

**“IL RE E’ UN PAZZO FURIOSO!”  
APPUNTI SU UNO STRANO CASO DI PROPAGANDA  
MESOPOTAMICA**

*Franco D’Agostino*

**§ 1. Il problema.**

E’ ormai un dato acquisito nella moderna storiografia sul Vicino Oriente Antico che nella realtà politica della Mesopotamia, o meglio nei resoconti di essa che sono giunti sino a noi, operi, in modo più o meno sotterraneo o palese, qualche forma di “propaganda”<sup>1</sup>. Molte e complesse sono però le vie attraverso cui essa agisce nella documentazione antica mesopotamica e di volta in volta, di situazione in situazione, vanno smascherate, per dir così, *ex novo*, le procedure in cui si evidenzia questo aspetto della documentazione, senza dubbio fondamentale per una ricostruzione storica affidabile sia degli avvenimenti che delle motivazioni profonde degli attori di quelli. Per potere fare ciò, bisogna tenere in conto sia le categorie letterarie generali e astratte e il modo in cui esse vengono permeate dal sovrappiù ideologico<sup>2</sup>, sia però anche i dati di fatto puntuali sui quali quello specifico caso si appunta.

---

<sup>1</sup> Dopo gli studi dedicati alla questione del modo critico di avvicinarsi alla documentazione antica (non solamente quella più o meno storicamente connotata) soprattutto di M. Liverani, tesi ad evidenziare non soltanto le ragioni di fondo dell’intrusione ideologica nel testo, ma anche le categorie strutturali e formali attraverso cui la propaganda si esprime, non appare più necessario giustificare bibliograficamente assunti che fanno oramai parte del bagaglio di qualsiasi studioso di cose antiche mesopotamiche (ed orientali in genere); qui si rimanda semplicemente a due studi dello stesso M. Liverani, l’uno che ha aperto la via ad una più scaltra analisi della documentazione “storica”, l’altro che rappresenta una sintesi recente e chiara delle categorie ideologiche del potere regale in Mesopotamia e del loro peso nella formulazione narrativa delle iscrizioni regali, cioè *Memorandum on the Approach to the Historiographic Texts*, OrNS 42, 1973, p. 178 sgg., e *Mesopotamia: Deeds of Kings*, in J. Sasson (ed.), *Civilizations of the Ancient Near East*, vol. IV, 1995, p. 2353 sgg. Si veda, per una strenua difesa della veridicità sostanziale delle iscrizioni assire e dell’innica, W. Mayer, *Politik und Kriegskunst der Assyrer*, 1995, p. 35 sgg. - e il comm. di A.M. Bagg, *Geschichtsschreibung in der Assyriologie*, WO 29, 1998, p. 98 sgg., dove si ritrovano interessanti considerazioni sulla storia della storiografia mesopotamica e una bibliografia tecnica (sulla “Scuola di Liverani” si vedano le pp. 101 sgg. e 107 sgg.).

<sup>2</sup> Intendo riferirmi qui essenzialmente agli studi sulle tipologie testuali, nei quali si è sottolineata la procedura, fondata sulla tradizione, in cui un dato aspetto dell’ideologia viene immesso, seguendo appunto dei *patterns* che sono sempre identici a se stessi, pur nella diversità dei momenti storici (v. in generale la raccolta di studi sulle iscrizioni assire, una tipologia documentaria in cui la formalizzazione dell’enunciato permette l’evidenziazione di utili fossili guida per situazioni testuali più complesse, in F.M. Fales [ed.], *Assyrian Royal Inscriptions: New Horizons in Literary, Ideological and*

Ho cercato di mettere in evidenza in altre occasioni la complessa situazione ideologica e politica, retaggio dei circa 1500 anni di storia pregressa di Babilonia, in cui bisogna immettere la figura di Nabonedo, e le questioni relative alla propaganda che lo vide vittima nei confronti di Ciro, tentando di dimostrare come solamente la classe scribale di Babilonia (come referente "propagandistica" delle decisioni della classe politica ed imprenditoriale)<sup>3</sup> fosse in grado di stravolgere le categorie storiche e psicologiche che si vedono operare alla base dei testi relativi alla *querelle* tra i sovrani persiano e babilonese<sup>4</sup>.

