

Legitimidad política y mundo simbólico en el reino de Mari: apuntes para la comprensión de un proceso de etnogénesis



Cristina Di Bennardis / Jorge Silva Castillo*

Resumen

El presente artículo parte del supuesto que la dimensión étnica es necesaria para comprender en profundidad los procesos socio-históricos, incluyendo los correspondientes a las sociedades antiguas. El análisis trata de desentrañar las relaciones entre la etnicidad y otros aspectos de la dinámica social y política y el entorno ecológico. Por otra parte, considera que la exploración del mundo simbólico en sus expresiones socioculturales -como ritos, plegarias, construcción de templos, entre otros- es una de las vías para descubrir cómo un grupo étnico percibe sus rasgos de identidad. Este trabajo se propone analizar cómo, durante el período paleo-babilónica (siglo 18 a.C.), los reyes de la ciudad de Mari trataron de alcanzar la legitimidad política y lograr el consenso de las etnias interactuantes: *haneos* y *acadios*, promoviendo un proceso de etnogénesis basado en rituales religiosos. Al mismo tiempo, la inscripción de fundación del templo Shamash sugiere que el mundo simbólico puede promover el consenso o, en su caso, justificar la coerción, visible en esta fuente en la represión directa de quienes muestran insurrección respecto de la emergente autoridad hegemónica de un líder amorreo (Yahdun-lim), durante la época de fundación de su dinastía. Además, la apelación al dios Shamas (representativo del panteón sumerio-acadio) sería otra forma de expresar la intención de lograr la fusión étnica, política y cultural.

Abstract

The present article starts from the assumption that the ethnic dimension is necessary to understand in depth the socio-historical processes, including those corresponding to ancient societies. The analysis tries to disentangle the interrelations between ethnicity and other aspects of the social, political dynamics and the ecological setting. Moreover, it considers that the exploration of the symbolic world in its socio-cultural expressions, such as rites, prayers, temples construction, among others, is one of the ways of finding out how an ethnic group perceived its identity features. This paper

Key words

Haneans
Akkadians
religious rituals
ethnogenesis

Palabras clave

haneos
acadios
rituales religiosos
etnogénesis

* Universidad Nacional de Rosario. Colegio de Méjico

aims to analyze how the kings of the city of Mari during the paleo-Babylonian period (18th century BC) tried to attain political legitimacy and gain consensus from the interacting ethnias: *Haneans* and *Akkadians*, promoting a process of ethnogenesis based on religious rituals. At the same time, the inscription of the Shamash temple foundation suggests that the symbolic world can either promote consensus or, if necessary, justify coercion, visible in this source in the direct repression towards those who show insurrection with regard to the emerging hegemonic authority of an Amorite leader (Yahdun-lim), during the time of the foundation of his dynasty. Besides, the appeal to the god Shamas (representative of the Sumero-Akkadian pantheon) would be another form of expressing the intention of achieving the ethnic, political and cultural fusion.

Miradas

Nos interesa en el presente artículo abordar una problemática que parece atraer cada vez más la atención de investigadores; nos referimos a la capacidad del mundo simbólico para producir y/o reforzar identidades sociales.

Distintas circunstancias coadyuvan a este propósito, en primer lugar el escepticismo de la década de los 90 respecto de los grandes paradigmas metodológicos que proveían explicaciones de aplicación universal. Si bien esto generó un cierto desamparo en el ámbito de las ciencias sociales a la hora de interpretar las sociedades humanas pasadas y presentes y condujo a planteos neo-positivistas y particularistas, por otro lado otorgó una mayor libertad en la selección temática del objeto de estudio. Un corrimiento de las investigaciones sobre la base material y el entramado social que caracteriza a cada sociedad, propio de los aludidos paradigmas (que de todos modos nunca se abandonaron ni debieran abandonarse) permitió vislumbrar con mayor propiedad el peso específico del mundo simbólico –dentro de éste, la religión– en los procesos sociales.

A su vez, el reforzamiento de los rasgos identitarios aparentemente disueltos en las aguas del los estados-nación, la forma dominante de identidades sociales en los últimos siglos, dio lugar a una explosión de estudios sobre las identidades étnicas. Dentro de estos últimos ha ocupado un lugar de gran relevancia el afloramiento de sentimientos religiosos capaces de constituirse en amalgama de grupos sociales, ya sea, al interior de las fronteras de los estados nación, o por el contrario, trascendiéndolas; en particular por el enorme desafío de comprensión que significan la exacerbación de los sentimientos religiosos como elemento de identificación de un *nosotros* en abierta oposición a *otros*.

Dado que los estudios sobre las sociedades antiguas se llevan a cabo desde el presente, ese presente ha propuesto las motivaciones mencionadas, que por tanto también han impactado en nuestro campo. Es claro que no se trata del *inicio* de la indagación de estos problemas, que siempre merecieron en la exploración de las sociedades antiguas gran atención, en gran medida porque una parte importante de los testimonios sobre ellas están constituidos por la arquitectura cultural, templos, tumbas, y por la iconografía y los textos producidos en esos mismos lugares.

Pero los nuevos estudios proponen ejes diferenciados de las tradicionales historias de las religiones, entre otras razones, porque se ha impuesto un diálogo interdisciplinar para abordarlos; en ese punto los aportes de la antropología social a los estudios étnicos, la construcción de identidades sociales y el valor de los símbolos en las sociedades humanas, es el punto de inflexión que intentamos rescatar.

Aristas del tema

El documento que da pie a este trabajo es un texto cuneiforme grabado sobre la *tablilla de fundación* de un templo de la ciudad de Mari (sitio arqueológico de Tell Hariri sobre las riberas del Éufrates medio), de ilustre pasado puesto que, ya a mediados del tercer milenio antes de nuestra era, se había contado entre los reinos que pretendieron ejercer cierta hegemonía sobre el resto de las ciudades mesopotámicas y a principios del segundo milenio había logrado tal notoriedad que indujo al célebre monarca de Babilonia, Hammurabi, a destruirla definitivamente en fecha convencionalmente atribuida al año 30 de reinado de este rey: 1761¹ a.C., pues representaba un rival que obstaculizaba sus planes de extensión de sus dominios.

No se equivocaba el ambicioso babilonio: los soberanos de Mari, tanto como él, tenían su propia política de expansión territorial ... Y, justamente, así lo prueba el documento aquí comentado.

A fines del siglo XIX, mientras los antecesores inmediatos de Hammurabi afianzaban su poder en el centro de la Mesopotamia, en el extremo noroeste de esa región, Yahdun-Lim, rey de Mari, se veía obligado a emprender una campaña encaminada a sofocar lo que parece haber sido una rebelión general de los reyezuelos sometidos bajo su dominio. Para atraer la ayuda divina, el rey promete construir un templo al dios solar Shamash. A su victoria debemos nosotros la historia de la campaña punitiva relatada en el *documento de fundación* del templo construido en cumplimiento de su exvoto.

Las circunstancias dramáticas relatadas en el documento que dieron ocasión del exvoto, por su parte, permitieron a los historiadores hilvanar parte del hilo de la historia política de Mari. Para nosotros, las complejas relaciones de los grupos étnicos entre sí y con el estado urbano, reflejadas en este documento, sumadas a las otras miradas, nos permiten adentrarnos en el tema específico del presente trabajo: el entramado entre etnicidad, poder y mundo simbólico.

Para la interpretación de las fuentes del archivo de Mari, fue importante incorporar las aportaciones de Fredrick Barth² sobre el tema etnicidad, quien se opuso a la mirada del etnógrafo tradicional interesado en el ‘inventario’ de datos ‘objetivos’ para definir la adscripción étnica; por el contrario, Barth enfatiza la necesidad de sólo tomar en cuenta aquéllos que los actores mismos consideraban significativos y que son “socialmente efectivos”. Esto conduce a considerar al grupo étnico como *forma de organización social* que se constata nítidamente en las comunidades tribales pero subyace sutilmente entre quienes, aunque conviviesen en el medio urbano, reconocían su origen étnico, lo cual remite, por tanto, al análisis del sistema de relaciones sociales y de sus representaciones simbólicas³, en oposición –como ha señalado Barth– a lo que podría ser culturalmente efectivo (instituciones, tecnologías, costumbres). Tal posición aportó nueva luz sobre la dinámica de las relaciones interétnicas y puso el acento en las diferentes formas de articulación entre distintas etnias, condicionadas por procesos históricos más amplios en que se desenvuelven: *procesos étnicos*⁴. Múltiples investigaciones han podido verificar que los procesos étnicos son de una maleabilidad que se expresa en fenómenos de activación o desactivación de identidades étnicas, división al interior de las mismas, coligación, hostilidades, difíciles de explicar si no se estudia sistemáticamente la dimensión étnica⁵.

Aquí intentamos sumarnos al esfuerzo de quienes consideran que la etnicidad es una dimensión social universal y por tanto necesaria de ser indagada también en las sociedades antiguas. Nos interrogamos en particular en este artículo sobre las diversas formas de relación entre etnias y estados, relaciones cruciales en el mundo amorreizado de la Mesopotamia del II milenio a.C., ancladas profundamente en lo político, aunque de

1. Charpin (2004: 327-330) plantea diferentes hipótesis sobre la destrucción de Mari de acuerdo al sincronismo con los años de reinado de Hammurabi, situación todavía sujeta a debate.

