

MARIA VITTORIA TONIETTI

*«Ho stabilito mia moglie come padre e madre della mia casa».  
Invecchiamento e diritti delle donne nell'Antica Mesopotamia*

Gli uomini plasmati dagli dei prima del diluvio non avevano la morte nel loro destino. Così, il primo degli otto re antediluviani della Lista Reale Sumerica regnò 28.800 anni, il secondo 36.000 e così via, per un totale di 241.200 anni. Gli unici sopravvissuti, per concessione divina, dall'età in cui ancora gli dei non avevano fissato per gli uomini il destino di morire, sono il "lontano" Atramḥasis/Utnapishtim, l'eroe del diluvio mesopotamico, e sua moglie, presso i quali si reca Gilgamesh, re di Uruk, nella sua ricerca dell'eterna giovinezza. Il nome di Atramḥasis, l'immortale, significa «d'eccellentemente saggio».

Ma se pure incomparabili con quelle dei regni antediluviani, anche le durate dei primi regni postdiluviani sono pur sempre degne di nota, oscillando fra i 1200 e il 600 anni! Nella cultura mesopotamica, che vede la morte come condizione naturale inseparabile dalla vita, il vivere a lungo costituisce un'aspirazione e un segno di venerabilità e di favore degli dei. La vecchiaia è vista come detentrica di un sapere molto più grande in rapporto alla giovinezza. E il sapere, e la saggezza che ne deriva, sono le qualità considerate maggiormente degne di rispetto. Lungo tutta la storia mesopotamica, infatti, sono documentati Consigli degli Anziani, i "canuti", le cui funzioni in rapporto alla gestione del potere possono variare di epoca in epoca e di luogo in luogo, ma che costituiscono sempre un'istituzione di grande importanza.

Un rispetto di cui godono anche le donne anziane –siano esse sacerdotesse, madri, regine madri– che, almeno ufficialmente, non sono partecipi di alcuna funzione politica.

Curiosamente a chiudere il sipario della storia su due millenni di grandi imperi mesopotamici è proprio una regina madre, Adad-

Guppi, madre dell'ultimo re di Babilonia, Nabonedo, la quale pare riallacciarsi con la sua lunghissima vita all'età mitica degli immortali. Così recita il suo "memoriale", perfetto specchio di un modo di concepire la vita e la vecchiaia:

[...] nel suo amore per me, che ho sempre adorato la sua divinità, tenuto in preghiera l'orlo della sua veste, Sin, il re degli dei, ha fatto ciò che non aveva mai fatto prima, mi ha dato quello che non aveva mai dato a nessuno; Sin, il re degli dei, mi ha scelta e ha reso il mio nome famoso nel mondo aggiungendo lunghi giorni ed anni di capacità mentale [al normale tempo di vita], e così mi ha tenuta viva dal tempo di Ashshurbanipal, re di Assiria, fino al sesto anno di Nabonedo, re di Babilonia, figlio del mio grembo, per 104 anni felici, secondo quello che mi aveva promesso. E per tutto il tempo la mia vista era acuta, il mio udito eccellente, le mie mani e i miei piedi in condizioni perfette, la mia dizione scelta, cibo e bevande mi deliziavano [...] ero di buono spirito.<sup>1</sup>

#### *Donne e diritti*

Per poter inquadrare e rendere comprensibili fasi particolari della vita delle donne, come la avanzata maturità e la vecchiaia, è necessario chiarire preliminarmente alcuni tratti salienti della condizione femminile nel mondo mesopotamico. La nostra documentazione copre un periodo (dal 3000 al 300 circa a.C.) ed un'area geografica (grosso modo identificabile con l'Iraq e la Siria settentrionale) che, pur all'interno di una sostanziale e rimarchevole omogeneità culturale, abbracciano nella loro ampiezza diacronica ed areale situazioni assai differenziate,<sup>2</sup> sì da rendere impossibile un unico discorso generalizzabile. Al contempo, però, è possibile individuare chiaramente delle costanti fondamentali.

<sup>1</sup> James B. Pritchard, *Ancient Near Eastern texts relating to the Old Testament*, Princeton, Princeton University Press, 1950, pp. 560-62.

<sup>2</sup> La documentazione, tutta in grafia cuneiforme, è quasi interamente redatta in accadico, lingua del gruppo semitico, e, in parte minore, in sumerico, lingua agglutinante non appartenente a nessuna famiglia linguistica nota, e parlata (accanto all'accadico) solo fino alla fine del III millennio a.C. Il babilonese e l'assiro non sono che i due dialetti principali dell'accadico, rispettivamente usati, a partire dal II millennio, nel sud e nel nord della Mesopotamia, in Babilonia e in Assiria, regioni caratterizzate anche da specifici tratti culturali. Una sommaria divisione cronologica segue l'articolazione delle diverse fasi dei due dialetti: antico accadico (aAcc), nel III millennio a.C., prima della suddetta divisione dialettale; antico o paleo-babilonese (aB) e antico o paleo-assiro (aA), ca. 2000-1500 a.C.; medio-babilonese (mB) e medio-assiro (mA) ca. 1500-1000 a.C.; neo-babilonese (nB) e neo-assiro (nA) ca. 1000-500 a.C., fino alla definitiva caduta dei

La particolarità della posizione della donna e la sua importanza nella società mesopotamica possono essere correttamente comprese solo partendo dall'assunto preliminare che la sua legittimazione sociale passa imprescindibilmente attraverso la figura maschile di riferimento.

Non siamo troppo lontani dal modello che, radicato nella *Politica* di Aristotele, impera per secoli nelle società occidentali, e il cui scardinamento, nonostante episodiche anticipazioni, inizia di fatto soltanto con la rivoluzione francese; modello, che vede il ruolo fondamentale della famiglia «come microcosmo gerarchico, entro il quale alla posizione eminente del *pater* corrispondono le condizioni di altri soggetti (la donna, il servo, il figlio), diverse fra loro ma egualmente subordinate»; per cui, «cittadino è il *pater familias*, ed è per suo tramite che avviene l'inclusione nella *civitas* dei soggetti ad esso legati nel microcosmo gerarchico della famiglia».<sup>3</sup>

In Mesopotamia, quindi, la grande maggioranza delle donne conduce la sua vita sotto l'«ombrello» di una protezione maschile, passando dalla tutela del padre a quella del marito senza soluzione di continuità. Esistono inoltre forti disparità fra uomo e donna che, però, tendono a variare a seconda dei periodi e delle diverse regioni.

Al pari delle altre figure sottostanti alla giurisdizione del capofamiglia (servi e bambini), la donna è spesso concepita come «prolungamento» della sua persona ed è, quindi, perseguibile in sua vece nella giustizia umana<sup>4</sup> come in quella divina o nella magia.<sup>5</sup>

due imperi; tardo-babilonese (tB) dalla conquista persiana al I sec. d.C. Per non appesantire inutilmente i dati bibliografici, per le sigle dei testi citati rimandiamo alle abbreviazioni contenute nel *Chicago Assyrian Dictionary* (CAD), Chicago, The Oriental Institute, 1956- e nella *Keilschriftbibliographie* della rivista «Orientalia».

<sup>3</sup> Pietro Costa, *Il «discorso della cittadinanza» e la differenza di genere*, in Andreina De Clementi (a cura di), *Il genere dell'Europa*, Roma, Biblink, 2003, pp. 139-165, partic. p. 146 ss.

<sup>4</sup> Così, in CH § 210, se un uomo libero uccide preterintenzionalmente, in seguito a percosse, la figlia di un altro uomo libero, sua figlia verrà uccisa, secondo una perfetta applicazione della legge taglione per interposta persona, cfr. Sophie Lafont, *Femmes, droit et justice dans l'Antiquité orientale*, Freiburg, Universitätsverlag Freiburg Schweiz, 1999, p. 365 e Guillaume Cardascia, *La place du talion dans l'histoire du droit pénal à la lumière des droits du Proche-Orient ancien. Mélanges offerts à J. Dawilhers*, Toulouse, Centre d'histoire juridique méridionale, 1979, p. 174. Diamo qui le abbreviazioni dei codici di leggi che verranno citati: Codice di Urnamma (CU) ca. 2100 a.C.; Codice di Lipit-Ishtar (CL) ca. 1900 a.C.; Leggi di Eshnunna (LE) ca. 1770 a.C.; Codice di Hammurabi (CH) ca. 1750 a.C.; Leggi Medio Assire (LMA) XIV sec. a.C.; Leggi Neo-Babilonesi (LB) VII sec. a.C.

<sup>5</sup> Marten Stol, *Birth in Babylonia and the Bible. Its Mediterranean setting*, Groningen, Styx Publications, 2000, p. 225, n. 39. Un principio analogo si ritrova nell'interpretazione della storia, quando le nazioni sono viste patire le colpe di un re empio.

All'interno della famiglia, quindi, la donna è gerarchicamente sottoposta al *pater familias* che, in casi di estrema necessità e indigenza, può arrivare a vendere moglie e figli; anche se, differentemente dal diritto romano, in nessun caso egli ha diritto di vita e di morte su di loro.

