

**Rovira, Leticia**

*Poner el cuerpo. Mujeres y política  
estatal en Mari (Siglo XVIII a.c.)*

Antiguo Oriente: Cuadernos del Centro de Estudios de  
Historia del Antiguo Oriente Vol. 7, 2009

Este documento está disponible en la Biblioteca Digital de la Universidad Católica Argentina, repositorio institucional desarrollado por la Biblioteca Central “San Benito Abad”. Su objetivo es difundir y preservar la producción intelectual de la institución.

La Biblioteca posee la autorización del autor para su divulgación en línea.

Cómo citar el documento:

Rovira, Leticia. “Poner el cuerpo. Mujeres y política estatal en Mari (Siglo XVIII a.c.)”. *Antiguo Oriente: Cuadernos del Centro de Estudios de Historia del Antiguo Oriente* 7 (2009).

<http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/repositorio/revistas/poner-el-cuerpo-mujeres-politica.pdf>

(Se recomienda indicar al finalizar la cita bibliográfica la fecha de consulta entre corchetes. Ej: [consulta: 19 de agosto, 2010]).

**PONER EL CUERPO.  
MUJERES Y POLÍTICA ESTATAL EN MARI  
(SIGLO XVIII A.C.)\***

LETICIA ROVIRA  
*letrovira@yahoo.com*  
*Universidad Nacional de Rosario*  
*CONICET*  
*Argentina*

**Abstract: Putting the Body on the Line. Women and State Politics in Mari (XVIII Century BC)**

Women and men are subjects defined both by their physical-natural reality and their socio-cultural environment. In this way they are reified, and many such examples can be found throughout history. We are interested in the situation of women in Ancient Mesopotamia, particularly the daughters of Zimrî-Lîm, king of the city of Mari, the archaeological site of Tell Hariri, modern Syria, during the 18<sup>th</sup> century BC. Zimrî-Lîm made marriages a policy of the state. He himself married foreign women and married their joint daughters to other important kings as well. This marital policy was another, more extended, way of dominion where women were a nexus between Mari and other states. In this paper, we will analyze the roles which were assigned and developed by royal women from a political level via a comprehensive approach. These women are presented generally as political objects, though, in extreme cases also they were taking forward actions as subjects and by it they were visualized as “the other,” the foreigner and, in some cases, the enemy.

**Keywords:** Ancient Near East – Kingdom of Mari – politics – women

**Resumen: Poner el cuerpo. Mujeres y política estatal en Mari (Siglo XVIII a.C.)**

Mujeres y hombres se conforman como sujetos delimitados en cuanto a su realidad físico-natural pero también según su entorno socio-cultural. Ello da lugar, muchas

\* Recibido: 9 marzo 2009; aprobado: 27 julio 2009. Este artículo es una versión revisada y actualizada de la ponencia “Mujeres y fronteras en Mari (Siglo XVIII a.C.)”, presentada en las XI<sup>o</sup> Jornadas Interescuelas/ Departamentos de Historia, Tucumán, Argentina, 19 al 22 de Septiembre de 2007.

veces, a la cosificación de los individuos y la historia nos brinda variados ejemplos. En relación con esto, el caso concreto que nos interesa indagar se sitúa en la antigua Mesopotamia del siglo XVIII a.C. y se refiere a las hijas de Zimrî-Lîm, rey de la ciudad de Mari, actual sitio arqueológico de Tell Hariri en Siria. Este monarca se vinculó en matrimonio con mujeres extranjeras y unió a sus hijas a reyes foráneos. Tal política matrimonial formaba parte de una más amplia política estatal de dominio, donde la entrega de una mujer forjaba un nexo entre Mari y otros estados. Nuestro objetivo es analizar los roles asignados y desarrollados por esas mujeres de palacio desde el plano político a través de una mirada relacional. Ellas nos son presentadas generalmente como objetos políticos, aunque, en casos extremos también llevaban adelante acciones como sujetos y por ello eran visualizadas, por sus consortes como un “otro”, un extranjero y, en algunos casos, hasta como un enemigo.