2. Barth (1969[1967]).

3. Sobre este tema cf. Anderson (1993[1983]), más allá de que no haya abordado sociedades antiguas como las aquí tratadas.

4. El concepto de procesos étnicos se incorpora con el objetivo de connotar el carácter histórico de la dimensión étnica, y enfatizando por tanto el dinamismo y el cambio al que están sujetas las etnias dentro de una red social relacional. (Cardoso de Oliveira 1992; Vázquez 1998).

5. Como bien han señalado Kamp y Yoffee (1982: 85-105) refiriéndose a Mesopotamia del II milenio a.C.

6. La Antropología reconoció la especificidad de lo político desde sus orígenes. Coincidente con la renovación promovida por Barth en los '60, se producen también nuevos estudios que ameritan el surgimiento de la "antropología Política" como recorte temático al interior de la Antropología social. Ver el recorrido sobre el tema de J. González Alcantud (1998).

7. Isla (2002).

8. La mayor parte de las tablillas ha sido publicada en las series *Archives Royales de Mari / Transcriptions et Traductions (ARMT I a XXVI y XXVIII)* y *Archives Royales de Mari (ARM XXVII, XXX, XXXI)*. Numerosos (continúa en página 22)

9. La más medulosa relación del proceso histórico de ese período, documentada en las fuentes primarias, es Charpin, D. y Ziegler, N. (2003).

10. Todavía visible en un trabajo importante como el de Kupper (1957).

11. Rowton (1967: 109-125; 1973a: 247-258; 1973b: 201-215; 1974: 1-30; 1976a: 13-20; 1976b: 219-257; 1976c: 17-31; 1977: 181-198). Un resumen de sus trabajos se encuentra en el libro compilado por Silva Castillo (1981: 25-36; 1982: 23-33).

12. Acercando posiciones a nuestro planteo vale citar la perspectiva antropológica de Mathews (1978). Más recientemente deben tenerse en cuenta trabajos como los de Zarins (1990); Van Driel (1997-2000); Nicolle (2004) y Szuchman (2009). Balances de toda esta producción historiográfica pueden encontrarse en Schwartz, (1995: 249-258) y Silva Castillo (2005: 126-140).

13. Kamp y Yoffee en el texto ya citado (1980) hacen una apuesta a las posibilidades heurísticas de la *etnoarqueología de la etnicidad*, basada en la correlación con el material etnográfico que permite identificar constelaciones de conductas asociadas a la expresión de la identidad étnica. Es hacer justicia, sin embargo, recordar que Ignace Gelb se había anticipado dos décadas a esta posición, pero su voz fue desoída. (Gelb, 1960, 1961 y trabajos posteriores).

más vasta amplitud. A su vez, nos interesa explorar la apelación de la realeza al mundo simbólico para otorgarle densidad a un proceso de etnogénesis que surge del intento de unificación política de los antiguos estados urbanos sumero-acadios articulados a la gran diversidad organizativa de los grupos que componen la etnia amorrea.

Entendemos que el factor político⁶ tiene un peso específico en los procesos étnicos, ya que, sea el poder político más o menos centralizado posee la capacidad de cohesionar voluntades, manipular el mundo simbólico de identificación y legitimación, delimitar fronteras sociales y definir estrategias de relación⁷.

Aportes de los textos de Mari a la comprensión de la dinámica étnica de las poblaciones amorreas

Para quienes estamos interesados en identificar la dinámica étnica en sociedades antiguas los archivos de Mari⁸ son un gran aporte gracias a las informaciones acerca de la cultura y organización socio-política de los grupos étnicos semítico occidentales, conocidos como *amorreos* (*martu*, en sumerio – *amurrû*, en acadio)⁹, presentes en la zona. En efecto, el desciframiento de los documentos del archivo del importante palacio exhumado ahí permitió la identificación de ese sitio como la antigua ciudad de Mari, de cuya existencia se tenía ya memoria gracias a documentos provenientes de otros sitios.

Justamente de la época inmediatamente anterior al dramático fin del reino de Mari (último tercio del siglo XIX y primera mitad del XVIII a.C.) data la mayor parte de los documentos de su palacio – documentos administrativos, rituales, pero sobre todo, numerosísimos textos epistolares –, que ilustran el proceso de la toma del poder y la manera de gobernar de los antiguos estados de la Mesopotamia por algunos grupos étnicos amorreos.

Durante décadas, los vínculos entre la población de cultura sumero-acadia de vieja cepa y los grupos amorreos fueron abordados preferentemente desde la perspectiva de las relaciones entre pueblos *nómadas* y *sedentarios*, con el agregado de que este tipo de análisis conducía a proyectar erróneamente la percepción de los europeos del siglo XIX y principios del XX respecto de su confrontación con las tribus de *beduinos* árabes, visión que tendía a atribuir a los procesos de la historia antigua situaciones características de tiempos modernos¹⁰. J.T. Luke (1965) lo señaló clara y críticamente, y acuñó el término "pastoralismo" para diferenciar al nomadismo de ganado menor, iniciando una importante renovación en el análisis de las relaciones entre población citadina, aldeana y pastoril. Las interpretaciones llevadas adelante por numerosos investigadores, entre la que se destaca las de M. Rowton y su concepto de "nomadismo circunscripto"¹¹, fueron conduciendo a una comprensión mucho más ajustada de estos procesos¹², y van confluyendo con los estudios étnicos, ya que la dicotomía nómada-sedentario, o tribu-estado no son suficientes para explicar las complejas formas de articulación que hace vislumbrar la lectura de las fuentes, las cuales por lo demás, se comprenden mejor bajo la perspectiva de los procesos étnicos.

Sin embargo, para encontrar estudios sobre Mesopotamia que incorporaran medulosamente la categoría etnicidad al análisis de sus sociedades hubo que esperar hasta 1980, cuando, Kathrin Kamp y Norman Yoffee,¹³ retomando los ya mencionados estudios de Fredrik Barth sobre los grupos étnicos proponen introducir la categoría etnicidad para mejorar la comprensión de la dinámica relacional de los grupos amorreos. Los autores en ese trabajo dan cuenta de que el uso del término etnia fue utilizado como alternativa aséptica para reemplazar al de raza en los estudios sobre

Mesopotamia y por tanto no había implicado hasta ese momento, un análisis sistemático y conceptual que, apelando a las teorías sobre la etnicidad, se tradujera en una mejor comprensión del tema amorreo.

Más allá de que se constata la aplicación del concepto de etnia en algunos trabajos, con mayor o menor fortuna¹⁴, fue la *Rencontre Assyriologique*, celebrada en 2001, al proponer específicamente el tema *Ethnicity in Ancient Mesopotamia*¹⁵, la que instala a la etnicidad como objeto importante de investigación en el ámbito de estos estudios, algo retrasados respecto de otras áreas de indagación del Cercano Oriente antiguo.

El contexto ecológico-político del mundo amorreo

Para adentrarse en las complejas relaciones étnicas y políticas del mundo amorreo es importante considerar, en primer lugar las grandes diferencias ecológicas entre la región de Babilonia y la zona de Mari en el Éufrates medio: la primera, caracterizada por sus amplias llanuras en las que se implementó una hidro-agricultura que permitió alimentar una densa población sedentaria, gracias a la obtención de excedentes agrícolas. El pastoreo aparece ahí como una actividad complementaria asociada estrechamente a la agricultura. Este ámbito tiene una tradición de organización en ciudades-estado con divinidades tutelares y alternancias políticas en competencia por la expansión en el espacio, lo que dio lugar a reinos regionales de relativa duración como el de Sargón de Acad (ca. 2288-2150 a.C.) y la III Dinastía de Ur (ca. 2110-2003 a.C.)¹⁶. La población de lengua sumeria y semítica oriental, según dejan translucir las fuentes textuales, aparece entonces profundamente mezclada, más allá de que sus élites puedan reivindicar en un caso u otro su pertenencia al grupo sumerio o al acadio. Este estilo organizacional sería el que habrían de heredar los amorreos que toman el poder sucesivamente en distintas ciudades, hasta que Hammurabi, vinculado al grupo de los *amnanū*¹⁷, consigue una nueva unificación territorial. La tradición sumero-acadia, no obstante, es poderosa en el área, lo que se traduce en su asimilación progresiva por los amorreos, quienes no por ello abandonan ciertas prácticas propias en su forma de gobernar y modos de vida.

Mari se encuentra en una región fronteriza entre la llanura mesopotámica y el norte de Siria¹⁸. Su situación es diferente: las planicies ribereñas, de menor amplitud que las de la Mesopotamia central, se encuentran encajonadas entre paredes de una meseta árida, pero se mantienen en contacto con la zona que comienza más al norte, donde las lluvias permiten la agricultura de secano; tal entorno explica la importancia de la cría de ganado menor: en las comunidades de campesinos, parte se dedica a la agricultura y parte al pastoreo de rebaños de cabras y ovejas con los que deben efectuar trashumancias estacionales de gran envergadura y amplios radios de acción. La economía del reino resulta mucho más dependiente de estos grupos para la explotación de los recursos económicos y para la leva militar.