Le fonti cuneiformi, tuttavia, offrono un quadro abbastanza contrastante dello status delle donne nella società mesopotamica, dove l'importanza da esse rivestita, pur all'interno di una struttura gerarchica patriarcale, appare testimoniata dalle norme che regolano gli scambi di beni per la stipula dei contatti matrimoniali.

Diversamente da altre società, dove è in primo luogo la famiglia della donna a dover corrispondere una dote per la figlia, a cui il marito può aggiungere una controdote proporzionale, nella società mesopotamica l'impegno matrimoniale è siglato dal versamento della *terhatum* da parte del futuro marito: una sorta di "prezzo nuziale" fissato dalle parti, destinato a rifondere la famiglia della sposa della sua perdita. La sposa riceve a sua volta dalla propria famiglia una dote, *šikrum*, suo patrimonio inalienabile, fondamentale in caso di divorzio o vedovanza. Appare chiaro, quindi, che in Mesopotamia, a differenza di quanto avviene in altre società, la donna costituisce un bene piuttosto che un peso per la famiglia di origine. Il suo valore sta innanzi tutto nell'essere strumento indispensabile della continuazione familiare e patrimoniale; e tuttavia, dati gli importanti aspetti sociali veicolati dall'istituzione matrimoniale nella società mesopotamica, ella costituisce anche il tramite privilegiato di relazioni e alleanze. Ciò risulta particolarmente evidente nella diffusa pratica dei matrimoni interdinastici; ma non meno importante è la funzione del matrimonio nell'organizzazione del tessuto delle relazioni sociali interfamiliari negli altri strati della popolazione.

Il ruolo di madre conferisce alla donna una posizione molto importante all'interno della famiglia, non assolutamente limitata alla sua, pur fondamentale, funzione procreativa: ella è responsabile della crescita e dell'educazione dei figli, come della gestione, spesso anche amministrativa, del focolare domestico. Molte delle diversità di trattamento della donna nelle leggi inerenti al diritto familiare sono spiegabili con quello che costituisce l'obiettivo primario della società, e quindi del diritto: la garanzia della continuazione e della tutela della famiglia e della discendenza interna, insieme alla conservazione del patrimonio in ambito familiare. Così, soltanto l'adulterio femminile, in quanto associato ad una possibilità di procreazione al fuori della linea di discendenza paterna, è perseguito dai codici e punito gene-

ralmente con la morte di entrambi i colpevoli. Inoltre, in caso di sterilità della prima moglie, sono previsti per il marito divorzio o bigamia (altrimenti abbastanza rara).

Fatte salve le priorità socio-familiari, i codici documentano però anche il riconoscimento di alcuni diritti della donna, e non esclusivamente nella sua funzione di madre. Significativa in questo senso è la regolamentazione del “divorzio”, in cui non mancano gli aspetti di tutela della donna, e che non compromette di per sé l'onorabilità di quest'ultima, quando non sia dovuto a cause per lei disonorevoli. Il marito, poi, ha sempre l'obbligo di rifondere alla moglie abbandonata la sua dote, e spesso altri beni, ad esempio in caso di sterilità (CH §138-39). Se ci sono figli a carico della madre, il marito può essere obbligato a lasciare alla moglie la totalità del suo patrimonio (LE §59, CH §137). Nel caso, invece, che la moglie si ammali di una malattia grave, il marito potrà prendere una seconda moglie, ma non divorziare (CL §28, CH §148). Infine, fatto estremamente importante, anche la donna ha il diritto di lasciare il marito (CH §142); e che non si tratti soltanto di un diritto teorico sancito dai codici, è provato dalla presenza, in alcuni contratti matrimoniali, di clausole volte ad ostacolarlo.<sup>6</sup> Alcuni contratti fanno anche esplicito riferimento al rispetto reciproco fra i due sposi: «in aperta campagna e in città si rispetteranno l'un l'altro». All'interno della famiglia i figli hanno il dovere di rispettare sia il padre che la madre, entrambi chiamati in causa in decisioni familiari importanti; come il contratto matrimoniale delle figlie, di cui, in assenza del padre, anche la sola madre può essere la contraente. In certi ambiti, come vedremo, alla morte del padre la madre può essere investita del ruolo paterno.

Non esistono forme di reclusione per le donne (salvo il caso di particolari categorie di sacerdotesse o concubine reali), che godono, quindi, di una certa libertà di movimento anche fuori della casa o del palazzo.<sup>7</sup> Pur dipendendo dal padre o dal marito, la donna, specialmente nella Babilonia, non si trova sotto perpetua tutela: ella, infatti, può disporre di poteri propri per acquistare o cedere terreni, beni mobili e immobili, e talvolta anche impiantare e gestire in proprio attività artigianali e commerciali. Il discrimine, naturalmente, è qui di tipo sociale: l'autonomia e il potere della donna crescono in ma-

<sup>6</sup> Spesso si tratta di sanzioni pecuniarie equivalenti per i due sposi; in alcuni casi, invece, per la donna che lasci il marito è previsto –deterrente significativo– l'annegamento.

<sup>7</sup> Così, ad esempio, negli “harem” dei sovrani assiri, regine madri, spose reali, principesse, concubine ed altro personale femminile, potevano uscire ed anche viaggiare.

niera direttamente proporzionale al livello sociale di appartenenza. In particolare, alcune categorie di sacerdotesse e le donne appartenenti alla famiglia reale possono godere di autonomia e prestigio considerevoli. Fra le migliaia di testi epistolari degli Archivi Reali di Mari, importante centro della Siria nord-orientale, databili al XVIII sec. a.C., un lotto considerevole è costituito dalla corrispondenza femminile: quasi duecento lettere, dal tono per lo più discorsivo e scarsamente formale, che hanno come destinatari o mittenti dame della corte (fra cui la regina, la regina madre, le figlie del sovrano), il sovrano o, più raramente, altri funzionari. Questa affascinante documentazione, proprio per il suo carattere quotidiano e lontano dai paludamenti di una rigida etichetta di corte, ci permette inaspettatamente di insinuarci nell'intimità della vita di persone vissute quasi quattromila anni fa. Il quadro che ne emerge mostra un potere effettivo nelle mani di queste donne, prime fra tutte la regina, alla quale in assenza del marito spetta il controllo e la gestione del palazzo, e la regina madre. Un quadro non isolato,<sup>8</sup> già ricostruibile ad esempio nel XXIV sec. a.C. per il palazzo di Ebla, nella Siria nord-occidentale, dove la "casa della regina" (la *bayt maliktim*), con la sua popolazione di dame della corte – che include fra l'altro le nutrici della regina e di altre dame – e le varie categorie di personale palatino, non può non richiamare alla memoria, e non soltanto nel nome,<sup>9</sup> la «casa delle regine» delle corti iberiche del XV secolo d.C.<sup>10</sup> Dalle lettere emerge quindi chiaramente che queste donne, pur senza alcun riconoscimento ufficiale, potevano svolgere anche un ruolo politico. L'obiettivo dei diffusi matrimoni interdinastici, ad esempio, appare non soltanto quello di stabilire pur importanti alleanze fra famiglie reali o nobili, destinate ad essere cementate da una discendenza comune, ma anche quello di approntare uno strumento di controllo su corti e territori vicini: la figlia del re non si limita, quindi, ad un ruolo passivo di sposa-pegno, ma assolve, nell'ombra, ad

<sup>8</sup> Cfr. in proposito, David B. Weiberg, *Royal women of the Neo-Babylonian period*, in Paul Garélli (a cura di), *Le palais et la royauté*, CRRAI, XIX, Paris, Geuthner, 1974, pp. 447-454; Jean-Marie Durand (a cura di), *La Femme dans le Proche-Orient Antique*, CRRAI, XXXIII, Paris, Editions Recherche sur les Civilisations, 1987, passim; e Maria Vittoria Tonietti, *Symbolisme et mariage à Ébla. Aspects du rituel pour l'intronisation du roi*, in Leonid Kogan et al. (a cura di), *Memoriae Igor M. Diakonoff*, Winona Lake, Eisenbrauns, 2006, pp. 245-261.

<sup>9</sup> Senza per questo, ovviamente, voler tracciare precise quanto superficiali analogie.