Nelle due note che seguono analizzerò brevemente due ulteriori aspetti di questo strano e conflittuale rapporto ideologico-politico-letterario, questa volta non relativi alla dimostrazione di una contrapposizione voluta delle medesime premesse ideologiche, quanto piuttosto riferendosi ad uno stravolgimento delle ragioni teoriche che informavano il pensiero - e l'agire - di Nabonedo. Si farà ciò prendendo spunto dal testo forse più smaccatamente propagandistico di tutta la tradizione storiografica babilonese, il cosiddetto *Verse Account*, e dalla "Cronaca di Nabonedo".

## § 2. La Festa del Nuovo Anno a Babilonia.

E' necessario sottolineare programmaticamente come a Babilonia il rituale dell'*Akītu* giocasse un ruolo fondamentale nell'apparato rituale della regalità e del potere, e il suo espletamento assumesse un significato politico di portata cosmica (durante la sua lunga e complessa esecuzione, come è noto, si leggevano anche le tavole dell'*enūma eliš*): questo

*Historical Analysis*, Roma 1981). Un esempio di analisi storica e storiografica, o meglio dei presupposti per un'analisi siffatta, in un *corpus* che assomma vari livelli di incidenza ideologica, per dir così, tanto biblica che moderna, si ha in M. Liverani, *Nuovi sviluppi nello studio della storia dell'Israele biblico*, *Biblica* 80, 1999, p. 488 sgg. Per quanto riguarda il mondo letterario sumero, tradizione che è spesso usata in modo acritico per la ricostruzione della storia sumerica (si pensi all'esempio evidentissimo dell'epica di Uruk), si veda da ultimo, specificamente per l'innografia regale, la buona analisi formale della E. Flückiger-Hawker, *Urnamma of Ur in Sumerian Literary Tradition*, Göttingen 1999, essenz. pp. 41-91.

<sup>3</sup> Sulle questioni relative alla caduta di Babilonia e alla situazione politica che la generò e ne seguì si veda dell'Autore *Nabonedo e il deserto (sulle cause della caduta di Babilonia)*, *EVO* 17, 1995, p. 95 sgg. - con bibliografia. Vale forse la pena di sottolineare come la fondamentale funzione trainante degli scribi all'interno della compagine statale connoti la Mesopotamia sin dagli albori della documentazione in nostro possesso, per cui v. per il III mill. a.C. G. Visicato, *The Power and the Writing*, Bethesda 2000, spec. p. 239 sgg. (con la nota 26).

<sup>4</sup> Si veda dell'Autore *A proposito dei rapporti tra Persia e Mesopotamia: l'affaire Ciro-Nabonedo*, *ša tudu idū*, *ISIMU* 2 (2000), p. 73 sgg., dove si troverà una bibliografia sull'argomento. Mi pare che la situazione documentaria, nel caso in questione, sia tale da permettere l'evidenziazione di alcuni "fossili guida" che ci permettano di comprendere il *modus operandi* della propaganda mesopotamica (babilonese in prima istanza, con tutto il suo apparato di riti e di colti richiami al passato), possedendo noi oggi tanto la versione di Nabonedo, quanto il controcanonico filio-persiano coevo e seguente (è qui poi di fondamentale importanza la constatazione che sia stato lo stesso *milieu* scribale e culturale a produrre i due filoni letterari e le due interpretazioni opposte dei fatti, per cui v. dell'Autore *Nabonid i 'Cilindr Kira'*, *VDI* 1995/2, p. 169 sgg.).

