *ANTAŞSUM<sup>SAR</sup> "ÇİĞDEM" – Eski Anadolu Araştırmalarına ve Hititlere Adanmış Bir Hayat / Studies in Honour of Ahmet Ünal = Ahmet Ünal Armağanı*, İstanbul 2016, pp. 235-243.
- Glocker, J.  
1997 *Das Ritual für den Wettergott von Kuliwişna: Textzeugnisse eines lokalen Kultfestes in Anatolien der Hethiterzeit*, Eothen 6, Firenze 1996.
- Haas, V. - G. Wilhelm  
1974 *Hurritische und Luwische Riten aus Kizzuwatna*, AOAT 3, Kevelaer - Neukirchen-Vluyn 1974.
- Jiménez, E.  
2017 *The Babylonian Disputation Poems. With Editions of the Series of the Poplar, Palm and Vine, the Series of the Spider, and the Story of the Poor, Forlorn Wren*, Leiden - Boston 2017.
- Kloekhorst, A.  
2019 *Kanişite Hittite. The Earliest Attested Record of Indo-European*, Leiden/Boston 2019.
- Laroche, E.  
1965 Textes mythologiques hittites en transcription 1. Mythologie anatolienne: *Revue Hittites et Asiatiques* 23/77 (1965), pp. 61-168.
- Marcuson, H. - Th. Van den Hout  
2015 Memorization and Hittite Ritual: New Perspectives on the Transmission of Hittite Ritual Texts: *Journal of Ancient Near Eastern Religions*, 15 (2015), pp. 143-168.
- Melchert, C.  
1983 Pudenda Hethitica: *Journal of Cuneiform Studies* 35 (1983), pp. 137-145.
- Miller, J. L.  
2010 Paskuwatti's Ritual: Remedy for Impotence or Antidote to Homosexuality: *Journal of Ancient Near Eastern Religions* 10 (2010), pp. 83-89.
- Moore, G. C.  
1974 *The Disappearing Deity Motif in Hittite Texts. A Study in Religious History Dissertation*, Oxford 1974.
- Pecchioli Daddi, F.  
1982 *Mestieri, professioni e dignità dell'Anatolia ittita*, Roma 1982
- Pecchioli Daddi, F. - A. M. Polvani  
1990 *La mitologia Ittita*, Brescia 1990.
- Peled, I.  
2010 Expelling the demon of effeminacy: Anniwiyani's ritual and the question of homosexuality in Hittite Thought: *Journal of Ancient Near Eastern Religions* 10 (2010), pp. 69-81.
- Pisaniello, V.



- 2020 *É-er tuḫḫuiš wišuriyatati* in the Hittite Myth of Telipinu: *Aula Orientalis* 38/2 (2020), pp. 373-391.
- Polvani, A. M.
- 2001 Temi di mitologia anatolica tra Oriente e Occidente: il dio scomparso: S. Ribichini - M. Rocchi - P. Xella (eds.), *La questione delle influenze vicino-orientali sulla religione greca*, Roma 2001, pp. 413-420.
- Rieken, E. et al.
- 2009 *Mythen der Hethiter*, [www.hethiter.net/txhet\\_myth](http://www.hethiter.net/txhet_myth).
- Taggar-Cohen, A.
- 2006 *Hittite Priesthood*, Heidelberg 2006.
- Torri, G.
- 2004 A Hittite Magical Ritual to be Performed in an Emergency: *Journal of Ancient Near Eastern Religions* 4 (2004), pp. 129-141.
- 2015 Hereditary Transmission of Specialized Knowledge in Hittite Anatolia. The case of the scribal families of the Empire period: A. Archi (ed.), *Tradition and Innovation in the Ancient Near East*, Winona Lake 2015, pp. 579-588.
- Torri, G. – F. Barsacchi,
- 2018 *Hethitische Texte in Transkription. KBo 12*, *Dresdner Beiträge zur Hethitologie* 50, Wiesbaden 2018.
- Ünal, A.
- 1978 *Ein Orakeltext über die Intrigen am hethitischen Hof (KUB XXII 70 = Bo 2011)*, *Texte der Hethiter* 6, Wiesbaden 1978.
- Van den Hout, Th.
- 2005 Pirwa: *Reallexikon der Assyriologie* 10 (2005), pp. 575-576.
- 2010 <sup>LÚ</sup>DUB.SAR.GIŠ – “Clerk”?: *Orientalia* 79 (2010), pp. 155-267.