<sup>10</sup> Cfr. Angela Muñoz Fernández, *La casa delle regine. Uno spazio politico nella Castiglia del Quattrocento*, «Genesis. Rivista della Società italiana delle storiche», 1, 2002, n. 2, pp. 70-95.

una precisa funzione politica come emissario paterno. Significativa è a questo proposito, anche nei toni usati –di indubbio rispetto, ma non di succube sottomissione–, una lettera di Kirû, figlia del re di Mari, Zimri-Lim. Data in sposa dal padre al signorotto di una provincia vicina, ella ragguaglia nelle sue lettere il re, con regolarità, sulla situazione politica del paese in cui vive:

[...] È un fatto assodato che, quando eravamo alla corte di [?], io ti ho parlato così: «Tu te ne vai, e non hai sistemato in alcun modo la situazione del Paese; dopo la tua partenza il Paese diverrà ostile». Ecco quel che ho detto a mio padre, ma tu non mi hai ascoltata! [...] Ora, anche se non sono che una donna, che mio padre, il mio Signore, faccia attenzione a quanto dico: sono sempre parole degli dei quelle che invio a mio padre. Vieni nel Paese-Alto e fai tutto ciò che gli dei ti mostreranno!<sup>11</sup>

L'impiego politico delle principesse, però, non si limita ai matrimoni interdinastici: Enheduanna, figlia del grande Sargon di Akkad, donna di grande cultura e sacerdotessa del dio Sin, ad Ur, intorno al 2300 a.C., è solo la più famosa fra le numerose principesse insediate dai re, loro padri, come *longa manus* del proprio potere, in importantissime cariche sacerdotali. E numerose, come vedremo, sono le figure di regine e, soprattutto, regine madri, che giungono ad esercitare un grande potere –come la notissima Semiramide–, sempre, però, all'ombra di una figura reale maschile.

In vari periodi e ambiti della cultura mesopotamica, dunque, la donna può raggiungere una certa autonomia e svolgere ruoli importanti anche sul piano politico, ma sempre sotto la cappa di una giurisdizione maschile.

Non tutte le donne, tuttavia, sono soggette a questa giurisdizione. Alcune categorie –come le ostesse, le nutrici, le prostitute, ma anche le diverse e specifiche categorie sacerdotali– possono godere di uno status indipendente, legato alla professione o alla funzione svolte. Esse beneficiano di una certa emancipazione che, però, con l'eccezione delle sacerdotesse, ha generalmente per corollario la loro esclusione dalla comunità delle donne rispettabili. La rispettabilità della donna passa quasi inevitabilmente attraverso la tutela maschile.

La complessità di questa situazione è ben esplicitata nell'art. 40 delle Leggi Medio Assire che regola l'uso del velo, ottima sintesi

<sup>11</sup> Jean-Marie Durand, *Documents épistolaires du palais de Mari*, III, Paris, les Éditions du Cerf, 2000, p. 434 ss.

della condizione femminile e al tempo stesso esempio della concezione particolare del diritto nelle civiltà antiche. Il velo esprime simbolicamente l'appartenenza della donna sposata ad una certa famiglia: la protezione, la copertura di rispettabilità fornita dal *pater familias*, con i diritti e i doveri che ne derivano. In LMA A §40, vengono enumerate le categorie tenute a comparire velate in pubblico: spose di qualunque rango, figlie di uomini liberi, concubine al seguito della padrona. Al contrario, sacerdotesse-*qadištu* nubili, prostitute e schiave devono essere a capo scoperto. Il rifiuto deliberato di coprirsi in pubblico non risulta costituire da solo un comportamento penalmente repressibile: sottraendosi ad un dovere richiesto dal suo status, la donna si limita a contravvenire ad una convenzione fissata dalla morale sociale. Di contro, la serva o la prostituta che tentano di accedere ad una dignità loro preclusa minacciano l'ordine pubblico, rendendosi colpevoli e punibili con pene che mirano alla loro umiliazione.<sup>12</sup> Indossare il velo, quindi, è ad un tempo un dovere imposto alle donne onorabili e un privilegio riconosciuto loro.<sup>13</sup> Prima di essere membro della società la donna è un soggetto sottomesso al potere paterno o maritale. Fuori di questo contesto è abbassata alla condizione di serva o cortigiana e non può fregiarsi di attributi riservati alle donne rispettabili. E lo status familiare determina addirittura i principi giuridici a lei applicabili: non esiste uno status astrattamente definito dall'identità di genere, non si hanno soggetti uguali in quanto appartenenti ad un medesimo genere.

Ma, oltre alle categorie suddette, anche la donna sposata può trovarsi temporaneamente o definitivamente fuori dalla tutela maschile, se divorziata o vedova, senza per questo perdere la sua rispettabilità. E, in particolare per la vedova, questo status, che in molti casi si rivela senz'altro foriero di una situazione di privilegio, si trova per lo più a coincidere con l'età che costituisce l'oggetto della nostra indagine.

### *L'avanzata maturità*

All'interno del *continuum* del processo di invecchiamento che segue la piena maturità femminile, ci pare qui opportuno distinguere due momenti, che potremmo far coincidere grosso modo con un'avanzata maturità e con la vera e propria vecchiaia, caratterizzata da una progressiva, ma già marcata, perdita di capacità lavorativa.

<sup>12</sup> Dai 50 colpi bastone e il capo cosparso di pece, come irridente allusione al velo, fino al taglio delle orecchie, nel caso della schiava.

<sup>13</sup> Guillaume Cardascia, *Les lois assyriennes*, Paris, les Éditions du Cerf, 1969, pp. 204-205.

È quasi impossibile enucleare all'interno della documentazione dati che riguardino una "terza età" della donna in ambito mesopotamico, pur intendendo per terza età, al di là di qualsiasi altra implicazione socio-culturale, semplicemente il periodo della menopausa, che segue la perdita della capacità procreativa da parte della donna in una fase di ancora piena capacità lavorativa. In primo luogo, ancor più del passaggio alla pubertà, che costituisce l'altro fondamentale discrimine nella vita di una donna in qualsiasi società naturale, il passaggio alla menopausa sfugge quasi totalmente, come prevedibile, al tipo di documentazione in nostro possesso. Inoltre, non si hanno in generale indicazioni precise sulle diverse età. Mancano dati certi su quale fosse l'età media, ma probabilmente la vecchiaia era problema di quei pochi che, fra coloro che erano riusciti a varcare il primo difficile traguardo dei 3,<sup>14</sup> e poi dei 10 anni di età, arrivavano a superare i 40 anni; anche se la ricerca antropologica ha mostrato che, considerate le basse percentuali di adulti, le persone che raggiungono i 90 e talvolta più anni non costituiscono nel mondo del Vicino Oriente Antico una rarità.

La stessa vecchiaia, per quanto di facile connotazione, non è quasi mai inquadrabile con precisione dal punto di vista temporale; tanto che pare preferibile parlare di invecchiamento, piuttosto che di vecchiaia come fase definita. La terminologia riflette le varie, poche, fasi della vita di una donna, senza che però esistano dati per ancorarle ad età precise: la bambina diviene una ragazza in età da marito,<sup>15</sup> poi una donna e infine un'anziana, per lo più senza ulteriori scansioni all'interno del processo di crescita e invecchiamento. Secondo Martha Roth,<sup>16</sup> il modello matrimoniale più ampiamente diffuso nei vari periodi della società mesopotamica è quello di tipo "mediterraneo": l'uomo si sposa mediamente fra i 25 e i 30 anni con una donna che ha generalmente 10 anni di meno.<sup>17</sup> Vedremo in

<sup>14</sup> La percentuale di popolazione che supera questa soglia può oscillare, nei vari periodi della storia mesopotamica, ma non supera mai il 30/35 %.

<sup>15</sup> Tradizionalmente, nelle società pre-moderne, l'età matrimoniale della donna tende a coincidere con la pubertà. Una delle motivazioni di questa precocità è data dalla necessità di favorire il massimo incremento del processo riproduttivo, così da contrastare il più possibile l'altissimo tasso di mortalità esistente.

<sup>16</sup> Martha Roth, *Age at marriage and the household. A study on Neo-Babylonian and Neo-Assyrian forms*, «Comparative Studies in Society and History», 29, 1987, pp. 715-47.

<sup>17</sup> Per quanto riguarda il mondo classico, questo modello è stato recentemente messo in discussione, limitatamente alla società romana, da Arnold A. Levis, William A. Percy, Beert C. Verstraete (*The age of marriage in ancient Rome*, Lewiston, Edwin Mellen Press, 2003), i quali sostengono la necessità di sostituire alle età matri-

seguito le naturali conseguenze di questo nelle fasi più tarde della vita di uomini e donne. Fra il matrimonio (o la consacrazione sacerdotale) e la morte di una donna, i testi raramente forniscono dati che permettano di stabilirne l'età.

Sempre, comunque, che sia riuscita ad arrivarci, la donna, sia essa laica o sacerdotessa, può intraprendere il suo processo di invecchiamento come nubile, moglie, divorziata o vedova.

Pochissimo sappiamo delle donne nubili, che verosimilmente restano però sotto l'autorità paterna o di qualche fratello, con la probabile esclusione delle sacerdotesse. Né è possibile ipotizzare quanto fosse effettivamente diffusa la pratica del divorzio. Tuttavia, è probabile che la percentuale di donne divorziate che entravano in questa fase della vita ancora come tali non fosse alta. Nella media, le divorziate appartengono verosimilmente ad una fascia di età più giovane, una delle cause più frequenti di divorzio essendo la sterilità della donna. Ed è generalmente previsto che la donna divorziata possa risposarsi, anche dopo aver allevato i figli del suo primo matrimonio.<sup>18</sup>

Invece, data anche la struttura del modello matrimoniale "mediterraneo", quello di vedova parrebbe essere uno status abbastanza frequente per la donna mesopotamica. Ciò sembra confermato dall'attenzione che il diritto pone nel garantire alla donna sposata un patrimonio che possa sostenerla nella sua vedovanza, dai numerosi testamenti in cui il marito tutela in primo luogo i diritti della moglie, e dai numerosi contratti di adozione da parte di donne. Ed è verosimile che molte donne affrontassero da vedove questa fase della loro vita.