rituale diviene, nel corso del tempo, un punto di volta se non della legittimazione politica, certo della dimostrazione della centralità che rappresentava la città di Babilonia e quindi il suo sovrano nei confronti della platea interna ed esterna<sup>5</sup>. In questo clima religioso e culturale va immessa ed interpretata la seguente affermazione del *Verse Account*<sup>6</sup>, in cui si legge (r. II, 8'-11'):

*e-nu-ma uš-tak-li-lu šá abnû<sup>ii</sup> / lu-uš-bat qā-ē-šú [lu-kin]-šú ana šub-ti / a-di a-gam-ma-ru an-na-am-ma a-ká-šá-du ta-zi-im-tu<sub>4</sub> / lu-zi-ib i-sin-nu zagmukka lu-šá-ab-ti-il*

«(Nabonedo dice:) Quando avrò portato a termine ciò che ho iniziato ad erigere (*scil.* l'é-hul-hul), lo (*scil.* Šin) prenderò per mano e lo [stabilirò] sul trono: finché (non) avrò portato a compimento questo e (non) avrò raggiunto il (mio) scopo, oblierò (qualsiasi) festa e trascerò (addirittura quella del) ‘Nuovo Anno’!».

L'attenzione dello scriba (babilonese) di questo documento al rito della festa annuale è un indice chiaro della fondamentale valenza ideologica che a questo evento il clero di Babilonia attribuiva<sup>7</sup>: il messaggio nascosto (ma poi non tanto) tra le righe è che Nabonedo, invasato e confuso dalla sua distorta visione religioso-ideologica, obliò uno dei riti più importanti della vita religiosa e politica della Babilonia.

Ora, però, una visione meno drammatizzata dello stesso avvenimento, cioè a dire la non esecuzione del rituale *akītu*, si ha anche nella “Cronaca di Nabonedo”, per gli anni

<sup>5</sup> A.K. Grayson, *Chronicles and the Akītu Festival*, in A. Finet (ed.), *Actes de la XVIIe Rencontre Assyriologique Internationale*, Ham-sur-Heure 1970, p. 160 sgg. (spec. p. 169), arriva alla conclusione che la partecipazione alla festa da parte del sovrano non era considerata una *conditio sine qua non* per essere accettati come re sul trono di Babilonia (almeno a giudicare dalle fonti); se questo è vero sul piano politico, laddove la situazione poteva anche rendere di fatto insignificante dal punto di vista della salita al trono questo atto del sovrano, non è però mai stato vero sul piano ideologico e religioso, almeno a partire dall'ultimo periodo medio-babilonese, da quando, cioè a dire, gli scribi di Babilonia cominciano quel lavoro intellettuale che porterà alla sintesi dell'*enūma eliš*: a mio avviso proprio la presenza (se non la lettura) del poema della creazione nel rituale rende chiaro il valore cosmico dello *zagmukka* e la sua ragion d'essere politica (lo stabilire Babilonia al centro del processo storico); d'altronde la menzione del fatto che l'*Akītu* non sia stato espletato è nota nella tradizione cronachistica a partire appunto dalla fine del I mill. a.C., per cui si veda oltre nel testo e ancora P.-R. Berger, *Das Neujahrfest nach den Königsinschriften des ausgehenden babylonischen Reiches*, in A. Finet (ed.), *Actes*, cit. p. 155 sgg.

<sup>6</sup> L'edizione da cui si cita è ancora quella di S. Smith, *Babylonian Historical Texts Relating to the Capture and Downfall of Babylon*, London 1924 (rist. Georg Olms Verlag, New York 1975), pp. 83-86 (si vedano anche le fondamentali correzioni ed interpretazioni di B. Landsberger-Th. Bauer, *ZA* 37, 1927, p. 88 sgg.). Si tratta, come è noto, di un testo fortemente connotato letterariamente (e ideologicamente filo-persiano) in cui viene narrato il passaggio di potere tra Nabonedo e Ciro in strofe di quattro versi, suddivise a loro volta in alcuni casi in due emistichi, che presentano spessissimo un chiaro *parallelismus membrorum*, accorgimento che rappresenta uno dei pochi indici a nostra disposizione per “smascherare” l'afflato letterario (e a Babilonia sempre oratorio e retorico) di un testo (v. ex. g. B.R. Foster, *Before the Muses*, Bethesda 1993, p. 14).