Sin embargo, los puntos de referencia identitaria de estas parcialidades no fueron, como se había supuesto durante largo tiempo el palacio y la tribu¹⁹. Queda muy claro en las fuentes primarias que hay sedentarios que se auto-identifican como pertenecientes a las diversas confederaciones tribales, denominados genéricamente *hanū*, y, al mismo tiempo, hay testimonios de campesinos, los *muškēnū*, que poseen rebaños de ganado menor sin pertenecer a ningún grupo tribal, los cuales hacían pastar a sus ovejas junto con los pastores de los grupos tribales. Por ello, al concepto de país *mātum*²⁰ –ámbito geopolítico centralizado bajo el dominio de una ciudad-estado y relativamente homogéneo–, se superpone el de *nighum*²¹, territorio tradicionalmente afectado al paso de grupos tribales determinados, que incluye derechos de pastoreo y de establecimiento de campamentos estacionales²².

14. Por ejemplo llama la atención que Daniel Fleming (2004: 41-42), en su significativa obra sobre el material del archivo de Mari, si bien acepta el uso de dicho concepto para diferenciar amorreos y acadios como “amplias categorías étnicas”, lo desdena por considerarlo poco útil, lo cual sorprende, dada la búsqueda de sostén teórico en la antropología al que este autor apela para su análisis.

15. Las ponencias de la 48th Reencontre Assyriologique Internationale, fueron publicados por W.H. van Soldt, R. Kalvelagen y D. Katz, (2002).

16. El hiato entre ambos periodos de la supremacía de dichos estados se explica por la irrupción de los *gutios* poblaciones de montañeses que destronaron a los dinastas acadios y fueron finalmente desalojados por Utuhegal, quien inició el nuevo y último periodo de preponderancia política sumeria. Fechas tomadas de Charpin (2004) y ajustadas con Charpin (2008), al igual que el resto de las fechas que aparecen en el artículo. De aquí en más se suprime la mención a.C.’

17. Ver Whiting (1995). En p. 1239 el autor señala: “Amorite rulers of Mesopotamia, even generations after their assumption of power, were well aware of their Amorite heritage. Anam, a king of Uruk, writes Sin-muballit, father of Hammurabi of Babylon, implying that their common descent of the Amnan-Yakhuru tribe is ground of mutual help”.

18. Sobre las características de la situación geográfica de Mari. Cfr. la excelente descripción de W. Heimpel (2003: Cap. I). Las múltiples consecuencias de tal situación (continúa en página 22)

19. Concisamente es posible definir la tribu como una organización sociopolítica basada en relaciones consanguíneas reales o supuestas a partir de un antepasado común. Remitimos a la actualización historiográfica crítica de J. Szuchman (2009), en la que se aborda la discusión de los conceptos de nomadismo, tribu, estado, sus posibilidades de integración y su carácter variable.

20. Durand (2004: 122); lúcido y minucioso aporte sobre el tema de Fleming (2009:227-240) en un contexto interpretativo más amplio.

21. El documento en que nítidamente aparece lo que se entiende por ese término es una carta editada en Kupper (2002: 195). Para el análisis semántico del término se puede consultar entre otros, la p. 120 del artículo de Durand (20004: 118-120).

22. . Durand (20004: 118-120).

Más aún, incluso los reyes reconocen la doble pertenencia: a la sociedad urbana para legitimarse ante sus súbditos *acadios*, que por representar a una vieja tradición cultural tienen el prestigio y el poder que da la antigüedad en estas sociedades y, aunque sólo fuera por motivos políticos, a la tribu por filiación.

Estas dos formas de organización conviven en una tensión permanente, ya que los jefes tribales más de una vez se atreven a desafiar al estado, pero ambos, estado y grupos tribales, se desarrollan paralelamente y con influencias recíprocas y articulaciones colaborativas más complejas que el ‘dimorfismo’²³, si bien, debido a la índole estatal de las fuentes documentales, el registro aparece sesgado por la mirada de los urbanos-sedentarios, que muchas veces atribuyen a los grupos tribales no sometidos carácter agresivo.

23. Porter (2009: 109-125).

Proceso étnico Hanū / haneos – Akkadū / acadios

Ya desde 1961, Ignace Gelb veía en el término “*haneos*” una designación étnica, que, secundariamente, podía tener, *en palabras de ese autor*, un sentido de “nómada”²⁴. Dominique Charpin y Jean Marie Durand, quienes habían admitido esta interpretación²⁵, la han puesto en tela de juicio y sostienen que, dada la etimología del término *hanā*, “morar bajo la tienda”, *hanū* se debe interpretar como “beduinos” que habitan en campamentos y de ninguna manera puede ser una denominación étnica²⁶. Los autores del presente artículo, no obstante, mantenemos la interpretación de *haneos*, con una connotación étnica, como parte de la etnia más extensa de los *amorreos*, basados en la contraposición *acadios-haneos = poblaciones de cultura urbana vs. campesinos agricultores*, aunque mayoritariamente *pastores*²⁷. Pensamos que, muy probablemente, en sus orígenes, la denominación se puede haber referido a un tipo de actividad económica que impone un modo de vida particular: la de gente “que mora bajo la tienda”; sin embargo, el género de vida comporta una organización socio-cultural y rasgos identitarios; y quienes se identifican con ella distinguiéndose de otros grupos diferentes, llegan a adoptar, justamente por ésa razón, como denominación étnica lo que fue inicialmente la expresión de su actividad o modo de vida²⁸.

24. Gelb (1961: 36).

25. Charpin y Durand (1986: 154).

26. Durand (1992: 113).

27. El texto fundamental para establecer la contraposición *acadios* (poblaciones de cultura urbana) y *han* (grupos amorreos establecidos en Mari, en ciertos contextos, más específicamente los *bensim'alitas*) es una carta de Bahdi Lim, alto funcionario del palacio de Mari, quien advierte a su señor, el rey Zimri-lim, que éste es ciertamente, en primer lugar, rey de los *haneos*, pero es también, en segundo lugar, rey de los *acadios* (ARMT VI, 76).

28. El concepto de etnicidad aquí utilizado se basa en pensar las relaciones entre distintos grupos humanos como interacciones tanto de carácter positivo como negativo, que generan identidades en la medida que enfrentan a cada uno (continúa en página 22)

Es importante recordar, que no sólo es frecuente sino normal que las denominaciones étnicas tengan originalmente una connotación que se refiere a cierta actividad o a ciertas condiciones de vida, de tal forma que una “designación” original referente a tales circunstancias, termina por convertirse en una “denominación” del grupo, en otras palabras una *etnonimia*: la explicación filológica de Durand y Charpin, sobre el origen del término y la afirmación de que es, como lo afirma Gelb, una denominación étnica, lejos de contraponerse se explican por esa razón.

Quizá la lengua culta de los ciudadanos de Mari y de las poblaciones que se reconocían como herederos de la cultura urbana, que es la de los textos, es el *acadio*, pero muy probablemente la lengua empleada para la comunicación cotidiana era el dialecto de los amorreos que difería del *acadio*, razón por la cual, dicho sea de paso, Durand reconoce que el término *akkadū*, *acadios*, contrapuesto a *amurrū*, *amorreos*, es una *designación de poblaciones con culturas y lenguas diferenciadas*²⁹, lo que nosotros denominaríamos diferencias étnicas.

29. Durand (2004: 112-114).

Evidentemente es un problema de conceptos: todo depende de lo que se entienda por *etnia*. Para los autores del presente artículo, es necesario considerar aspectos objetivos y subjetivos, así como sus nexos con procesos estructurales, pero es la *autoadscripción* el indicador clave de la pertenencia étnica de grupos en oposición. Por ello, en la

inscripción de fundación del templo de Šamaš, la denominación Hāna, como parte de la etnia amorrea, cuando está empleada en contraposición con los designados *acadios*, la entendemos como referente a una denominación de tipo étnico, como se comentará más adelante.

Desde luego, la mayor parte de los miembros de grupos tribales eran campesinos seminómadas reunidos en comunidades dedicadas, parcialmente, a la agricultura y parcialmente, al pastoreo de rebaños de ovinos y caprinos; la parte de la comunidad dedicada al pastoreo constituía el *hibrum ša nāwim*, literalmente, *la-parte del-campamento-de-la-estepa*, que emigraba estacionalmente a pastizales fuera de las aldeas agrícolas. Pero algunos miembros de esas comunidades igualmente habitaban en las ciudades, sin por ello perder sus vínculos tribales.

Tal situación, sin duda compleja, que se deriva de las diversas formas de auto-adscripción social posibles para todo grupo humano y que se refleja en los documentos de Mari, lógicamente se ha prestado a confusiones no siempre aclaradas tanto en la literatura de difusión, como en la especializada.

En los documentos que se refieren concretamente al ámbito del reino de Mari, los *haneos* aparecen como una población *amorrea* que comprende a los *benê-yaminā* y los *benê-simāal* (*benyaminitas* y *bensimālitas*). Una de las familias de este último grupo, la “*Dinastía de los Lim*”³⁰, se había hecho con el poder en Mari alrededor de 1815.

Como los *haneos*, establecidos en el noroeste mesopotámico, al noreste, otro grupo, el de los *numheos*, igualmente de origen amorreo, había logrado el dominio sobre lo que había sido el territorio del estado de Ashur y había establecido su capital en la ciudad de Ekkalatum, ciudad del Tigris medio.