La vedova, quindi, costituisce forse la figura più rappresentativa della fase di avanzata maturità della donna nell'antica Mesopotamia. Ciò che rende questa figura particolarmente interessante è, come abbiamo visto, il suo godere di uno status particolare. Le vedove, come le divorziate, paiono avere uno status autonomo: «quando (mia moglie) sarà vedova con le vedove»,<sup>19</sup> che, in certi casi, conferisce loro

moniali generalmente proposte (28 anni per gli uomini e 18 per le donne, cfr. Richard P. Saller, *Men's age at marriage and its consequence in the Roman family*, «Classical Philology», 82, 1987, pp. 22-30; Id., *Patriarchy, property, and death in the Roman family*, Cambridge, Cambridge University Press, 1994, pp. 26-41) le rispettive forbici di 15-21/22 anni per gli uomini e 12-16 per le donne, riducendo nettamente lo scarto di età fra i due sessi.

<sup>18</sup> Cfr. sopra, n. 10, su CH §137.

<sup>19</sup> Cfr. Daniel Arnaud, *Mariage et remariage des femmes chez les Syriens du Moyen-Euphrate*, «Semitica», 46, 1996, pp. 7-16, partic. pp. 9-10.

relativo potere e indipendenza;<sup>20</sup> sempre che dispongano di un certo benessere economico che eviti loro l'indigenza, spesso conseguente alla perdita del marito negli strati più bassi della popolazione.

In molte delle culture del Vicino Oriente Antico è diffuso lo stereotipo che vede nella vedova, come nell'orfano, un soggetto fragile e bisognoso di aiuto, specialmente quando ella abbia dei figli ancora piccoli. Come, in Israele, la vedova, prototipo di pietà e spiritualità, è prediletta dal Signore, così, in Mesopotamia, è amata dagli dei.<sup>21</sup> In particolare, è la dea Nanshe colei che conosce la vedova e veglia su di lei: «conosce l'orfana, conosce la vedova», «sulla vedova, colei che non ha sposo, Nanshe alza la buona casa come tetto». <sup>22</sup> Ma anche il dio Marduk «aiuta l'orfana, la vedova, l'angosciato, l'insonne». <sup>23</sup> La vedova, specialmente se indigente, presenta i tratti di una certa marginalità. L'ipotesi, però, che ella costituisca una figura emblematica per la sua inadeguatezza e sia per questo, non solo oggetto di pietà, ma anche di scherno,<sup>24</sup> non ci pare sufficientemente suffragata dall'esame dei testi.

Tuttavia, proprio questa marginalità e, forse ancora di più, la sua indipendenza da un diretto controllo maschile possono farle attribuire alcune connotazioni inquietanti. Come quelle di potenziale seduttrice e incantatrice. La vedova può avere poteri divinatori o magici, o avere caratteri sovversivi, come le vedove profetesse assire. Spesso, però, le vedove sono apprezzate per la loro saggezza, frutto dell'esperienza, e per la castità. In diversi casi si tratta addirittura di donne pie, ed emblematica in tal senso è la già menzionata figura di Adad-Guppi, madre di Nabonedo, vissuta fino all'età di 104 anni e grande devota del dio Sin.<sup>25</sup> Alcune di loro, alla morte del marito

<sup>20</sup> Nelle Leggi Medio Assire è esplicitamente detto che la vedova che sceglie di uscire dalla casa del marito può andare dove vuole, vedi Claudio Saporetti, *The status of women in the Middle Assyrian period*, Malibu, Undena Publications, 1979.

<sup>21</sup> F. Charles Fensham, *Widow, orphan, and the poor in Ancient Near Eastern legal and wisdom literature*, «Journal of Near Eastern Studies», 21, 1962, pp. 129-139.

<sup>22</sup> Inno a Nanshe, rispettivamente l. 20 e ll. 30-31, vedi Wolfgang Heimpel, *The Nanshe Hymn*, «Journal of Cuneiform Studies», 31, 1981, pp. 65-139, partic. p. 82 s.

<sup>23</sup> Inno a Marduk, l. 37: Wolfram von Soden, *Zur Wiederherstellung der Marduk-Gebete BMS 11 und 12*, «Iraq», 31, 1969, pp. 82-89, partic. p. 85.

<sup>24</sup> Come suggerito da Karel van der Toorn in *Torn between vice and virtue. Stereotypes of the widow in Israel and Mesopotamia*, in Ria Kloppenborg, Wouter J. Hanegraaff, *Female stereotypes in religious traditions*, Leiden, Brill, 1995, pp. 1-13, partic. pp. 6-7. In nessuno dei testi letterari citati da van der Toorn pare emergere tale connotazione.

<sup>25</sup> Cfr. Paul Beaulieu, *The reign of Nabonidus, King of Babylon: 556-539 b.C.*, New Haven, Yale University Press, 1989, pp. 72-73 e 75.

scelgono di entrare in monasteri o conventi. Talvolta, in realtà, la scelta è loro “suggerita” da chi ha interesse ad emarginarle. Come nel caso di Gabi’atum, una delle due mogli principali del re assiro Yahdun-Lîm che, rimasta vedova, fu consacrata sacerdotessa dalla suocera, Akatiya, moglie principale del potente Samsî-Addu.<sup>26</sup>

È assai riduttivo liquidare l’immagine della vedova bisognosa come un ingiustificato cliché popolare,<sup>27</sup> anche se, come vedremo, accanto a questa situazione esiste un’abbondante casistica di vedove senza alcun problema di ordine economico, che possono gestire la loro maggiore indipendenza e spesso incrementare significativamente il loro potere. Il grosso discrimine fra questi due aspetti, ugualmente esistenti, è dato dal ceto sociale: la distinzione principale, infatti, è fra donne che possono, o non possono, contare su risorse economiche patrimoniali.<sup>28</sup>

Difficile, e talvolta drammatica, è infatti la vita della vedova che non possiede beni. Se dote e controdote non esistono o sono troppo esigue per poter garantire il suo sostentamento, l’unica risorsa è la possibilità di un lavoro. Se fa parte del personale palatino o templare, come semplice operaia o, anche, come cantante, musicista, danzatrice, può mantenere se stessa ed eventuali figli. Se è di condizione libera, può sempre risposarsi; oppure, può tornare alla famiglia paterna, sempre che questa sia disposta ad accoglierla e mantenerla, o ne abbia le possibilità, non esistendo alcun obbligo in tal senso (LMA A §33). Altrimenti, per sfuggire ad una totale indigenza, può divenire schiava o prostituta, oppure cercare rifugio nel tempio, a prezzo, però, della perdita della libertà, e quindi della possibilità futura di contrarre matrimonio con un uomo libero. Se già schiava di privati, può continuare a godere della protezione del padrone, alla cui morte può sempre trovare un riparo nel tempio.

Nei testi neo-babilonesi è più volte documentato il caso di donne vedove che entrano nel *bît mār bānī*, letteralmente «la casa dell’uomo

<sup>26</sup> Durand, *Documents épistolaires*, pp. 420-22.

<sup>27</sup> Come sostenuto da van der Toorn, *Torn between vice*. I testi, infatti, documentano la difficoltà dello stato di vedovanza per molte categorie di donne.

<sup>28</sup> Ancora molto discusso è lo stesso termine *almattu*: secondo alcuni esso indica una particolare categoria di vedove indigenti, senza proprietà alcuna, e quindi alla mercé della carità altrui, cfr. recentemente Naomi Steinberg, *Romancing the widow*, in *Women and property*, Conference organized by Deborah Lyons e Raymond Westbrook, Center For Hellenic Studies, Harvard University, pp. 1-15, ([http://www.chs.harvard.edu/\\_/File/\\_/women\\_property\\_steinberg.pdf](http://www.chs.harvard.edu/_/File/_/women_property_steinberg.pdf)). Per altri si tratta, invece, di un termine generico: van der Toorn, *Torn between vice*. Per ulteriore bibliografia sull’argomento, vedi Hennie J. Marsman, *Women in Ugarit and Israel. Their social and religious position in the context of the Ancient Near East*, Leiden, Brill, 2003, p. 291 ss.

libero». Questo luogo è stato interpretato da Martha Roth come un'istituzione specificamente volta al sostegno delle vedove indigenti.<sup>29</sup> Sulla base di nuovi testi dove esso compare in relazione a bambini, van Driel ritiene, invece, che l'espressione «entrare nel *būt mār bānī*» sia da interpretare letteralmente e indichi la possibilità, per donne e bambini in stato di indigenza, di entrare nella casa di un qualsiasi uomo libero per servirlo, oppure, nel caso di donne, anche per sposarlo; eventualità, quest'ultima, preclusa a coloro che non hanno più lo status di donne libere.<sup>30</sup> Si tratta quindi, in ogni caso, di una possibilità per la donna vedova di far fronte alla povertà, senza essere costretta a perdere la libertà ricorrendo come ultima ratio al sostentamento del tempio.