<sup>7</sup> Si richiama qui la discussione sviluppata alla nota 5 più su.

VII, IX, X e XI del suo regno<sup>8</sup>. La struttura, che riprendo dal settimo anno, ma che viene ripetuta in tutti i casi identica, è la seguente (TCS V, r. II, 5'-8'):

mu vii<sup>ki</sup>kām šarru ina uru<sup>te</sup>-ma-a mār šarri lú<sup>rabû</sup>meš-šú ummāni<sup>meš</sup>-šú ina kur<sup>akkad</sup>ki  
[šarru ana itti<sup>nisanni</sup>] / ana bābili<sup>ki</sup> (E<sup>ki</sup>) ul illiku<sup>ku</sup> d<sup>nabû</sup> ana bābili<sup>ki</sup> (E<sup>ki</sup>) ul illiku<sup>ku</sup> d<sup>bēl</sup>  
ul ūša<sup>a</sup> isin[nu a-ki-tú ba-til] / niqū ina é-sag-gíl u é-zi-da ilāni<sup>meš</sup> ša bābili<sup>ki</sup> (TIN.TIR<sup>ki</sup>)  
u bār-sip<sup>ki</sup> k[i šal-mu] / nadnu šešgallû is-ruq-ma bīta ip-qid

«Anno VII: il re era a Tema, il principe, i suoi dignitari (e) il suo esercito erano ad Akkad. [Il re nel mese *Nisannu*] non è venuto a Babilonia; *Nabû* non è venuto a Babilonia (e) *Bēl* non è uscito (dal tempio per la processione). La festa dell'*Akītu* non è stata espletata]. Le offerte nell'*Esagila* e nell'*Ezida* sono (comunque) state date (agli) dèi di Babilonia e Borsippa se[condo la consuetudine]<sup>9</sup> (e) il prete-*šešgallû* ha libato ed ha purificato<sup>2</sup> il tempio»<sup>10</sup>.

Ma la “Cronaca di Nabonedo” non è l'unico testo cronachistico in cui si riporta l'informazione che la Festa del Nuovo Anno non ha avuto luogo, poiché in questa tipologia testuale, proprio per la fondamentale valenza politica che le si attribuiva, la sua valenza è stata sempre sottolineata con attenzione; così sappiamo che l'*Akītu* non è stato officiato nei seguenti anni: 1014-1009 a.C. (*sib-bar-ši-pak*); 973-972 a.C. e 960-950 a.C. (*d<sup>nabû</sup>-mukīn-apli*); 756-754 a.C. (*d<sup>nabû</sup>-šuma-iškun*); 689-669 a.C. (ultimi otto anni di regno di Sennacherib e primi dodici di Esarhaddon); 652-648 a.C. (*d<sup>šamaš</sup>-šuma-ukīn*) 626 a.C. (accessione di Nabopolassar)<sup>11</sup>.

E' in questa ottica, e solamente in questa ottica, che il passo del racconto versificato che abbiamo citato all'inizio assume per noi un chiaro valore *propagandistico*: lo “stravolgimento” è nel fingere di credere, da parte dell'Autore del testo filo-persiano, che il comportamento di Nabonedo nei confronti dell'*Akītu* sia un tratto peculiare, e negativo, della sua azione di governo, e che la motivazione di questo sia da ricercare nella sua disaf-