A este segundo grupo pertenecía la familia, del poderoso rey Shamši-Addu, que gobernaba desde una nueva capital, Shubat-Enlil, en el noreste de la Mesopotamia (ca.1792–ca.1775), desde donde emprendió un ambicioso plan de expansión hacia el noroeste mesopotámico. En ese proceso, Shamši-Addu, se apoderó del trono de Mari e impuso a su hijo Yasmah Addu, como rey en su nombre (1787-1775); a la muerte de Shamši-Addu, Zimri-lim, último vástago de la *familia de los Lim*, recuperó el trono de Mari (1775) donde gobernó hasta su caída, a los embates de Hammurabi de Babilonia en 1762, otro personaje del grupo de los *amnaneos* de origen amorreo igualmente, como ya hemos mencionado, aunque mucho mejor conocido por ser el autor de célebre código legal que lleva su nombre.

Para adentrarnos en el análisis del documento que nos ocupa es preciso, tener en cuenta a estos grupos amorreos que intervienen en la alternancia del poder en Mari: los *haneos*, descendientes de su ancestro común, un supuesto *Hanā*, tanto *bensimālitas* como *benyaminitas*, establecidos en la región del Éufrates medio, primero en la ciudad de Shuprum y después en Mari y los *numheos*, supuestamente descendientes de *Numhā*, establecidos en de Ekkalatum, en la región del Tigris medio.

Poder, mundo simbólico y proceso de etnogénesis.

Nos interesa destacar un aspecto que consideramos de crucial importancia en toda sociedad, pero más aún en un ámbito como éste con tal fluidez de fronteras y movimientos humanos: el mundo de las creencias y los rituales asociados a ellas que pueden llenar de sentido la multiforme dispersión urbana y pastoril y los conflictos políticos que la caracterizan³¹.

30. La serie de gobernantes puede convencionalmente ser llamada *familia de los Lim* en algunas fuentes secundarias porque la segunda parte de los nombres de sus miembros era Lîm (el término *limum* es palabra acadia que designa a la tribu): Yaggid-Lîm (¿- ca.1810), Yahdum-Lîm (ca. 1810-1794), Zimri-Lîm (1775-1762). Tal denominación, sin embargo, no aparece de ninguna manera en las fuentes primarias. A su vez luego de Yahdum. Lîm y hasta la irrupción de Samši Addu se ubica su hijo Sûmû- Yaman (ca.1794 –ca. 1792), cuyo nombre no porta la partícula Lîm

31. Un análisis amplio y a la vez minucioso de los rituales en Durand, J.M. y Guichard, M. (1997: 19-82).

Pareciera visualizarse la necesidad de las parcialidades de la etnia amorrea que han tomado el poder en las ciudades mesopotámicas de considerar las creencias religiosas y los rituales de la población de cultura y lengua acadia, como forma de cooptación de una población con la que deben interactuar y que ha sido subordinada. De la lectura de las fuentes se desprende que no hay posibilidades de un ejercicio exclusivamente coercitivo del poder, y por tanto, los reyes amorreos debían ser sensibles y cuidadosos en relación a las tradiciones y costumbres anteriores. Por otra parte, las parcialidades de la etnia amorrea que se encontraban más alejadas del ámbito palatino por su especialización laboral (aldeanos con sus secciones de pastores trashumantes) y por sus formas de organización consultivas y fundamentadas en la descendencia de sus ancestros³², deben ser incluidos, de un modo u otro, en la nueva situación política en la que parte de los amorreos se ha asentado y gobiernan ciudades. Además, estos nuevos reyes necesitan de la colaboración de los grupos pastoriles a quienes confían en ciertos casos, su propio ganado y a quienes imponen trabajo y levas militares. Por tanto, deben controlar las posibles hostilidades de los grupos tribales entre sí y las que surgen como consecuencia de las exigencias del palacio, en las disputas por tierras de paso y pastura y en el ascendiente sobre las aldeas. Y más importante aun, los necesitan como aliados y subordinados para disuadir a otros reyes menores de intentos de autonomía o rebelión³³.

32. Ver el lúcido y auto planteo de D. Fleming (2004, en especial el cap. 4).

33. El tema de las rebeliones es analizado ampliamente por Podany, A. y C. Poly Pomona 2010: 47-74.

En este contexto complejo el mundo simbólico presenta su propia densidad, ya que por un lado permanecen activas las creencias y los rituales generados en el espacio tradicional acadio palatino-templario, pero al mismo tiempo, los reyes de los nuevos estados amorreos deben respetar antiguas costumbres y rituales que promueven los lazos de solidaridad tribal por encima de las parcialidades y las condiciones de existencia de la gran etnia amorrea. Aun así, no siempre se alcanza, como se verá más adelante, un nivel de cohesión que aleje del horizonte disturbios y revueltas.

De manera sutil, este contexto socio-político se refleja en un texto en que se documenta un ritual de ofrendas funerarias, el *kispum*. Entre los documentos descubiertos en las ruinas del palacio de Mari, hay varios que mencionan dicho ritual *kispum*, término derivado del verbo *kasāpum* que significa algo así como “repartir, compartir...”³⁴ En el caso concreto del *kispum* lo que se compartía era comida: en un banquete funerario los comensales creían que, al comer la carne asada de cordero o de cabrito ofrecida ante el altar de Shamash, el Sol, dios de la justicia, sus antepasados se alimentaban misteriosamente con esos manjares y, de esa manera, participaban en ese “banquete de comunión”.

34. CAD K (2008[1971]: 241.242).

Es interesante citar el inicio de uno de esos textos:

- 1.- *En la tarde del primer día del mes de Addar,*
un kispum (se ofrecerá) en el interior (de la ciudad)
y sus alrededores.
El banquete será llevado afuera del palacio.
- 5.- *Un borrego será ofrecido en la Sala de los Tronos*
a las estatuas de Sargón y de N ram Sin.
Un borrego será sacrificado
El sacrificio de los tronos será ofrecido
después de que proceda el rey.

- 10.- *La carne será cocida;*
lo mejor de la carne se presentará
al dios amaš.
Mientras no se le haya presentado a amaš
no se ofrecerá el kispum.
- 15.- *Una vez que se haya presentado (la carne) a amaš,*
el kispum
en honor de Sargón
y de N ram-Sin,
de los (ancestros) de los Hanû yarad³⁵
- 20.- *y de los Numh ...*

.....³⁶

Ahora bien, en este documento es muy elocuente la contraposición, de Sargón y Naram-Sin, por una parte, (antecesores acadios de los reyes de Mari) y, por otra parte, *Hāna* (ancestro epónimo de los grupos étnicos mayoritarios en Mari) y *Numhā* (ancestro epónimo de la familia de los reyes originalmente *ekalateos* Shamshi-Addu, el padre de Yasmah-Addu (quien gobernaba el reino de Mari durante la época en que se produjo nuestro documento) y confirma el carácter étnico de la designación *acadios* y *haneos*, en este caso, junto con los *numheos*.

Si bien el ritual no tiene la misma penetración en el cuerpo social que las construcciones funerarias –sobre todo si estas son de carácter monumental, y porque además no tenemos certezas en cuanto al carácter público del mismo, debe tenerse en cuenta que en los períodos tempranos todos los miembros de una sociedad se consideraban a sí mismos descendientes de un ancestro común, idea que reforzaba los lazos comunitarios³⁷. Pero cuando se desarrollan las jerarquías sociales, la veneración de los ancestros fue reconfigurada para legitimar y sancionar el poder y el estatus de las nuevas élites, que reclaman tener una estrecha relación con los ancestros³⁸. En el caso que analizamos no solamente se está actuando este reclamo respecto de los ancestros tribales, sino que los reyes amorreos están apropiándose en un acto simbólico de la ancestralidad de la población acadia, emparentándose ritualmente con ese pasado.

La Inscripción de fundación del Templo de Shamash

Nuevamente es la dimensión simbólica³⁹ la que nos está dando cuenta de las aristas contradictorias de la realidad que estamos analizando: consenso y coerción en lo que consideramos un deliberado intento de etnogénesis.

Este documento⁴⁰, conservado en varios ladrillos estampados, descubiertos en las ruinas del templo del dios solar acadio, Shamash (el dios sumerio Utu), debe datar del tiempo en que Yahdun-lim, fundador de la dinastía, iniciaba su reinado. Su interés radica en que en él se narra el proceso por el cual dicho rey logró consolidar su poder como rey de Mari. Ahí encontramos, en efecto, una relación detallada de las circunstancias dramáticas que motivaron la construcción del templo: el cumplimiento de un exvoto por la ayuda que el dios Shamash otorgó a Yahdun-lim para sofocar una rebelión generalizada en el *País de las Riberas del Éufrates*.

35. *hanû yarad* (es decir, los *hanû* que habían bajado, que habían emigrado de la Djezirah, al norte de la Mesopotamia, para apoderarse del país de Las Riberas del Éufrates).

36. El texto sobre el ritual *kispum* fue editado por M. Birot, en B. Alster (1980: 139-150). Sobre el tema de las ofrendas funerarias, en general, Cfr. J. Silva Castillo, (1989: 1-12; 1988: 415-423). Sobre el mismo tema, pero en particular en Mari, Cfr igualmente, J. Silva Castillo (2004: 235-239).