Accanto alle vedove indigenti o *pie*, vi è comunque una nutrita schiera di vedove benestanti o addirittura ricche, come la Giuditta del testo biblico, cui il marito lascia oro, argento, schiavi, bestiame e terre. Sulla base di alcuni documenti del III millennio a.C., è stato addirittura ipotizzato che nel diritto ereditario sumerico, diversamente da quello paleo-babilonese, per esempio (cfr. CH §170 ss.), la vedova, salvo diverse disposizioni testamentarie, avesse anche più diritti dei figli sul patrimonio del marito. Così, la vedova Geme-Suena cita in giudizio con successo il cognato Alala rivendicando l'eredità del marito defunto: proprietà terriere e immobiliari, dieci schiavi maschi e quattro femmine, una portantina, più numerosi oggetti.<sup>31</sup>

Nel mondo accadico, invece, la vedova generalmente non ha alcun diritto sull'eredità del marito, a meno che questi non lasci disposizioni testamentarie in tal senso. In mancanza di dote o contro-dote, però, può venirle assegnata come corrispettivo una quota di eredità (LB §12); altrimenti il suo mantenimento ricade sui figli (LMA §33). È la dote, infatti –unica sua inalienabile proprietà– che costituisce la sua garanzia certa per la vedovanza (CH§171 e 172) o il divorzio, spesso accompagnata dalla contro-dote assegnatale dal marito a questo fine. La dote costituisce, appunto, un tipo di proprietà soggetto a regole specifiche di gestione e trasmissione, stabilite principalmente per dare sicuro sostentamento alla vedova. Durante il matrimonio confluisce nel patrimonio del marito, ma da vedova, o in caso

<sup>29</sup> Martha Roth, *Women in transition and the būt mār bānī*, «Revue d'Assyriologie», 82, 1988, pp. 131-138.

<sup>30</sup> Goovert van Driel, *Care of the elderly. The Neo-Babylonian period*, in Marten Stol, Sven P. Vleeming, *The care of elderly in Ancient Near East*, Leiden, Brill, 1998, pp. 161-198, partic. pp. 174-178.

<sup>31</sup> David I. Owen, *Widow's rights in Ur III Sumer*, «Zeitschrift für Assyriologie», 70, 1981, pp.170-184.

di divorzio, la donna ne riguadagna il controllo. Può usarla come fondo per ricevere delle entrate dirette, o darla o prometterla in eredità ai figli, come incentivo per il suo mantenimento da parte di questi. La donna ha maggiore discrezionalità sulla sua dote di quanta non ne abbia il marito sul suo patrimonio e, secondo Westbrook, il carattere giuridico dei beni dotali risulta più vicino a quello di un fondo di assistenza sociale che ad una proprietà familiare.<sup>32</sup> Alla morte della donna essi vengono divisi fra tutti i suoi figli, anche quelli di eventuali ulteriori matrimoni; in mancanza di figli, possono sempre tornare alla sua famiglia di origine. In ogni caso non sono reclamabili da parte della famiglia del marito o dai figli che questi ha eventualmente avuto da un'altra donna o moglie.

La vedova con figli gestisce il patrimonio del marito rimanendo nella sua casa. E qui gode per lo più di un ruolo analogo a quello del marito defunto. Nei numerosi testamenti provenienti dalle regioni della Mesopotamia settentrionale e occidentale, il marito conferisce alla moglie la patria potestà sulla sua casa e sui suoi beni con l'espressione: «ho stabilito mia moglie come padre e madre della mia casa».

Altrimenti la vedova può decidere di risposarsi;<sup>33</sup> in tal caso, però, deve solitamente rinunciare ad ogni bene della casa del marito ed uscirne soltanto con la sua dote. Spesso, tuttavia, la decisione della vedova di risposarsi con qualcuno di sua scelta, soprattutto in mancanza di figli con il primo marito, è osteggiata da parte dei familiari di lui, che tentano di dirottarla su proposte di matrimonio interne alla famiglia stessa, a tutela della discendenza e del patrimonio.<sup>34</sup> In alcuni casi, se la donna viveva in casa del suocero, questi può continuare ad esercitare su di lei la sua potestà alla morte del marito. Tuttavia, l'istituzione del levirato, ben nota dal mondo biblico, non pare attestata in Mesopotamia.<sup>35</sup> Fra i pochi articoli delle Leggi Medio Assire interpretati come riferibili ad un simile costume –LMA A §30, A §33, A §43–, l'unico che potrebbe realmente prestarsi ad una simile inter-

<sup>32</sup> Raymond Westbrook, *Legal aspects of care of the elderly in the Ancient Near East. Conclusion*, in Stol-Vleeming, *The care of elderly*, p. 245.

<sup>33</sup> Sulle vedove che si risposano cfr. Claus Wilcke, *Familiengründung im Alten Babylonien*, in Ernst Wilhelm Müller et al. (a cura di), *Geschlechtsreife und Legitimation zur Zeugung*, Freiburg, Alber, 1985, pp. 213-317, partic. pp. 303-313.

<sup>34</sup> Amélie Kuhrt, *Non-royal women in the late Babylonian period. A survey*, in Barbara Lesko (a cura di), *Women's earliest records from Ancient Egypt and Western Asia*, Atlanta, Scholars Press, 1991, pp. 225-226.

<sup>35</sup> La pratica del levirato, intesa a dare assistenza alla vedova, non abbandonandola fuori dalla protezione maschile familiare, ha però come altro effetto quello di privarla di autonomia e possibilità di scelta. Considerata la sua diffusione anche fra

pretazione è LMA A §33, ma la lacunosità del testo e l'assenza di altri riferimenti ad una simile pratica la rendono molto dubbia.<sup>36</sup>

La garanzia di una discendenza e la conservazione del patrimonio all'interno della famiglia sono anche alla base di disposizioni testamentarie abbastanza particolari,<sup>37</sup> in cui il testatore stabilisce che la moglie vedova può conservare i suoi diritti sul patrimonio di lui, anche se si risposa con uno straniero, purché questi sia una persona rispettabile e disposta ad entrare nella casa del primo marito; i loro figli verranno, così, considerati figli del primo marito; nel caso in cui ella, invece, esca dalla sua casa per seguire un altro uomo, perderà il patrimonio del marito.

In mancanza di figli, la vedova che non si risposa può comunque condurre la sua vita con una certa indipendenza, restando nella casa del marito e garantendosi il futuro con la pratica dell'adozione.

Come accennato, la pratica monogamica costituisce quasi la regola nella società mesopotamica. Tuttavia, sovrani e alti funzionari di corte si discostano nettamente da questo modello praticando diffusamente la poligamia. In una struttura familiare poligamica con un grande numero di appartenenti femminili con status diversi, è quasi inevitabile che il membro femminile più importante sia la madre del capo-famiglia.<sup>38</sup> Così, all'interno della famiglia reale, troviamo ad occupare il ruolo femminile dominante una vedova, la regina madre, molto spesso la persona più potente del regno, dopo il re, suo figlio.

Ella svolge un ruolo chiave nel collegamento fra due generazioni di regnanti. È solo alla morte della regina madre che la regina può solitamente acquisire il ruolo di prima donna del regno. E se, per lo più, le regine madri esercitano il loro potere principalmente nella sfera amministrativo-commerciale e religiosa, non mancano, un po' in tutto il Vicino Oriente Antico, esempi di regine madri arrivate ad esercitare un rilevante potere politico. Alcune di loro, dopo essere riuscite a far legittimare dal marito il figlio da loro scelto come

le famiglie benestanti, appare chiaro come in realtà essa sia finalizzata principalmente, non tanto alla protezione della donna, quanto alla continuazione della discendenza ed al mantenimento del patrimonio all'interno della famiglia.

<sup>36</sup> Godfrey R. Driver, John C. Miles, *The Assyrian laws*, Aalen, Scientia, 1975<sup>2</sup>, pp. 247, 400-403; Raymond Westbrook, *Property and the family in Biblical law*, Sheffield, Sheffield Academic Press, 1991, p. 88; Marsman, *Women in Ugarit*, p. 301 ss. Fuori dal mondo mesopotamico e semitico, si trova invece testimonianza del levirato nelle leggi ittite: il suocero può far sposare ad un altro suo figlio la nuora vedova senza figli, e i futuri figli vengono considerati figli del primo marito (Leggi ittite § 193).

<sup>37</sup> Arnaud, *Marriage et remariage*, pp. 9-10, linee 12-14.