**Palabras clave:** Antiguo Cercano Oriente – Reino de Mari – política – mujeres

#### FORMAS POLÍTICAS Y LAZOS FAMILIARES

El cuerpo humano se constituye en una dialéctica entre lo objetivo (la anatomía, lo físico) y lo subjetivo (la sociedad, la cultura). Lo subjetivo actúa desde el constreñimiento a un contexto histórico-cultural que nos moldea como productos sociales. En tanto, a través de lo objetivo, al ser entes materiales podemos poner en práctica lo subjetivo<sup>1</sup>. Entonces, el cuerpo se conforma como limitante pero a la vez delimitado por su contorno físico y su entorno tanto natural como socio-cultural. Hombres y mujeres son “demarcados” por esos “límites”. Ambos se socializan- mucho más antaño pero el coletazo llega hasta nuestros días- en culturas patriarcales<sup>2</sup>. Ello opera de una manera

<sup>1</sup> Ver Lozano Estivales 2001.

<sup>2</sup> Precisamos el concepto de patriarcado a través de dos autores, Lerner (1990) y Stern (1999). La primera, aunque lo acota a las sociedades antiguas, esboza una definición general cuando plantea que: “(...) es la manifestación y la institucionalización del dominio masculino sobre las mujeres y los niños de la familia y la ampliación de ese dominio masculino sobre las mujeres de la sociedad en general. Ello implica que los varones tienen el poder en todas las instituciones importantes de la sociedad y que se priva a las mujeres de acceder a él. *No* implica que las mujeres no tengan ningún tipo de poder o que se las haya privado por completo de derechos, influencia y recursos (...)” Lerner 1990: 340–341. En tanto, Stern (1999: 42–43) especifica de una forma más minuciosa al patriarcado cuando dice que es: “un sistema de relaciones sociales y valores culturales por el que: 1. los varones ejercen un poder superior sobre la sexualidad, el papel reproductivo y la mano de obra femeninas; 2. tal dominación confiere a los varones servicios específicos y estatus social superior en sus relaciones con las mujeres; 3. la autoridad en las redes familiares se confiere comúnmente a los ancianos y a

especialmente restrictiva para las mujeres y su corporalidad. Las cualidades físicas que determinan a la mujer y el lugar que le es asignado socialmente, la instalan como subordinada. El cuerpo de la mujer es el primer componente que pasa de ser el contenedor de un individuo a ser el objeto de un tercero. Ella puede consentir o resistir (activa o pasivamente) al mandato impuesto<sup>3</sup> en las sociedades patriarcales. Así, “Bajo la superficie de las divisiones formales del poder entre los sexos, las mujeres han contado también con sus propias formas de poder, a menudo de carácter informal; un poder (...) de varios tipos, bien sea por participar del poder de los hombres, por tenerlo frente a otras mujeres, o por hacer valer su condición de mujeres. (...)”<sup>4</sup>. Un ejemplo de esto lo encontramos en el antiguo Cercano Oriente y es el de las mujeres de la realeza del siglo XVIII a. C.<sup>5</sup> en la ciudad de Mari, sobre las riberas del Éufrates medio en el este de la moderna Siria, actual sitio arqueológico llamado Tell Hariri.

Nuestro eje de análisis recaerá especialmente en las intermitentes pero importantes acciones en el plano socio-político de algunas de las mujeres de la familia del último rey de Mari, Zimrî-Lîm<sup>6</sup> (1775–1761)<sup>7</sup>. Éste, llevó adelante una política matrimonial que tuvo un pilar en la entrega de sus hijas a

---

los padres, lo que imparte a las relaciones sociales una dinámica generacional y de género, y 4. la autoridad en las células familiares sirve como un modelo metafórico fundamental para la autoridad social más generalizada. En tal sistema social los privilegios de servicio y de posición basados en el género no sólo marcan las diferencias entre hombres y mujeres, sino también constituyen una base para la alianza, la subordinación y la estratificación entre los varones y entre las mujeres (...)”.

<sup>3</sup>“(...) un consentimiento activo no es nunca espontáneo: es también el resultado de una cultura de una formación del individuo. Por otra parte, un consentimiento, siquiera sea pasivo, jamás existe en todos los individuos y en todos los grupos de una sociedad, y no existe sin reservas y sin contradicciones (...)”; en Godelier 1980: 668.