37. En este artículo no incluiremos en nuestro análisis los aspectos arqueológicos de las prácticas funerarias, aunque coincidimos con los planteos de Anne Porter (2003: 1-36), quien entre otras importantes apreciaciones, señala "Control of ancestor-related ritual and knowledge led to consolidation of power in the hands of a few, at the same time as ancestor traditions themselves defined the limits of that power and constrained the ability of an emerging elite to diverge far from traditional practice in establishing rule. Ancestor traditions created an ideal image of a socially unified group in the descent-based linkages, real or fictive, through which members of society conceived themselves as connected, and are manifest in the symbolism of burial practices".

38. Schwartz, (2008:46), Porter (2003: 1-36).

39. A. Cohen (1981) ha desarrollado con énfasis la idea del poder de los símbolos en la acción política. Reconocemos particularmente los aportes de V. Turner (1980) y de C. Geertz (1987, en especial parte III).

40. Este texto fue publicado con su transcripción cuneiforme, transliteración acadia y traducción francesa, seguido de comentarios filológicos e históricos, por Georges Dossin (1955: 1-28). La traducción publicada por primera vez directamente al español de su original (continúa en página 22)

El documento se inicia con la dedicatoria al dios solar:

*A Shamash, rey de los cielos
y de la tierra,
juez de los dioses y de los hombres,
cuyo atributo es la justicia,
a quien le han sido dadas las leyes
como un don;
pastor de los 'Cabezas Negras',
deidad resplandeciente;
juez para los vivientes,
cuyas preces acoge,
cuyas plegarias escucha,
cuyas quejas recoge;
quien da vida y gozo de corazón,
desde tiempos arcano,
para quienes le temen.
¡De Mari es el Señor!*

41. La deidad solar era adorada bajo nombres diversos pero derivados de la misma raíz semítica por los semitas occidentales, pero la mención de los *Cabezas-Negras* en este documento no deja duda de que la intención de Yahdun-lim era dedicar el templo a ese dios como una deidad sumero-acadia.

En esta dedicatoria, Yahdun-lim, identifica claramente a Shamash, como una deidad *sumero-acadia* puesto que lo llama *pastor de los Cabezas Negras*⁴¹, tal como eran designados los sumerios en el periodo *dinástico-temprano* (primer y segundo tercio del III milenio a.C.). El monarca se sitúa, por lo tanto, claramente como heredero de la cultura sumero-acadia, lo que hace ver que busca auto-identificarse culturalmente de manera especial con la población urbana, los "ciudadinos acadios". Sin embargo, Yahdun-Lim no ignora su pertenencia étnica, por el contrario, la refuerza al hacer referencia a su linaje y su doble poderío:

*Yahdun-Lim,
hijo de Yaggid-Lim,
Rey de Mari y del país de los Hana,
quien abrió canales,
construyó fortalezas,
levantó estelas que proclaman su nombre;
cimentó la riqueza
y la prosperidad para su pueblo,
proveyó a su país
de todo lo necesario,
rey fuerte, varón preclaro...⁴²*

42. No pretendemos en esta oportunidad hacer un análisis exhaustivo de la fuente, sino solamente de aquellos aspectos que son objeto de este trabajo.

La denominación del territorio que caía dentro de los dominios del rey de Mari como "*País de Hana*", o *de los hanú*, es muy reveladora. Tal denominación supone que antes

de que la “*dinastía de los Lim*”, parcialidad *bensimàlita* de los *haneos* (Yaggid-Lim, Yahdun-Lim y Zimri-Lim) se apoderara de su trono, la población mayoritaria ya pertenecía a otras parcialidades de la etnia semítico-occidental. Los *Lim*, aunque eran parte de esa misma gran rama de los pueblos de lengua semítica occidental, no habrían tenido por derecho propio el control de todo el territorio sino sólo de una parte. Esto es corroborado por otra inscripción conocida como “el Disco de Yahdun-lim”⁴³, donde el rey se hace llamar “*Rey de Mari y del País –mâtum– de los Hanû, quien tiene bajo su dominio Las Riberas del Eufrates*” y añade una vaga referencia a las circunstancias en que llegó a transformarse en *Rey de Mari*: el sometimiento de *siete reyes, padres de los Hanû*, es decir, de los otros jefes de parcialidades *bensimàlitas*.

Como ya lo hemos señalado, los rasgos etno-identitarios no son inmutables, y los procesos de contacto interétnicos son factores de mutación, ya que las etnias son en sí mismas grupos humanos con toda su complejidad organizacional. En este caso, el contacto con la tradición centralizadora de las ciudades-estado parece estar generando un proceso de alianzas, rebeldías, nuevas alianzas, en respuesta al proceso de cambio.

La extensión de la soberanía de Yahdun-lim está descrita como “*Mari y el país de los haneos*”, que es una clara manera de distinguir la naturaleza de las circunscripciones del reino: Mari es la capital de un estado urbano, indudablemente con fronteras geográficas, de una u otra forma, delimitadas. El *mât hana* que hemos traducido por “*el país de Hana*” se refiere, en realidad al “*territorio de los haneos*”⁴⁴. Sabemos que no había en ese tiempo propiamente hablando un “*país de Hana*”, o sea, un estado con ese nombre, por lo que ciertamente no se puede tratar aquí sino de la población que ocupa un territorio; de ahí que la interpretación más posible sea “*territorio de los haneos*”, es decir, las áreas, sin duda discontinuas, en que se asentaban aldeanos *haneos* semisedentarios, más los territorios, el *nighum* por donde transitaban los pastores seminómadas con sus rebaños en busca de aguajes y de pasturas.

Es este contexto etno-político complejo el que refleja la inscripción que venimos analizando, donde la respuesta favorable del dios solar, Shamash, a la petición del rey de ayuda, es expresada en términos políticos, una alianza:

Cuando Shamash le acordó (al rey)

sus peticiones

y escuchó su voz:

Shamash

se apresuró

a hacer una alianza con Yahdun-Lim

En este punto, se precisa la circunstancia que favoreció el brote de la rebelión: el ambicioso Yahdun-Lim, tratando de emular a los grandes monarcas mesopotámicos que se preciaban de haber emprendido expediciones a bosques lejanos para traer maderas preciosas inexistentes en la Mesopotamia, necesarias para la construcción de sus palacios y templos monumentales, narra que había él mismo emprendido una expedición a las lejanas montañas del Líbano:

Desde los días lejanos

en que dios creó la ciudad de Mari,

ningún rey, establecido en Mari,

había logrado llegar hasta el mar,

43. El texto fue publicado por Fr. Thureau-Dangin (1936: 49-54) y más recientemente por J.R. Kupper, (1976: 299-304). El texto de la primera de las dos inscripciones está inscrito sobre una *sikkatum*, típico “*lavo de fundación*”. Como su nombre lo indica, el soporte de la inscripción imitaba la forma de un gran clavo: un disco de barro provisto de una punta destinada a ser hundida en el muro del edificio cuya construcción o reconstrucción se conmemoraba. La inscripción, que se grababa en la parte exterior y visible de “la cabeza” del clavo, estaba destinada a dejar constancia “*para la eternidad*” de las principales obras del reinado del monarca constructor.

44. El término *m tu* (*m t*, “en estado construido”, es decir, cuando precede un complemento nominal) es ambiguo. Significa un lugar geográfico, territorio, país, e incluso –por metonimia– la población de un país.

*ni había tampoco llegado a las grandes montañas,
 a las montañas de los cedros y los boj
 ni cortado sus maderas.
 Yahdun-Lim,
 hijo de Yagid-Lim,
 rey valiente, entre los reyes, toro salvaje,
 en la plenitud
 de su poder
 fue hasta las riberas del mar⁴⁵;
 ofreció un sacrificio al Océano⁴⁶, por su reinado,
 -¡sacrificio, digno de un príncipe!-
 y sus tropas, en las aguas
 del Océano, se bañaron
 ¡A las montañas de los cedros y los boj,
 – enormes montañas! –, penetró
 y cortó sus maderas:
 boj, cedro, ciprés
 santal!*

45. La costa de Siria, el Levante mediterráneo.

46. El Océano (con mayúscula) entre los pueblos semítico-occidentales era considerado como una deidad; siglos más tarde en la mitología cananea aparece personificado bajo el nombre de Yam.