<sup>8</sup> L'entrata per l'anno VIII è anepigrafa, a parte la laconica indicazione iniziale dell'anno stesso (MU VIII<sup>ki</sup>kām <...>); si veda dell'Autore *Nabonedo. Adda-Guppi, il deserto e il dio Luna (storia, ideologia e propaganda nella Babilonia del VI sec. a.C.)*, Pisa 1994, pp. 60-63 (d'ora in avanti: *Nabonedo*), per alcune ipotesi su questa mancata informazione. La questione relativa all'affidabilità delle cronache per la ricostruzione degli avvenimenti storici è argomento assai dibattuto (si veda a mo' d'esempio E. von Voigtlander, *A Survey of the Neo-Babylonian History*, Ann Harbor 1963, p. 194 sgg.; A.K. Grayson, TCS V, p. 11; W.W. Hallo, *The Nabonassar Era and Other Epochs in Mesopotamian Chronology and Chronography*, in E. Leichty - M. de Jong Ellis - P. Girardi (edd.), *A Scientific Humanist [Studies A. Sachs]*, Philadelphia 1988, p. 175 sgg.), ma quello che interessa in questo breve saggio è piuttosto la motivazione della contrapposizione tra le informazioni che non la reale coerenza storica di quelle.

<sup>9</sup> Sull'espressione *ki šalmu* si veda A.K. Grayson, TCS V, p. 106 ad II 17 (le integrazioni sono agevolmente desunte dai passi paralleli).

<sup>10</sup> L'espressione *bīta paqādu* è tradotta dubitativamente con «purificare il tempio», intendendo l'azione dell'aspergere come legata alla seguente (cf. CAD S, p. 174 s.v. *sarāqu ad 2*; nella mia traduzione ho voluto sottolineare la contrapposizione tra le frasi precedenti e questa, diff. da CAD, cit., che vi vede una sottolineatura negativa).

<sup>11</sup> Si veda la bibliografia in *Nabonedo*, cit., p. 59 e nota 60.

fezione al culto di Marduk. E se questa interpretazione è giusta, allora diviene anche chiaro il processo (ideo)logico che è alla sua base: si tratta infatti di speculare, se si può dire così, sulle motivazioni dell’agire del sovrano rivolgendole, dolosamente, contro di lui. In altre parole, la motivazione della “Cronaca” per la mancata partecipazione alla *Festa del Nuovo Anno* da parte di Nabonedo è chiaramente nella sua assenza fisica da Babilonia<sup>12</sup>, laddove per lo scriba del *Verse Account* essa rappresenta una volontà precisa e maligna dello stesso sovrano.

### § 3. Le statue degli dèi.

Un ulteriore esempio, a mio avviso, di questo atteggiamento psicologico è da ritrovarsi nella questione delle statue degli dèi. Nella “Cronaca di Nabonedo” si legge (TCS V, v. I, 9-12):

[... *ilāni*<sup>meš</sup> šá marad<sup>ki</sup> dza-ba<sub>4</sub>-ba<sub>4</sub> u *ilāni*<sup>meš</sup> šá kiš<sup>ki</sup> dnin-lil x [...] / hur-sag-kalam-ma ana *bābili*<sup>ki</sup> *īrubūni*<sup>ni</sup> adi *qīt* <sup>iti</sup>ulūli *ilāni*<sup>meš</sup> šá akkadī<sup>k</sup> [...] / šá eli dūri? (IM) u šapal dūri? (IM) ana *bābili*<sup>ki</sup> *īrubūni*<sup>ni</sup> *ilāni*<sup>meš</sup> šá bār-sip<sup>ki</sup> gú-du<sub>4</sub>-a<sup>k</sup> [...] / u sip-pár<sup>ki</sup> lā *īrubūni*<sup>ni</sup>

«[...] (e)<sup>?</sup> gli dèi di Marad; *Zababa* e gli dèi di Kiš; *Ninlil* x [...] di *Hursagkamma* sono entrati a Babilonia; fino alla fine del mese *Ulūlu* (tutti) gli dèi di Akkad [...] che (si trovano) sopra e sotto (la linea) del muro<sup>?</sup> (della Media)<sup>13</sup> sono entrati a Babilonia, ma gli dèi di Borsippa, Kuth[a (...)] e Sippar non vi sono entrati».