<sup>4</sup>Bock 1991: 53.

<sup>5</sup>En adelante todas las fechas consignadas son “antes de Cristo”, a menos que se especifique lo contrario.

<sup>6</sup>Para la notación de los nombres propios y los topónimos seguimos las transcripciones de Charpin 2004, exceptuando a las hijas y a la madre de Zimrî-Lîm para las cuales se siguen la transcripción de Durand en LAPO 18 a menos que se especifique lo contrario.

<sup>7</sup>Tomamos la nueva cronología dada en Charpin y Ziegler (2003) y Charpin (2008b), que reestructuran la anterior de Birot (1978), sumándole cuatro meses y un año completo. De esta forma el año 1775 se consigna como año 0 (cero), 1774 como año 1, 1773 como año 2 que era el año 1’ en la cronología de Birot y así sucesivamente hasta el año 1762 año 13, el 12’ de Birot. Las circunstancias precisas de la caída de Mari a manos de Hammurabi de Babilonia son todavía desconocidas y Zimrî-Lîm desaparece en 1761 (Charpin 2003 y Charpin 2008b).

diversos reyezuelos de la región para sostener alianzas y asegurarse la lealtad de tales reinos. Además él mismo estaba unido a princesas extranjeras. Es así que entre el reino dador y el receptor ellas aparecían como uno de los nexos propiciadores de las alianzas. Pero también podían ejercer acciones como un “otro” disruptor, protagonizando conflictos que desde el plano de lo privado repercutían en el político.

Nos interesa entonces analizar a través de una mirada relacional<sup>8</sup>, la función de estas mujeres. Ellas, como dijimos, se constituían como nexos entre su lugar de origen y su nueva morada. Además nos son presentadas generalmente como objetos políticos, aunque, en casos extremos también llevaban adelante acciones como sujetos y por ello podían ser visualizadas por sus consortes como un “otro”, un extranjero y, en algunos casos, hasta como un enemigo.

## NEXOS SEXUADOS

*“¿Quién dará testimonio  
de lo humillante de este claustro?  
me he vuelto hiel  
mi sabor es mortal  
un odio aterrador  
se sumerge en lo hondo de mi alma  
mí corazón es de piedra y azufre (...)”.*

Fadwa Touqan<sup>9</sup>

El descubrimiento del palacio de Mari y con él un conjunto de valiosos archivos epistolares y administrativos, nos ayuda a investigar muchas de las relaciones políticas que se daban en el período paleobabilónico (ca. 2000–1600). Además nos posibilitan ver el papel jugado, muchas veces con un tono pro-

<sup>8</sup>“(…) Me parece que deberíamos interesarnos tanto en la historia de las mujeres como en la de los hombres, que no deberíamos trabajar solamente sobre el sexo oprimido, del mismo modo que un historiador que trabaja desde una perspectiva de clase no puede centrarse por entero en los campesinos. Nuestro propósito es comprender el significado de los *sexos*, de los grupos de género, en el pasado histórico. Nuestro propósito es descubrir el alcance de los roles sexuales y del simbolismo sexual en las diferentes sociedades y períodos, para encontrar que significado tuvieron y cómo funcionaron para mantener el orden social o para promover su cambio (...)”; Zemon Davis 1975–1976: 90.

<sup>9</sup>Touqan 2003: 92.

tagónico, por las mujeres de la realeza puestas en circulación entre diversos reinos del antiguo Cercano Oriente.

Uno de esos reinos era el dominado por la ciudad de Mari. Su emplazamiento oficiaba de bisagra, ya que era un límite pero a su vez una articulación entre las tierras occidentales y la llanura mesopotámica<sup>10</sup>. Hacia 1810 toma bajo su mando a Mari, Yahdun-Lîm (ca.1810–1794). Aunque los acontecimientos sobre todo su reinado y el fin del mismo son oscuros, se piensa que fue eliminado por su hijo Sûmû-Yamam (ca. 1973–1972), el cual subió al trono de Mari por el corto período de poco más de doce meses<sup>11</sup>. El reinado de los mariotas, se vio truncado cuando Samsî-Addu<sup>12</sup> (ca.1792–1775), conquistó la ciudad. Unos años más tarde instaló en el trono de la misma a su hijo Yasmah-Addu (1787–1775). Hacia 1775, Zimrî-Lîm, logró expulsar al rey foráneo y se designó como hijo de su antepasado Yahdun-Lîm<sup>13</sup>. Zimrî-Lîm ejerció el poder hasta que Mari cae bajo las manos de Hammu-rabi (1792–1750) de Babilonia. Este último anexionó la ciudad a su reino, acallando para la época, pero preservando para nosotros, los ricos archivos a los que hoy tenemos acceso.