Una rebelión de muchos de los grupos sometidos por el rey de Mari, fue, pues, la circunstancia que dio pie al exvoto del rey y a la ayuda del dios, como respuesta a su oración. Resulta evidente por lo que sigue a continuación, que aprovechando la ausencia del soberano, varios grupos tribales se rebelan. No poseemos otros documentos sobre tal insurrección fuera de esta inscripción, pero la tensión, la rebeldía e incluso el conflicto bélico de esas poblaciones durante la época ilustrada por los documentos del período paleobabilónico, fueron constantes en Mari hasta su destrucción por Hammurabi, por lo cual, el relato, guarda coherencia con el clima de la época:

*Ese año
 L 'um, rey de Samanum
 del territorio' de los ubrab ,
 Bahlu-kulim, rey de Tuttul
 del territorio de los amnan ,
 Ay lum, rey de Abattim
 y del territorio de los rabû,
 estos reyes, todos,
 lo atacaron..."*

La manera de referirse a los insurrectos –nombre de un personaje que encabeza la rebelión, seguido del lugar de la sede de su poder– podría hacer pensar en pequeños estados, tanto más cuanto que el término acadio que aparece como aposición después de los nombres propios, *šar*⁴⁷, equivalente al sumerio *lugal*, era el título dado normalmente a los reyes de los estados monárquicos urbanos. No hay que olvidar, sin

47. Estado construido de šarru.

embargo que los documentos están redactados en acadio y, por lo tanto, el término *šar*, muy probablemente significa *jefe político* que, en las ciudades-estado, en los reinos urbanos, corresponde a “*rey*”, pero, en el mundo semítico occidental, en general, no se refiere necesaria y específicamente a la institución monárquica del estado urbano sino simplemente a un liderazgo político o militar que ostentaban igualmente los caudillos de grupos tribales; en nuestro texto, después del nombre de lugar –la ciudad de *Samanum*, la ciudad de *Tuttul*, la ciudad de *Abbatum*–, se añade el de un grupo gentilicio –*ubrabū*, *amnanū*, *rabū*– que corresponden a nombres de grupos de origen tribal que aparecen muy frecuentemente en textos que datan del tiempo en que gobernaron Mari Yasmah Addu y Zimri-lim, nieto, éste, de Yahdun-lim: *ubrabū* y *rabū* aparecen en la lista de tribus yaminitas; *amnanū*, en la de las tribus *sim'alitas*. Esto último puede sorprender puesto que Yahdun-lim era un *sim'alita*, pero, teniendo en cuenta que están documentados los casos de cambio de adscripción de una tribu a una u otra confederación tribal, como ya hemos señalado, podemos suponer que estos *amnanū* pueden haber estado integrados a los yaminitas en tiempos de Yahdun-lim y haberse incorporado a los *sim'alitas* más tarde, en tiempos de Zimri-lim.

*En ayuda (de los insurrectos),
vinieron
las tropas de Sumu-Ebuh,
(rey) del país de Yamhad*⁴⁸.

La intervención del reino de Yamhad en ayuda de los rebeldes podría igualmente sorprender si se piensa que el *sim'alita* Zimri-lim, contó con la ayuda de Yamhad para recuperar el trono de Mari que había sido arrebatado a los *sim'alitas* por el poderoso rey de Ekkalatum, Shamshi-Addu, quien impuso a Yasmah-Addu como rey de Mari.

Lo que sucede es que, si siempre había habido inestabilidad política en la Mesopotamia, en ese período, dominado por la irrupción de los múltiples grupos amorreos y teniendo en cuenta la maleabilidad de los grupos étnicos, los protagonistas de la historia eran caudillos tribales, más propensos a la dispersión política que a la unión y las alianzas entre tribus y clanes cambiaban, al calor del ascendente logrado por los líderes rivales ... La represión sangrienta no se hizo esperar:

*En la ciudad de Samanum,
derrotó
a las huestes traidoras
con armas poderosas,
tanto a sus tropas, como a las tropas (que vinieron) en su ayuda.
Hizo prisioneros
a esos tres reyes traidores.
Hizo una montaña con sus cadáveres,
demolió sus fortalezas,
las redujo
a un “tell” de ruinas*⁴⁹.
*Destruyó
la ciudad de Haman, de la tribu de los hanû*

48. Reino en poder de dinastías amorreas situado bajo la moderna ciudad de Alepo, en la Siria actual.

49. Las ruinas de los sitios arqueológicos simulan pequeñas o grandes colinas que sobresalen en el paisaje de las planicies mesopotámicas; desde entonces eran llamadas *tillu* y continúan siéndolo hasta la fecha: “Tell Hariri”, por ejemplo es el nombre del sitio arqueológico de Mari.

que los patriarcas de hanû -¡todos ellos!- habían construido

(y) la redujo (igualmente) a un "tell" de ruinas.

A su rey, Ka uri-hala, lo hizo prisionero ...⁵⁰

50. En la década de los '70 surge la tendencia denominada "teoría de la acción", término utilizado por Max Weber y aplicado a la antropología política por Abner Cohen.

Este planteo puso en el centro de la escena al individuo en la lucha por el poder político, tanto pensado como representante de facciones o elites como individuo en sí mismo, en interacciones personales que se dirimen en la acción. Más allá de que no puede tomarse al individuo aislado de la sociedad, este tipo de planteo se adecua al análisis de los enfrentamientos entre líderes tribales, en los que el ascendiente personal juega un papel muy importante. Otra variante dentro de esta tendencia es la "teoría del juego" desarrollada por F.G. Bailey (1969), en *Stratagems and Spoils*, en el que hace hincapié en las "reglas normativas y pragmáticas" que se dirimen en el juego político, en competiciones que tiene lugar en un ámbito político en el que hay "arenas" en las que los "equipos" aceptan las reglas de juego de la competición, donde también se juegan los liderazgos.

¿Estaría Yahdum-Lim, según este esquema, utilizando reglas pragmáticas (no normativas) para definir su liderazgo en la arena política de los grupos amorreos?

51. Estado construido de *ummatum*, derivado de *ummu*, "madre".

52. Ver. Malamat, A. (1992: 41-42).

Las últimas cinco líneas del texto citado arriba son especialmente interesantes porque entran de lleno en los procesos étnicos que están en la base del presente artículo. Hemos ya dejado bien consignada nuestra posición respecto de la denominación de los *hanû* (*haneos*), que comprende tanto a los *benê-simâl*, (*bensimâlit*, o simplemente, *simâlit*), como a los *benê-yaminâ* (*benyaminit*, o simplemente, *laminit*), y que nosotros consideramos como denominación étnica de los grupos gentilicios que habitaban dentro de los dominios del reino de Mari, en contraposición con los *akkadû*, *acadios*, denominación, en este caso igualmente de tipo étnico, de los habitantes de cultura urbana de vieja cepa.

Este tema que ya hemos discutido detenidamente se refuerza, aún más con dos fórmulas que leemos en estas líneas: *ummât hâna*, y *abbû hâna* que merecen un comentario más detenido.

El término *ummât*⁵¹ se debe referir a una unidad familiar por vía materna. A. Malamat lo considera equivalente al hebreo *'ummah* y concluye que en el contexto de estas dos líneas, designa específicamente una "tribu"⁵² puesto que *abbû hâna*, literalmente "padres de los *haneos*", siendo *hâna* evidentemente la designación de un grupo –en este caso, toda una población– no se puede entender sino en el sentido de *ancestros, los patriarcas de un grupo gentilicio*.

El documento termina con la consabida larga imploración en favor del constructor y la maldición a quien osare destruir, abandonar o descuidar el monumento. En este artículo el no incluir ese colofón se justifica por no añadir nada sustancial a la comprensión del tema central propuesto.

Conclusión

Dado el carácter religioso del documento, es pertinente señalar que la esfera religiosa es un mundo de símbolos cargados de significados por los actores que se identifican con ella. Esos símbolos religiosos constituyen un metalenguaje capaz de establecer diálogo entre grupos sociales incluso en conflicto. Tal es el caso en el *kispum* ofrecido a los ancestros acadios y amorreos como forma de sancionar simbólicamente el proceso de etnogénesis promovido desde la realeza de Mari.

A su vez, en la inscripción de fundación del templo, el nombre del dios está escrito con el ideograma sumerio *Utu*, leído en acadio Shamash. En la dedicatoria, Yahdunlim, identifica claramente a Shamash como una deidad *sumero-acadia* como lo prueba cuando lo llama "pastor de los 'Cabezas Negras'".

Se sitúa, pues, el monarca claramente como heredero de la cultura sumero-acadia, lo que hace ver, como se dijo, que busca autoidentificarse con la población urbana, con los ciudadanos acadios: no lo olvidemos, él se declara *Rey de Mari y en segundo lugar, del País de los haneos*, lo cual hace ver que su intención es la de abarcar a toda la población que se reconoce como sus súbditos.

Vista la dedicatoria como un simple remedo de las dedicatorias sumero-acadias consuetudinarias, podríamos pensar que los escribas no harían sino tomar por modelo cualquier inscripción de fundación inspirada en las de los templos antiguos, sin que

hubiera en ello ninguna intencionalidad de Yahdun-lim. Esto sería tanto como suponer que aquellas antiguas inscripciones no hubieran sido redactadas con intenciones religiosas políticas determinadas, lo cual sería ignorar la fuerza de la religiosidad – con sus intencionalidades políticas – en aquellos tiempos antiguos.

Creemos, por lo tanto, dado el tenor del conjunto de esta Inscripción de Fundación del Templo de Shamash, el dios solar acadio, que la edificación del templo tuvo una finalidad deliberada: la de hacer ver a la población acadia la identificación del monarca con los súbditos de cultura urbana y por medio de la misma acción simbólica favorecer un proceso de *etnogénesis*: la fusión de la etnia amorrea y la población acadia o acadianizada del área. Es decir, se está sancionando simbólicamente lo que es consecuencia del *proceso étnico* que se está desarrollando, al reforzar, a través del ritual, la construcción de una nueva configuración estatal.

Analizado de esta manera, a la luz de una sensibilidad alentada por los avances de la antropología social, un simple exvoto se convierte en una fuente de enseñanzas sobre el entramado socio-étnico, político y simbólico de un pueblo, en la época paleobabilónica, fines del siglo XIX y primer cuarto del XVIII, momento en que los archivos de Mari iluminan el proceso durante el cual las etnias amorreas se asimilaban a los pueblos de cultura urbana.