<sup>38</sup> Cfr. van Driel, *Care of the elderly*, p. 164.

erede al trono (spesso assai giovane di età, e non primogenito),<sup>39</sup> si trovano a regnare al suo fianco, talvolta come vere reggenti.<sup>40</sup>

È stato, tuttavia, giustamente sottolineato come per ciascuna di queste figure la pur indiscutibile influenza esercitata non possa prescindere dal prestigio conferito dallo status di moglie o madre del sovrano maschio.<sup>41</sup> Anche per Shammuramat (Semiramide), figura storica passata alla leggenda, è stata definitivamente esclusa l'ipotesi che abbia mai regnato da sola; anche se di fatto è lei che, dopo la morte del marito, Shamshi-Adad V, tiene le redini del regno accanto al figlio Adad-nirari III.<sup>42</sup> Per quanto potenti, dunque, queste donne non hanno la possibilità di accedere ad un effettivo potere politico indipendente, restando sempre subordinate alla legittimazione – anche se spesso puramente formale – di un marito o di un figlio.<sup>43</sup>

### *Verso la vecchiaia*

La fase di avanzata maturità della donna sfuma senza apprezzabile soluzione di continuità nella sua vecchiaia, focalizzandone come problema nodale e caratterizzante quello, più generale, della cura degli anziani.

<sup>39</sup> Zafrira Ben-Barak, *The Queen consort and the struggle for succession to the throne*, in Durand (a cura di), *La femme*, pp. 33-40; ed anche Niels-Erik Andreasen, *The role of the queen mother in Israelite society*, «Catholic Biblical Quarterly», 45, 1983, pp. 179-194.

<sup>40</sup> Da Aḥatmilku, di Ugarit, moglie di Niqmepa e madre di Ammistamru II, a Maaca, moglie di Roboamo e madre di Abiyam; da Puduḥepa, moglie di Ḥattushili III e madre di Tudḥaliya IV, a Betsabea, moglie di Salomone e madre di David; da Naqī'a-Zakūtu, moglie di Sennacherib e madre di Esarḥaddon, a Atossa (figlia di Ciro), moglie di Dario e madre di Serse. E, ultima, ma prima cronologicamente, Dusigu: madre dell'ultimo re di Ebla, Ish'ar-Damu, Dusigu risale progressivamente la gerarchia delle donne del re durante il regno di Irkab-Damu -la cui regina era deceduta molto presto senza lasciare figli maschi, e di cui ella è solo sposa secondaria- fino ad imporre suo figlio come erede al trono. Alla morte del vecchio re, Dusigu, vedova e madre di un re ancora giovanissimo, diviene la donna più potente del regno eblaita.

<sup>41</sup> Ben-Barak, *The Queen consort*, p. 41 s.; Amélie Kuhrt, *The Ancient Near East*, II, London, Routledge, 1995 p. 528; Jack Goody (a cura di), *Succession to high office*, «Cambridge Papers in Social Anthropology», 4, 1966, p. 11.

<sup>42</sup> Si veda la discussione sulla sua effettiva reggenza accanto ad Adad Nirari III (che non era il figlio maggiore di Shamshi-Adad V): Wolfgang Röllig, *Simiramis*, in *Der kleine Pauly*, V, München, Deutscher Taschenbuch, 1975, pp. 94-95; Wolfgang Schramm, *War Semiramis assyrische Regentin?*, «Historia», 1972, n. 21, pp. 513-521; e, più recentemente, Kuhrt, *The Ancient Near East*, p. 491.

<sup>43</sup> Altro pare il caso della regina di Saba, figura in cui si fondono storia e leggenda, proveniente da un contesto – i regni dell'Arabia meridionale – molto dissimile da quello mesopotamico.

La documentazione su questa fase della vita della donna è abbastanza discontinua e settoriale: alcuni aspetti risultano ampiamente documentati, mentre altri sono avvolti da un silenzio pressoché totale. Le fonti di cui possiamo disporre permettono, tuttavia, di ricavare dati importanti per poter tracciare le linee di un quadro di riferimento.

Una parte rilevante della documentazione è costituita da testi di tipo giuridico, per lo più testamenti e contratti di adozione. Si tratta, tuttavia, di costruzioni transitorie, risultato di situazioni particolari che non documentano la normale prassi. Come avviene infatti, ad esempio, per i contratti matrimoniali, la redazione di un atto in forma scritta riflette generalmente l'esigenza di fissare clausole o volontà che contravvengono o modificano in qualche modo la consuetudine del diritto non scritto normalmente seguita. I testi concernenti la cura degli anziani riflettono quindi, per lo più, circostanze speciali in cui la funzione non risulta garantita dalla normale legislazione familiare. L'unica possibilità di ricostruire la cornice teoretica mancante che li ha prodotti è, tuttavia, quella di basarci essenzialmente su di essi. Poco, infatti, ci è noto su questa *formal law* dalle fonti scritte; ma quasi certamente esistevano aspettative generali sui diritti e i doveri e sulla trasmissione di proprietà.

I nostri testi costituiscono, inoltre, una documentazione estremamente parziale dal punto di vista sociale: strettamente legati al trasferimento di proprietà, riflettono unicamente la situazione delle classi che di queste proprietà possono disporre. Fortunatamente, a partire dalla piccola casa di abitazione o da un fazzoletto di terra, la proprietà è abbastanza diffusa in ambito mesopotamico, dove non costituisce affatto l'appannaggio esclusivo degli strati più alti della società. Restano, tuttavia, totalmente escluse le classi dei nullatenenti. La visibilità di questi ultimi, legata quasi esclusivamente ai testi amministrativi, risulta per lo più limitata al periodo di esercizio delle loro funzioni lavorative, con la conseguenza di una pressoché totale perdita di visibilità nell'ultima fase della loro vita. E il problema è ancora più fortemente sentito nel caso delle donne, meno sistematicamente inserite nel mondo del lavoro esterno alla famiglia, rispetto all'uomo.

Anche per questa fase non abbiamo riferimenti ad un'età definita. È molto probabile che in caso di malattia la ridotta possibilità di cure portasse abbastanza rapidamente alla morte, limitando il periodo di dipendenza totale dell'anziano. In ogni caso, il problema maggiore era rappresentato dall'assenza di figli, di coloro, cioè, naturalmente e unanimemente ritenuti responsabili della cura degli anziani.

La struttura familiare si presta in maniera ottimale all'assolvimento di questa funzione. Secondo Westbrook,<sup>44</sup> nel Vicino Oriente Antico la famiglia costituisce essenzialmente un meccanismo per il sostentamento di persone non produttive –bambini piccoli, malati, anziani– il cui peso viene così diviso fra i membri attivi. I bambini rappresentano il peso meno gravoso, dal momento che già intorno ai 5 anni possono entrare nel mondo del lavoro incrementando rapidamente la loro produttività; ogni risorsa a loro destinata assume quindi il carattere di un investimento. Il problema maggiore è costituito dai malati cronici e dagli anziani, la cui produttività è inevitabilmente destinata a diminuire, con un incremento progressivo della loro dipendenza.

Il modello matrimoniale “mediterraneo”, in cui la donna ha generalmente una decina di anni meno del marito –che abbiamo visto essere ampiamente diffuso nella cultura mesopotamica–, porta ad una situazione in cui l'uomo, invecchiando, si trova ad avere una moglie più giovane che può accudirlo, mentre la moglie può contare a sua volta sulle cure dei figli ormai adulti. Va considerato che i doveri dei figli non si esauriscono con la morte dei genitori: nelle società semitiche antiche uno dei principali doveri del figlio maschio primogenito è invocare lo spirito del padre e presiedere al culto degli antenati,<sup>45</sup> un dovere che, almeno in certi ambiti del mondo mesopotamico, in mancanza del maschio può essere assolto dalla figlia femmina.

Considerati parte integrante dell'accudimento, senza alcuna necessità, quindi, di essere sanciti da un testo scritto, i doveri *post mortem* sono scarsamente documentati. Se ne trovano menzioni episodiche in contratti di adozione, od altro, dove talvolta vengono esplicitamente citati tra i doveri dell'adottato come clausole per poter accedere all'eredità. In un atto di adozione, ad esempio, è ricordato il dovere per la figlia adottiva di «libare acqua quando ella [la madre] muore». <sup>46</sup> Più frequenti possono essere i riferimenti indiretti in testamenti, e simili, dove si presentino casi particolari relativi alle spese da sostenere per i riti funebri. Così, la signora Ishtarlamassi, vedova di un mercante assiro e sposata in seconde nozze con un uomo dell'Anatolia, in presenza della sorella e di altri testimoni assegna sul letto di morte il suo denaro ai figli (probabilmen-

<sup>44</sup> Westbrook, *Conclusion*, p. 242 s.

<sup>45</sup> Ovviamente anche fuori dal mondo mesopotamico: si pensi, ad esempio, ad Ahat, nell'omonimo mito ugaritico, o ad Abramo, nella Bibbia.

<sup>46</sup> BE 14 40 linee 13 ss.

te avuti dal primo marito), precisando che le singole parti andranno decurtate successivamente di 27 sicli d'argento, spesi dal marito anatolico per il lamento funebre e la sepoltura, in realtà incombenza dei figli stessi.<sup>47</sup>

In nessuna società del Vicino Oriente Antico la legge svolge un ruolo centrale per la cura degli anziani, considerata un obbligo sociale che riguarda innanzitutto il privato.<sup>48</sup> Ma la legge non è assente: al contrario, aiuta a definire gli obblighi degli individui privati, secondo la concezione comunemente condivisa. Il Prologo del Codice di Lipit-Ishtar recita: «Ho fatto accudire il figlio dal padre; ho fatto accudire il padre dal figlio».