En la antigüedad muchas veces los conflictos bélicos, traían aparejados la apropiación de las mujeres del “harem”<sup>14</sup> del monarca vencido, lo que sim-

<sup>10</sup> Ver Liverani 1995: 299; Kupper 1989: 388–389.

<sup>11</sup> Ver Charpin y Ziegler 2003: 47–49.

<sup>12</sup> Samsî-Addu debe ser considerado como “rey Ekallâteo” (Charpin 2008b: 250–251), aunque se especula que su origen remite a la zona de Acad (LAPO 17: 108). En 1808, conquista la ciudad de Aššur, tres años después de apoderarse de Ekallâtum. Además en la estela del rey Dâduša de Ešnunna se lo menciona como “rey de Ekallâtum”. En tanto, al momento en que Mari es tomada por Zimrî-Lîm, los servidores del reinado anterior fueron calificados como Ekallâteos (Charpin 2008b: 250–251). Se desestima, entonces la designación de “interregno asirio” para el reinado de Samsî-Addu y su hijo Yasmah-Addu (Charpin y Ziegler 2003: 1).

<sup>13</sup> Sobre la discusión en torno a la filiación de Zimrî-Lîm como nieto, hijo o sobrino de Yahdun-Lîm, y como hijo de Hadnî-Addu, ver: Charpin y Durand 1985; Kupper 1989; Ziegler 1997; Sasson 1998; Charpin y Ziegler 2003; Durand 2004.

<sup>14</sup> Westenholtz (1990) plantea que muchas veces en el intento de organizar los datos que tenemos tendemos a aplicar categorías que nos son conocidas pero que se debe tener en cuenta que los términos específicos de una cultura sacados de contexto no deberían ser utilizados en otra y da el ejemplo de la categoría de *harem*. Esta proviene del árabe y se refiere a espacios de la casa con el acceso prohibido, en particular los cuartos de las mujeres. Por esto dice que la existencia del harem como el lugar de las mujeres debe ser probado más que supuesto, oponiéndose a las afirmaciones de Durand y Margueron (1980) y Durand (1985) que plantean al harem como lugar de reclusión de todas las mujeres menos de las reinas durante el período paleobabilónico. También se puede consultar con la postura del harem como lugar de reclusión;

bolizaba el poder del vencedor<sup>15</sup>. En esta dirección Zimrî-Lîm tomó el harem de Yasmah-Addu y a su reina, Dâm-hurâši, como esposa principal<sup>16</sup>. Ello le permitió a Zimrî-Lîm mantener el lazo político con Amut-pî-El de Qaṭna, hermano de Dâm-hurâši y sucesor de Iṣhî-Addu. Pero ésta no fue la única alianza sellada a partir de la entrega y toma de una mujer. Los reyes amorreos<sup>17</sup> podían tener dos esposas principales, que poseían todas las prerrogativas que el título de reina otorgaba<sup>18</sup>. Es así cómo, Zimrî-Lîm, en su segundo año de reinado<sup>19</sup>, también tomó como esposa principal a Šibtu hija de Yarîm-Lîm de Yamhad.

Además, el rey mariota, llevó adelante tal práctica de alianza matrimonial con sus hijas. Por lo menos siete de ellas fueron dadas a reyezuelos vecinos: Inbatum, casada con Atamrum, rey de Andarig; Inib-Šarri, con Ibâl-Addu, rey de Ašlakkâ; Narâmtum con Šarraya, rey de Eluhut; Tizpatum con Ilî-Eštar, rey de Šunâ, Hazala con Sibkuna-Addu, rey de Šudâ<sup>20</sup> y Šimatum y Kirû ambas con Haya-sûmû de Ilân-šurâ (Ver Mapa 1).