Nel testo del racconto in versi, tra gli atteggiamenti positivi di Ciro nei confronti di Babilonia dopo la conquista si ha anche la menzione della sua *pietas*, che riguardo alla questione che qui interessa si evidenzia nel modo seguente (v. III, 12-16):

[(...)*ilāni*<sup>meš</sup> šá akkadī<sup>ki</sup> zikar u sin-niš ana ki-is-si-šú-nu u<sub>7</sub>-tir / [(...)<sup>d</sup>lamassu šá pa<sup>?</sup>-ra<sup>?</sup>] -ak-šú-nu i-ze-bé u<sub>7</sub>-tir ana at-ma-nu-šú-un / [(...)<sup>d</sup>libba-šún(u)] ip-ši-ih ka-bat-ta-šú-nu u<sub>7</sub>-ī-ib / [(...)<sup>d</sup>šá napišta šún(u)] ta-bi-ik-ti ub-tal-li-ī / [...] -ak-ka šá ak-nu a-kal-šú-nu

<sup>12</sup> Infatti, allorché il rituale ha luogo in quanto il re è a Babilonia, la menzione ne viene data conseguentemente: [...<sup>d</sup>na]bū ulu bār-sip<sup>ki</sup> ana ašē<sup>e</sup> [<sup>d</sup>bēl illiku<sup>ku</sup> <sup>d</sup>bēl ūšā<sup>a</sup>] / [... ina <sup>iti</sup>tebētu šarru ana é-tūr-kalam-ma *īrub* ina x [...] / [...] -ut-tim maqqītu<sup>meš</sup> karāni iqqi<sup>qi</sup> x x [...] / [...] <sup>d</sup>bēl ūšā<sup>a</sup> isinna a-ki-tú ki šal-mu *īpušū*<sup>šú</sup>, «[...] *Na*]bū [è venuto] da Borsippa per l’uscita [di *Bēl*; *Bēl* è uscito... nel mese] x il re è entrato nell’*Eturkamma*, nel [...] x ha libato un’offerta di vino ... *Bēl* è uscito (e) hanno fatto la *Festa del Nuovo Anno* come di consuetudine».

<sup>13</sup> Per l’interpretazione che il testo si riferisca ad una fortificazione si veda P.-A. Beaulieu, *The Reign of Nabonidus, King of Babylon (556-539 B.C.)*, YNER 10, New Haven 1989. p. 223, n. 54: IM per \*IM.DU.A, *pitiqtu*; la denominazione di «Muro della Media» (in realtà forse anacronistica) è desunta da Senofonte, *Cyrop.* II, 4, 12 (v. anche M.A. Dandamaev, *A Political History of the Achaemenid Empire*, Leiden 1989, p. 45).

«[(Nel mese di ...) gli dèi di Akka]d, maschi e femmine, fece ritornare ai loro scranni, [(...) gli spiriti protettori che] avevano abbandonato i loro [santua]ri<sup>7</sup> fece ritornare alle loro sedi; [(...) il loro cuore] rasserendò, il loro spirito consolidò; [(...) coloro la cui vita<sup>7</sup>] era affranta, fece rivivere. [(...) ] ... fu (ri)stabilita la loro (razione di) pane<sup>14</sup>».

Se la menzione del ritorno degli dèi nei loro scranni da parte di Ciro nel *Verse Account* è da mettere in relazione con l'informazione della "Cronaca di Nabonedo", appare chiaro che l'azione del sovrano di Babilonia di far entrare gli dèi delle varie città a Babilonia è considerata dallo scriba filo-persiano come un'altra forma della sua empietà. Ma da un punto di vista tradizionale della storia di Babilonia, dal punto di vista cioè dell'uomo babilonese, come può essere invece interpretata questa azione di Nabonedo?