Le norme giuridiche sono essenziali. Il sistema di sostentamento basato sulla famiglia poggia su due elementi: da un lato, l'amore e l'affetto naturali; dall'altro, la pressione sociale esterna. In alcuni casi, però, la pur forte efficacia di questi due elementi può venir meno: o, nella maggior parte dei casi, per sopravvenute questioni ereditarie, oppure perché, per morte o assenza dei figli, la famiglia manca del minimo di membri produttivi necessari per poter svolgere le sue funzioni sociali di assistenza. La legge, allora, interviene fornendo, nel primo caso, una cornice coercitiva che rafforza gli obblighi sociali, nell'altro, sostituiti artificiali per una famiglia "disfunzionale".

### *Cura familiare*

#### 1. La cornice coercitiva

Lo stesso diritto proprietario era strutturato in modo da fornire una cornice di rinforzo agli obblighi familiari. Concentrando la proprietà nelle mani delle generazioni più anziane, ma al tempo stesso dando al proprietario il parziale potere di ridistribuire le quote di potenziale proprietà fra gli eredi, la legge fornisce alle generazioni più giovani un potente incentivo economico per l'adempimento degli obblighi sociali di sostentamento degli anziani. Il diritto a diseredare, pur limitato, è per lo più giustificato da un mancato sostentamento. In alcuni casi il comportamento è considerato così riprovevole da

<sup>47</sup> Verosimilmente, mentre i figli abitano ad Assur, Ishtar-lamassi vive in Anatolia con il nuovo marito; ed è lui che, essendole vicino, dovrà farsi carico dell'organizzazione del rito funebre che in realtà spetterebbe ai figli. In alcuni luoghi, come ad esempio a Kanesh, dove era costume seppellire i familiari all'interno delle abitazioni, l'eredità della casa paterna comportava automaticamente l'adempimento del culto dei defunti.

<sup>48</sup> Sono ancora assenti pratiche come il prelievo fiscale per le persone sopra i 60 anni, noto nell'Egitto romano.

richiedere, ad esempio, che l'estromissione dalla casa sia accompagnata da uno schiaffo della vedova, madre naturale o adottiva, resa padre e madre dal marito. In generale dai testamenti o dagli accordi di eredità emerge un grande rispetto dovuto alla donna/madre. Il testo seguente è in questo senso emblematico:

H. durante la sua vita ha fatto sedere i suoi servi, maschi e femmine, e ha stabilito la sorte di sua moglie, dicendo: «Ora, la figlia di Y. è mia moglie. Ella è padre e madre della mia casa, e i miei tre figli la sostenteranno come loro madre. Chiunque di loro non la sostenti come sua madre, rinuncerà alla sua eredità. Ella può schiaffeggiarlo, può gettarlo sulla strada. Ora, il letto con la sua [coperta?] appartiene alla figlia di Y. [...]»<sup>49</sup>

C'è un'attenzione da parte della persona più anziana a conservare i diritti sulla proprietà che lascia in eredità: in molti contratti il testatore ne resta proprietario finché è vivo. In altri casi egli si riserva l'usufrutto delle proprietà fondiari. Spesso è presente una clausola espressa, che obbliga i figli al sostentamento del genitore ancora vivo dopo la morte del padre o della madre, e la divisione patrimoniale è rinviata alla morte di questo o questa. D'altra parte l'autorità parentale rimane immutata fino alla morte. Sono ignoti casi di interdizione per vecchiaia. Nei testi più antichi ricorre l'espressione «mangiare» una determinata proprietà, nel significato di "avere in usufrutto". L'accudimento, infatti, si concretizza in un sostentamento materiale, per cui l'erede corrisponde all'anziano razioni mensili di orzo, lana, olio o altri beni, in quantità specificata. Una donna senza figli riceve dai genitori una casa che può tenere per tutta la vita; alla sua morte questa andrà al fratello, che nel frattempo deve fornirle regolarmente una certa quantità di orzo e olio.

I problemi nascono se mancano i figli; in questo caso, gli appetiti sull'eredità da parte degli altri membri maschi della famiglia rende necessaria la stipula di accordi particolari, che conosciamo dai documenti; tuttavia il criterio corretto di trasmissione della proprietà è chiaro a tutti.

## 2. I sostituti artificiali della famiglia

In Mesopotamia, il primo responsabile della cura dei genitori anziani è il figlio, forse seguito dal fratello. E ciò rispecchia l'ordine

<sup>49</sup> Stephanie Dalley e Béatrice Tessier, *Tablets from the Vicinity of Emar*, «Iraq», 54, 1992, p. 103 n. 6, linee 15 ss.

di successione fissato dalla legge sull'eredità.<sup>50</sup> Fuori da questo primo cerchio ristretto ve n'è un secondo i cui membri possono ugualmente ereditare, ma solo per esplicita volontà del testatore: figlie, nuore, generi. Così, in mancanza di appartenenti al primo cerchio, vengono designati eredi quelli del secondo, in cambio dell'accudimento. All'interno di questo sistema vige una certa flessibilità. In un testamento, lo zio lascia alla nipote la sua quota di eredità della propria madre, anziana, purché la nipote la accudisca e la sostenti in vece sua.<sup>51</sup>

Se mancano anche gli appartenenti al secondo cerchio, si ricorre ad una pratica di sostituzione estremamente diffusa: quella dell'adozione. Tutto un sistema di contratti ruota intorno al problema della trasmissione dell'eredità con il vincolo dell'accudimento (un problema, quello dell'accudimento durante la vecchiaia che, di fatto, riguarda principalmente le donne). E l'adozione ne è lo strumento più diffuso, soprattutto nel caso di coppie o vedove senza figli, o di donne non sposate, generalmente sacerdotesse.

L'adozione riproduce le conseguenze legali della relazione genitori-figli, istaurando un circolo virtuoso di dare-avere. L'adottato, che può essere un bambino o un adulto (forse in relazione all'età dell'adottante), eredita la proprietà dei genitori adottivi, inscrivendosi, così, nella linea ereditaria: oltre ai beni familiari, egli eredita anche l'obbligo alla continuazione del culto dei defunti. Il culto degli antenati garantisce la continuità della stirpe;<sup>52</sup> includere un esterno nella famiglia, attraverso il matrimonio o l'adozione, costituisce in certi casi la garanzia di una continuità familiare e delle cure post mortem: «E se mia figlia K. muore, A., mio figlio adottivo, non deve assolutamente lasciare la mia casa, poiché deve aver cura dei miei dei e dei miei morti».<sup>53</sup>

Una vedova, divenuta povera e indebitatasi, non avendo cognati che la aiutino, sposa sua figlia ad un uomo che diviene il coerede della casa dove abitano, in cambio del sostentamento. Se inadempiente,

<sup>50</sup> In Assiria e nelle aree periferiche è diffusa la pratica, sconosciuta nella Babilonia, di redigere testamenti la cui funzione in molti casi è quella di assegnare proprietà addizionali a membri della famiglia, solitamente la moglie e la/e figlia/e, che altrimenti nella divisione secondo il costume legale, *ab intestato*, non riceverebbero una parte ritenuta sufficiente dal testatore.

<sup>51</sup> OLA 21 n. 65 (di epoca paleo-babilonese).

<sup>52</sup> All'importanza di questa continuità vanno ascritte le lunghe genealogie che spesso i sovrani redigono anche per propria legittimazione.

<sup>53</sup> A. 75 linee 12 ss., in Stol-Vleeming, *The care of elderly*, p. 134.

l'uomo è obbligato a spogliarsi dei diritti sulla casa, lasciando simbolicamente l'abito su di un panchetto e andandosene dove vuole.<sup>54</sup>

In certi casi l'adottato è una persona destinata a svolgere un lavoro esterno da cui l'adottante può ricavare sostentamento. Si dà anche il caso di una donna che adotta una prostituta a questo fine (Stol BE 6/2 4).

Il possesso di schiavi, soprattutto per le donne, è più facilmente gestibile rispetto a quello delle terre. Essi garantiscono ad un tempo l'accudimento e la possibilità di entrate dirette derivanti dalla vendita del loro lavoro. Una pratica diffusa anche fuori dalla Mesopotamia: nell'Antico Egitto una signora educa uno schiavo alla musica per garantirsi un sostentamento in vecchiaia.<sup>55</sup>

Spesso si mira a legare uno schiavo o un creditore con l'incentivo vincolante di una manumissione alla morte del padrone, una pratica che dall'epoca di Ur III (alla fine del III millennio a.C.) arriva fino alla Grecia, nella figura del paramone.

Oltre che per le vedove, come abbiamo visto, la pratica dell'adozione è ampiamente documentata anche per un'altra categoria di donne: le sacerdotesse. La maggior parte dei contratti di adozione di epoca paleo-babilonese sono stipulati da sacerdotesse *nadītum*. Si tratta di adozioni particolari, una sorta di adozione secondaria, in cui la persona resta anche figlia dei genitori naturali. Per lo più, al fine di conservare la proprietà – di solito consistente nella casa della *nadītum* all'interno del tempio, e in proprietà fondiaria – nella linea di successione familiare, l'adottato è una nipote, monaca anch'essa; più raramente l'erede è un'altra monaca più giovane. Anche in questi casi, nei contratti vengono spesso specificate le quote annuali o mensili di cereali e lana da versare in cambio dell'eredità.