CÓMO CITAR ESTE ARTÍCULO

Di Bennardis, Cristina y Jorge Silva Castillo (2010). Legitimidad política y mundo simbólico en el reino de Mari en *Rihao*, Nº 16. Buenos Aires: Instituto de Historia Antigua Oriental “Dr. Abraham Rosenvasser”, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires (pp. 7-26).

Notas

8. La mayor parte de las tablillas ha sido publicada en las series *Archives Royales de Mari / Transcriptions et Traductions (ARMT I a XXVI y XXVIII)* y *Archives Royales de Mari (ARM XXVII, XXX, XXXI)*. Numerosos textos que no han encontrado aún espacio en esa importante colección, han sido editados y ampliamente comentados en artículos aparecidos en las Series, *M.A.R.I* (8 volúmenes), *Florilegium Marianum*, (12 volúmenes), *Notes Assyriologiques Brèves et Utiles (NABU)* (2001 a 2010, dos volúmenes por año). Estas “Series” recogen, artículos especializados que iluminan aspectos de la historia y la cultura de Mari. J.-M. Durand ha reeditado y comentado, diversos tomos y fuentes sueltas en *Les documents épistolaires du palais de Mari* (LAPO 16, 17 y 18). W. HEIMPEL (2003) republica los tomos XXVI y XVII, así como fuentes de sueltas, seleccionadas de artículos, traducidos al inglés por él, precedidos por un resumen de la historia del descubrimiento del sitio arqueológico de Tell Hariri, así como de la historia de Mari y del contenido de los textos ahí editados. (En página 10)
18. Sobre las características de la situación geográfica de Mari, Cfr. la excelente descripción de W. Heimpel (2003: Cap. I). Las múltiples consecuencias de tal situación fueron tratadas, desde diversos ángulos, por Michael B. Rowton en una serie de artículos publicados en diversas revistas especializadas ya citadas, pero de manera especial, el tema ecológico, está abordado en el trabajo publicado en J.R. Kupper (1967: 109-125). D. Barreyra (2001: 235-250) introduce la perspectiva étnica con relación al tema ecología. (En página 11)
28. El concepto de etnicidad aquí utilizado se basa en pensar las relaciones entre distintos grupos humanos como interacciones tanto de carácter positivo como negativo, que generan identidades en la medida que enfrentan a cada uno con el diverso socialmente. Ello conducirá a fortalecer los rasgos diacríticos que definen a cada grupo, incluyendo mitos fundacionales, derechos de ocupación territorial, etc. En esta confrontación se define también el tipo de relación que se establecerá con cada grupo de “otros”, lo que variará por circunstancias históricas o episódicas (recién llegados que compiten por un nicho ecológico o derechos de paso, profundización de la jerarquización interna en algunos de los grupos en contacto y aspiraciones expansivas, transformación del estatus político). Por tanto, ni la identidad étnica ni las relaciones interétnicas son inmutables, sino, por el contrario sometidas a factores permanentes de transformación. No se agota en esta enunciación la definición, que de por sí ha dado lugar a intensos debates. Pero sí se elude el inventario etnográfico que no da cuenta del aspecto vincular. (En página 12)
40. Este texto fue publicado con su transcripción cuneiforme, transliteración acadia y traducción francesa, seguido de comentarios filológicos e históricos, por Georges Dossin (1955: 1-28). La traducción publicada por primera vez directamente al español de su original acadio (Silva Castillo [1996: 726-734]), se aparta en muchos aspectos de dicha traducción francesa, pues tiene en cuenta los matices aportados por el acercamiento antropológico de estudios posteriores a aquella primera traducción, así como de los progresos de los estudios filológicos; la versión aquí presentada, a su vez, se aparta de aquella primera traducción española en pequeños detalles pero es fundamentalmente la misma. Seguimos en este trabajo la última mencionada. Todas las notas referidas a la fuente corresponden al autor, aunque se han limitado al máximo, teniendo en cuenta que el carácter erudito de las omitidas no altera el contenido de este trabajo. (En página 15)

Bibliografía

- » ANDERSON, B. 1993 [1983] *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y difusión del nacionalismo*, México, Fondo de Cultura Económica.
- » BAILEY, F.G. 1969. *Stratagems and Spoils*, New York, Schocken.
- » BARREYRA, D. 2001. Uso de los recursos naturales y la construcción de la etnicidad. La ciudad-estado de Mari y la región del Medio Éufrates y el río Khabur, en: *Estudios de Asia y África XXXVI*, 2, 235-250.
- » BARTH, F. 1976 [1969]. *Los grupos étnicos y sus fronteras*, México, Fondo de Cultura Económica.
- » BIROT, M. 1980. Fragment de Rituel de Mari Relatif au kispum, en: ALSTER, B. (ed), *Death in Mesopotamia / XXVI^e Reencontré Assyriologique Internationale (RAI)*, Copenhagen, 139-150.
- » CARDOSO DE OLIVEIRA, R. 1992. *Etnicidad y estructura social*, Tlalpan, México, CIESAS, Ediciones de la Casa Chata.
- » CHARPIN, D. 2004. Histoire politique du Proche-Orient amorrite (2002-1595) en: CHARPIN, D., EDZARD, D.O. y STOL, M., *Mesopotamien. Die altbabylonische Zeit. Orbis Biblicus et Orientalis 160/4, Freiburg Schweiz y Göttingen, Academic Press Fribourg y Vandenhoeck & Ruprech*, 25-480.
- » CHARPIN, D. 2008. Histoire et vie politique de Mari à l'époque amorrite. Tell Hariri/Mari: Textes, en: BIEND J., TASSIN, C., CAZALLES, H. (Dir), *Supplément au dictionnaires de la Bible*, Fascicule 77-78, Paris, Letouzey et Ané, 213-274.
- » CHARPIN, D. y DURAND, J.M. 1986. Fils de Sim'al, en: *Revue d'Assyriologie et d'Archéologie orientale LXXX*, Vol. 2, 141-183.
- » CHARPIN, D. y ZIEGLER, N. (eds.) 2003. Mari et le Proche Orient à l'époque amorrite / Essai d'histoire politique, en: *Florilegium Marianum V / Mémoires de NABU-Notes Assyriologiques Brèves et Utiles- VI*, Paris, Société pour l'Étude du Proche-Orient Ancien (SEPOA).
- » COHEN, A. 1981. *The Politics of Elite Culture*, Berkeley, University of California Press.
- » DE BERNARDI, C. 2005a. Methodological Problems in the Approach to Ethnicity in Ancient Mesopotamia, en: VAN SOLDT, W.H., KALVELAGEN, R. y KATZ, D., *Ethnicity in Ancient Mesopotamia. 48th Rencontre Assyriologique Internationale, Leiden, 1-4 July 2002*, Leuven, Nederlands Instituut Voor Het Nabije Oosten, Peeters, 78-89.
- » DE BERNARDI, C. 2005b. Estudios étnicos: contexto historiográfico, convergencias disciplinarias. El caso Mesopotamia en el III milenio a.C., en: *Claroscuro, Revista del Centro de Estudios sobre Diversidad Cultural (CEDCU), UNR*, n° 4, 151-187.
- » DOSSIN, G. 1995. L'Inscription de Fondation de Iahdun-Lim, Roi de Mari, en: *Syria*, vol. XXXII, 1-28.
- » DURAND, J.M. 1992. *Unité et diversité* au Proche Orient à l'époque amorrite, en: CHARPIN, D. y JOANNES, F. (comps.), *La circulation des biens, des personnes et des idées dans le Proche Orient Ancien. Actes de la XXXVIII^e Rencontre Assyriologique Internationale, Paris, 1991*, Paris, Editions Recherches sur les Civilisation, 97-128.
- » DURAND, J.M. 2004. Peuplement et sociétés à l'époque amorrite, en: NICOLLE, C. (ed.), *Nomades et sédentaires dans le Proche-Orient ancien. Compte rendu de la XLVI^e Rencontre Assyriologique Internationale, Paris, 10-13 juillet 2000*, Amurru 3, Paris, Editions Recherche sur les civilisations, 111-197.
- » DURAND, J.M. y GUICHARD, M. 1997. Les rituels de Mari, en: CHARPIN, D. y DURAND, J.M., en: *Florilegium Maianum III, Recueil d'études à la mémoire de Marie-Thérèse Barrelet*, Mémoires de NABU 4, Paris, SEPOA, 19-82.
- » FLEMING, D. 2004. *Democracy's Ancient Ancestors. Mari and Early Collective Governance* Cambridge, Cambridge University Press.