Innanzitutto, la menzione del viaggio delle divinità a Babilonia nella "Cronaca" è ascritta al XVII, e ultimo, anno di regno di Nabonedo, e ciò significa dire che si era già in piena crisi con la Persia, le cui mire imperialistiche su Babilonia risultavano drammaticamente chiare: l'informazione seguente riguarda infatti la battaglia di Opis, dove l'esercito di Akkad subisce la prima sconfitta<sup>15</sup>. E' perciò in questa prospettiva che va inquadrato l'ordine di Nabonedo. Sin dall'epoca di Salmanassar III, infatti, era norma difendere nella capitale (le statue de)gli dèi per evitare sia che venissero depredate, sia, e a maggior ragione, che l'esercito invasore se ne appropriasse per gestire una politica religiosa nei confronti della popolazione<sup>16</sup>. Stante questa semplice, e tradizionale, interpretazione del suo agire, appare chiaro il modo in cui la propaganda babilonese del periodo di Ciro abbia operato: essa ha infatti stravolto, ancora una volta, le ragioni storico-psicologiche che avevano ispirato l'azione di Nabonedo, ha finto di non comprendere i motivi di un atto che era in realtà prassi comune nei momenti di pericolo della nazione, rivolgendolo contro il sovrano stesso.

Insomma, il partito filo-persiano che prese il potere dopo Nabonedo ha seguito un *modus operandi* propagandistico che non è andato ad insozzare con menzogne la figura del sovrano precedente, ma lo ha punito in modo forse peggiore: ne ha riscritto l'operato inficiandolo nelle premesse ideologiche e politiche. Ed è sulla base di questo stravolgimento

<sup>14</sup> Le integrazioni sono desunte da B. Landsberger-Th. Bauer, ZA 27, cit., p. 94 ad a4. Al v. 16 la proposta degli Autori «[täglich immer]dar» sembra presupporre, salvo errore da parte mia, un *umak(k)al*, che però è sempre scritto con la // finale (L.A. Oppenheim, ANET<sup>2</sup>, p. 315: «[regular]ly»); per *tabikti* (agg. verb. femm. da *tabāku*) del v. 15 v. però AHw, p. 1299, s.v.: «unkl.».

<sup>15</sup> Ciò avviene nel mese *tašrītu*, quindi immediatamente dopo la fine dello spostamento delle statue degli dèi a Babilonia. Esistono alcuni documenti d'archivio che ricordano il nolo delle barche da parte dell'*Eanna* per trasportare orzo, necessario alle offerte a(lle statue de)gli dèi che erano, o saranno, trasportate a Babilonia, per cui cf. P.-A. Beaulieu, *The Reign*, cit., p. 222.

<sup>16</sup> Si veda M. Weinfeld, *Cult Centralization in Israel in the Light of a Neo-Babylonian Analogy*, JNES 23, 1964, p. 205 sgg. (n. 20 per il richiamo a Salmanassar III); si veda ancora P.-A. Beaulieu, *The Reign*, cit., p. 223, che sottolinea come nel caso della menzione cronachistica non si tratti però di un tentativo di centralizzare il culto (v. oltre nel testo). Che la classe sacerdotale-scribale considerasse la propaganda relativa all'empietà di Nabonedo come la più significativa per gli scopi politici è dimostrato anche dai vari accenni al riordino del culto a Babilonia da parte di Ciro dopo la sua conquista, per cui v. P.-R. Berger, *Der Kyros-Zylinder mit dem Zusatzfragment BIN II, 32, und die akkadischen Personennamen im Danielbuch*, ZA 75, 1975, p. 192 sgg., vv. 9-10 e 33-34.

che si può apprezzare in tutta la sua terribile laconicità anche l’affermazione del *Verse Account*, v. I, 5’: *a-gu-ug šarru* (purtroppo in rottura): «Il re è pazzo furioso!»<sup>17</sup>.

---

<sup>17</sup> Si veda CAD A/1, p. 140 s.v. *agāgu ad a*, 2’; fu forse proprio sulla base di questo stravolgimento propagandistico che nacque la leggenda di un Nabonedo pazzo e malato, che si ritrova tanto nella Bibbia che nei testi di Qumran (cf. *Nabonedo*, cit., p. 93 sgg.).