È abbastanza diffuso che alcune monache accumulino le eredità di più donatrici. La, o le eredità ricevute si aggiungono al patrimonio personale della *nadītum*, una sorta di corrispettivo della dote, o la sua quota di eredità, assegnatole dal padre, e generalmente dato in gestione ai fratelli in cambio di razioni. In CH §178 una sacerdotessa ha ricevuto un dono dal padre; se i fratelli non coltivano il campo e l'orto dandogliene i frutti, lei potrà farlo coltivare ad altri: «può “mangiare” campo ed orto e tutto ciò che il padre le ha dato finché vive». Scopo dell'adozione, quindi, più che il semplice sostentamento materiale, già diversamente garantito, sembrano essere in questo caso l'accudimento e la conservazione del patrimonio all'interno della fami-

<sup>54</sup> Passim nei testi di Emar. Lo stesso si trova anche ad Ugarit.

<sup>55</sup> Nel testo P. Oxy. L 3555.

glia. L'enorme quantità di contratti rimasti permette forse di supporre che in assenza di specifiche disposizioni il patrimonio della monaca venisse assorbito dal tempio.

### *Fuori dalla famiglia*

Come abbiamo visto, l'invecchiamento, anche in assenza di figli naturali, non costituisce un grosso problema nelle classi più agiate, o che almeno abbiano una pur piccola proprietà. Assai diversa è invece la situazione per le classi inferiori, il cui unico sostentamento è dato dal lavoro svolto. I testi sembrano indicare che questo venisse mantenuto fino alla completa disabilità dell'individuo. Al fisiologico decremento delle capacità fisiche pare corrispondere un cambiamento delle mansioni (le donne dei laboratori di tessitura passano, ad es., dalla tessitura alla filatura) e, soprattutto nel caso degli uomini, un incremento dell'attività di coordinamento e supervisione dei gruppi di lavoro. Per Wilcke, la riduzione delle razioni, documentata per alcuni lavoratori nei testi del III millennio a.C., non è conseguenza dell'adeguamento di queste ad una diminuita efficienza e a un diverso fabbisogno dovuto all'età, ma testimonia di forme assistenziali da parte delle istituzioni palatina o templare nei confronti di lavoratori ormai inabili.<sup>56</sup> L'uscita dai registri di contabilità dei lavoratori appartenenti alle varie categorie, che figurano regolarmente nei testi amministrativi, non coinciderebbe quindi con una loro sopravvenuta totale inabilità al lavoro, ma con la loro morte.

La documentazione attualmente in nostro possesso non permette di confermare l'ipotesi di una simile, embrionale forma di stato assistenziale. Generalmente, il peso degli anziani inabili ricade sulle famiglie; ma cosa avviene se essi non sono sposati, o se sono vedovi e senza figli? Come abbiamo già visto, pare che il tempio, almeno in certi periodi storici, svolga una funzione di accoglienza nei confronti di persone senza più possibilità di un'esistenza indipendente, appartenenti alle classi senza proprietà, oppure impoverite, indebitate, e senza una famiglia in grado di sostentarle: per lo più donne divorziate o vedove, anziani ormai inabili o senza lavoro, schiavi anziani cui è morto il padrone. Queste persone possono trovare nel tempio un'istituzione che le accolga sotto il suo tetto, a prezzo, però, della perdita della libertà.

Poco ci dicono le tipologie testuali di cui disponiamo sugli aspetti psicologici inerenti ai problemi affrontati. Una testimonianza inte-

<sup>56</sup> Claus Wilcke, *Care of elderly in Mesopotamia in the third millennium b.C.*, in Stol, *The care of elderly*, pp. 23-58, partic. p. 26 ss.

ressante ci viene ancora una volta dai testi di Mari. In un'accurata lettera, Ahassunu, donna dell'"harem" del re Yasmah-Addu, scrive a quest'ultimo:

Di' al mio Signore: così parla Ahâssunu, la tua serva. Che il mio Signore si prenda cura della mia madre-nutrice! Peraltro, riguardo alla mia madre-nutrice, io invio lettera su lettera, affinché il mio signore non dimentichi. D'altra parte ho sentito dire: "tua madre è iscritta come dono". Queste parole mi hanno fatto paura; allora ho insistito presso il mio signore dicendogli: "Non deve essere assolutamente data in dono!". Non esegue forse, d'altronde, il lavoro che le viene destinato? Che il mio Signore abbia cura della sua vecchiaia! Inoltre, la mia madre-nutrice mi ha scritto dicendo: "Ho paura che mi si dia in dono. Scrivi, ti prego, al mio Signore, che mi si lasci uscire [dal palazzo]". Se il mio Signore offre mia madre agli dei, mi faccia portare, per piacere, copia dell'atto, in modo che il mio cuore si calmi. Che il mio Signore mi scriva quel che accade. Quando il mio Signore mi aveva scritto: "Darò tua madre agli dei, che il tuo cuore non si preoccupi più!", il mio cuore si era rallegrato.<sup>57</sup>

Il Palazzo si sbarazzava dei lavoratori anziani scarsamente produttivi, ormai bocche inutili, offrendoli in dono a privati -messaggeri, dignitari, membri di altre corti- o alla divinità, cioè al tempio. In questo caso, è possibile che inizialmente fosse stato deciso di ritirare la donna dall'harem per darle una "pensione" decorosa in un tempio; ma poi, forse proprio per il fatto che ella era ancora in grado di lavorare, si era pensato di poterla offrire in dono a qualche personaggio. È per questo che la donna, spaventata, si rivolge alla figlia di latte perché ottenga dal sovrano di lasciarla uscire dal Palazzo e dai suoi giochi di scambio, consentendole di vivere una vecchiaia tranquilla nella sua città.

### *Conclusioni*

Durante una certa fase della sua vita, che per lo più risulta coincidere con l'avanzata maturità, la donna non appartenente alle classi inferiori si trova generalmente a godere, in Mesopotamia, del massimo di autonomia. In alcuni casi, può per la prima volta decidere della sua vita. E il suo potere, per lo più connesso alla vedovanza, condizione quasi naturalmente diffusa per il modello matrimoniale esistente, aumenta via via che si sale di livello sociale.

<sup>57</sup> ARM X 97, vedi Durand, *Documents épistolaires*, p. 419 ss.

Libera, per lo più, di risposarsi a sua scelta, o investita di poteri paterni all'interno della famiglia alla morte del marito, la vedova benestante diviene un soggetto economico di tutto rispetto. Nella classe regnante, poi, la figura della regina madre domina la scena come personaggio di primo piano, spesso alla pari con i più alti funzionari della corte, e, non di rado, come vera detentrica del potere, celata dietro la figura legittimante di un figlio giovanissimo e manipolato.

Nella progressiva perdita di autonomia che caratterizza il passaggio alla vera vecchiaia, quando siano presenti dei figli quest'ultima non costituisce un problema, soprattutto nelle famiglie di possidenti, dove la prospettiva dell'eredità costituisce un indubbio incentivo al sostentamento e all'accudimento dei genitori. In assenza di figli, la situazione diventa anche qui più problematica, ma la società pare organizzarsi abbastanza brillantemente per limitare i problemi di una vecchiaia senza sostentamento o cura: la pratica assai diffusa dell'adozione, anche di adulti, in cambio dell'accudimento, sembra ovviare perfettamente a questo problema. Per le classi inferiori, con l'inabilità al lavoro la situazione si fa invece assai più difficoltosa in mancanza di un adeguato sostegno familiare. Non si hanno ancora prove certe, infatti, dell'assegnazione di razioni ridotte agli anziani ormai inabili. Tuttavia, pur imponendo precise condizioni, il tempio pare costituire un possibile rifugio per i diseredati.

Abstract: Elderly people were highly respected in Mesopotamian society. But which were the problems or the advantages connected to aging? After a short survey of some aspects of women's social status, evidence is given that aging could involve a major increase in women's independence and power, mostly in the case of widowhood. The vulnerability and plight of widow (and orphan) are proverbial in the literature of the Ancient Near East, and their protection was the common policy of Mesopotamia. Nevertheless, at least in medium and upper classes, widowhood might offer an opportunity for true independence. In Assyria, the widow without father-in-law or sons, was given the right to go "wherever she pleases". In later age, primary responsibility for care fell upon the son, or even the daughter. Lack of sons could pose serious problems for the lower layers of the free population. But propertied women (even small property owners) could easily avoid the problem by adopting adults for the purpose of their sustenance.

Keywords: donne, stato sociale, aging, vedovanza, anziani, adozioni

Biodata: Maria Vittoria Tonietti, Docente di Assiriologia all'Università di Firenze; ha partecipato in Siria alla missione di scavo delle Fouilles Euro-Syriennes de Tell Beydar (tonietti@unifi.it).