- » FLEMING, D. 2009. Kingship of city and tribe conjoined: Zimri-Lim at Mari, en: SZUCHMAN, J. *Nomads, tribe and the state in the Ancient Near East. Cross-disciplinary Perspectives*, Chicago, The oriental Institute of the University of Chicago Press, 227-240.
- » GEERTZ, CL. 1987 [1973]. *La interpretación de las culturas*, México, Gedisa.
- » GELB, I. 1960. Sumerians and Akkadians in their ethno-linguistic relationship, *Genava* 8, 258-271.
- » GELB, I. 1961. The Early History of the West Semitic Peoples, en: *Journal of Cuneiform Studies* 15, 27-47.
- » GONZÁLEZ ALCANTUD, J. 1988. *Antropología (y) Política*, Barcelona, Anthropos.
- » ISLA, A. 2002. *Los usos políticos de la identidad*, Buenos Aires, Editorial de las Ciencias.
- » KAMP, K. y YOFFEE, N. 1980. Ethnicity in Ancient Western Asia During the Early Second Millennium B.C.: Archaeological Assessments and Ethnoarchaeological Prospectives, en: *Bulletin of the American School of Oriental Research* 237, 85-105.
- » KUPPER, J.R. 1957. *Les nomade en Mésopotamie au temps des rois de Mari*, Paris, Bibliothèque de la Faculté de Philosophie et Lettres de l'Université de Liege.
- » KUPPER, J.R. 1976. L'inscription du disque de Yahdun-Lim, en: EICLER, B.L. (ed), *Kramer Anniversary Volume, Alter Orient und Altes Testament* 25, 299- 304.
- » KUPPER, J.R. 2002. Dans les Jardins de Carkémish ..., en: *Florilegium Marianum VI, Société pour l'Étude du Proche-Orient Ancien*, Paris, 195-200.
- » LANERI, N. (ed.) 2008. *Performing Death. Social analyses of Funerary Traditions in the Ancient Near East and Mediterranean*, The Orient Institute of the University of Chicago, Oriental Institute Seminars, Number 3, Chicago-Illinois.
- » LEWELLEN, T. 1985 [1983]. *Introducción a la antropología Política*, Barcelona, Bellaterra.
- » LUKE, J.T. 1965. *Pastoralism and Politics in the Mari Period*, PhD Dissertation, Ann Arbor, Michigan, The University of Michigan Press.
- » MALAMAT, A. 1992. *Mari and the early Israelite Experience*, New York, Oxford University Press, 41-42.
- » MATHEWS, V.H. 1978. Pastoral Nomadism in the Mari Kingdom (ca. 1830-1760 B.C.), Cambridge, *American School of Oriental Research, Dissertation Series*, N° 3.
- » NICOLLE, C. (ed.) 2004. *Nomades et sédentaires dans le Proche-Orient ancien. Compte rendu de la XLVIe Rencontre Assyriologique Internationale, Paris, 10-13 juillet 2000*, Amurru 3, Paris, Editions Recherche sur les Civilisations.
- » PODANY, H. y POLY POMONA, C. 2010. Preventing Rebellion Through the Creation of Symbolic Ties of Kinship in Syria and Mesopotamia during the Second Millennium B.C., en: RICHARDSON, S. (ed.) *Rebellions and Peripheries in the Cuneiform World*, American Oriental Society, New Haven, Connecticut.
- » PORTER, A. 2002. The Dynamics of Death: Ancestors, Pastoralism, and the Origins of a Third-Millennium City in Syria, *Bulletin of the American School of Oriental Research* 325, 1-36.
- » PORTER, A. 2009. Beyond Dymorphism: Ideologies and Materialities of Kinship as Time-Space Distanciation, en: SZUCHMAN, J. *Nomads, Tribe and the State in the Ancient Near East. Cross-disciplinary Perspectives*, Chicago, The oriental Institute of the University of Chicago, 201-225.
- » ROTH M. (ed.) 2008 [1971] *Assyrian Dictionary of the Oriental Institute of the University of Chicago*, Vol. 8, K., Chicago, The Oriental Institute of the University of Chicago Press.
- » ROWTON, M. 1967. The Physical Environment and the Problem of the Nomads, en: KUPPER, J.R. (ed.), *La civilisation de Mari, XV Rencontre Assyriologique Internationale, Liège, July 4 - 8, 1966*, Bibliothèque de la Faculté de Philosophie et Lettres de l'Université de Liège - Fasc. 182, Paris, Société d'Édition des Les Belles Lettres, 109-125.
- » ROWTON, M. 1973a. Autonomy and nomadism in Western Asia, en: *Orientalia* 42, 247-258.

- » ROWTON, M. 1973b. Urban Autonomy in a Nomadic Environment, en: *Journal of the Near Eastern Studies* 32, 201-215.
- » ROWTON, M. 1974. Enclosed Nomadism, en: *Journal of Economic and Social history of the Orient* 17, 1-30.
- » ROWTON, M. 1976a. Dimorphic structure and the problem of 'āpirû-'ibrîm", en: *Journal of the Near Eastern Studies* 35, Nº 1, 13-20.
- » ROWTON, M. 1976b. Dimorphic structure and the tribal elite, en: THIEL F. J. (ed.), *al-Bahit, Festschrift Joseph Henninger zum 70. Geburtstag am 12. Mai 1976*. Studia Instituti Anthropos 28, St. Augustin bei Bonn, Anthropos, 219-257.
- » ROWTON, M. 1976c. Dimorphic structure and typology, en: *Oriens Antiquus* 15, 17-31.
- » ROWTON, M. 1977. Dimorphic structure and the Parasocial Element, en: *Journal of the Near Eastern Studies* 36, 181-198.
- » ROWTON, M. 1981. Economic and Politic Factors in Ancient Nomadism, en: SILVA CASTILLO, J. (ed.), *Nomads and Sedentary Peoples*, Mexico, El Colegio de México, 25-36.
- » ROWTON, M. 1982. Factores económicos y políticos en el nomadismo antiguo, en: SILVA CASTILLO, J. (comp.) *Nómadas y pueblos sedentarios*, México, El Colegio de México, 23-33.
- » SZUCHMAN, J. 2009. Integrating Approaches to Nomads, Tribes and the State in the Ancient Near East, en: SZUCHMAN, J. *Nomads, tribe and the state in the Ancient Near East. Cross-disciplinary Perspectives*, Chicago, The oriental Institute of the University of Chicago, 1-13.
- » SCHWARTZ, G. 1995. Pastoral Nomadism in Ancient Western Asia, en: SASSON, J. (ed.), *Civilizations of the Ancient Near East*, New York, Simon & Schuster Macmillan, 249-258.
- » SCHWARTZ, G. 2008 [2007]. Status, Ideology, and Memory in Third Millennium Syria, en: LANERI, N. (ed.), *Performing Death. Social analyses of Funerary Traditions in the Ancient Near East and Mediterranean*, Oriental Institute Seminars 3, Chicago, The Orient Institute of the University of Chicago, 39-54.
- » SILVA CASTILLO, J. 1988. Las ofrendas funerarias en la Mesopotamia, en: *Revue des Études Anciennes* XXIII / 3, 415-423.
- » SILVA CASTILLO, J. 1989. Les offrandes funéraires à Mari: expression rituelle d'un état dimorphe, en: *Recueil de travaux de l'Association des Études du Proche Orient / Collected Papers of the Society for Near Eastern Studies* Vol. 3, Montreal, 1-12.
- » SILVA CASTILLO, J. 1996. La Inscripción de Yahdun-lim de Mari, en: *Revue des Études Anciennes* 101, 726-734.
- » SILVA CASTILLO, J. 2005. Nomadism Through the Ages, en: SNELL, D.C. (ed.), *A Companion to the Ancient Near East*, London, Blackwell, 126-140.
- » THUREAU-DANGIN, Fr. 1936. Yahdun-lim roi de Hana, en: *Revue d'Assyriologie et d'Archéologie Orientale* 33, 49-54.
- » TURNER, V. 1980. *La selva de los símbolos*, Madrid, Siglo XXI de España Editores.
- » VAN DRIEL, G. 1997-2000. The role of Nomadism in a Model of Ancient Mesopotamian Society and Economy, en: *JAARBERICHT. van Het Vooraziatisch-Egyptisch Genootschap. Ex Oriente Lux*, nº 35-36., 85-101.
- » VAN SOLDT, W.H., KALVELAGEN, R. y KATZ, D. 2005. *Ethnicity in Ancient Mesopotamia. 48th Rencontre Assyriologique Internationale, Leiden, 1-4 July 2002*, Leuven, Nederlands Instituut Voor Het Nabije Oosten, Peeters.
- » VÁZQUEZ, H. 1998. Crisis de paradigmas y sus derivaciones en la investigación sociocultural, en: *Papeles de trabajo* 7, CICEA, Universidad Nacional de Rosario, 131-150.
- » ZARINS, J. 1990. Early Pastoral Nomadism and the Settlement of Lower Mesopotamia, en: *Bulletin of the American School of Oriental Research*, 280.

Fuentes

- » *Archives Royales de Mari: Transcriptions et Traductions (ARMT I a XXVI y XXVIII)*, Paris, P Geuthner.
- » *Archives Royales de Mari (ARM XXVII, XXX, XXXI)*, Paris, Éditions Recherche sur les Civilisation.
- » *Series MARI.*, 8 volúmenes, Paris, Editions Recherche sur les Civilisation.
- » *Amurru*, Paris, Editions Recherche sur les Civilisation.
- » *Florilegium Marianum / Notes Assyriologiques Brèves et Utiles (NABU)*, 12 volúmenes, Paris, Société pour l'Étude du Proche-Orient Ancien.
- » *Les documents épistolaires du palais de Mari (LAPO 16, 17 y 18)*, 1997, 1998, 2000, Paris, Les éditions du Cerf.
- » Heimpel, W. 2003. *Letters of the king of Mari. A new translation with Historical Introduction notes and commentary*, Winona Lake, Eisenbrauns.