---

Glassner 1988. Aunque no acordamos con entender al harem como lugar de reclusión de las mujeres, no encontramos ningún término alternativo que sea tan explícito y explicativo a los efectos de lo que se quiere nombrar, que sería un conjunto de mujeres pertenecientes al rey. Por ello creemos conveniente denominar como harem ese conjunto de esposas y concubinas de los reyes así como a las mujeres relacionadas con los trabajos y la atención de esas otras. En caso de conflicto armado entre reyes y estados todas ellas eran retenidas por los vencedores. No obstante no pensamos que el término remita de forma directa a un lugar físico que conllevara la reclusión de todas ellas. Aunque se lo puede utilizar para denominar un espacio particular, sin connotación de reclusión, también se lo debe entender como una denominación de un conjunto de mujeres.

<sup>15</sup> Ver Ziegler 1999.

<sup>16</sup> Seguimos a Durand (LAPO 18: 296–297) que identifica a Dâm-hurâši con la llamada Bêltum de los documentos de Yasmah-Addu. Ver además: Charpin y Ziegler 2003: 183–184. Dâm-hurâši fue entregada en matrimonio a Yasmah-Addu por su padre Iṣhî-Addu de Qaṭna en 1782 (epónimo Ikkupîya).

<sup>17</sup> Los habitantes de la Mesopotamia aluvional (sumerios y acadios) desde su posición geográfica denominaban “amorreos”, es decir “gente del oeste” (*mar.tu* en sumerio, *amurru/ammurûm* en acadio), a los que provenían de “su” occidente. Mari estaba incluida en esa región.

<sup>18</sup> Charpin 2003: 132; Ziegler 1999: 4.

<sup>19</sup> Charpin y Ziegler 2003: 191–193.

<sup>20</sup> Para la transcripción del nombre “Hazala” seguimos a Lafont 1987. Sobre la unión de esta hija de Zimrî-Lîm solo hay una tablilla inédita la M.8214 (Lafont 1987:116) y dos documentos, el ARM XXIV 65 que menciona un aporte de vino a Mari por parte del rey de Šudâ para los “testigos” llegados a la ciudad por su casamiento y el ARM XXVIII 27 donde el rey de Šudâ

Según Bertrand Lafont<sup>21</sup>, Zimrî-Lîm construía su política interestatal dejando en un segundo plano la posesión y los límites territoriales. Lo más importante era el poder de dominación sobre los hombres, para asegurarse una clientela lo más extensa posible. Esto daba como resultado una dominación más efectiva de los territorios. La estrategia era el apoyo a pequeños reinos con los que se relacionaba a partir de un modelo *familiar*, en consonancia con el modelo familiar tribal. De esta forma predominaba el control a partir de los lazos parentales, asegurándose, en algunos casos, una autoridad e influencia mucho más amplia y efectiva. Zimrî-Lîm estaba habituado a ello ya que se vinculaba por parte de padre a la confederación tribal bensim'alita, con la cual se reconocía ya que la pertenencia tribal era definida de forma patrilineal, aunque también estaba ligado a la confederación benjaminita por parte de madre<sup>22</sup>. Esto se presenta como relevante ya que el manejo de lo político en su reino debía ser entendido desde la lógica tribal, dado que gran parte de la población, se congregaba en diversas tribus y confederaciones tribales<sup>23</sup>. Aún así, se debe tener en cuenta que en el período paleobabilónico, y posteriormente, la diplomacia utilizaba comúnmente terminología basada en el parentesco como metáfora para las alianzas políticas. Por ejemplo, Zimrî-Lîm se llamaba “hijo” de Yarîm-Lîm de Yamhad, y Yatar-Ami, de Karkemiš, nombraba como “padre” al rey mariota<sup>24</sup>. Es importante destacar en este punto que Zimrî-Lîm no dejaba el modelo familiar sólo en el plano retórico. La puesta en práctica de ello puede acusarse a partir de la entrega de princesas autóctonas y la toma de princesas alógenas para establecer lazos de parentesco y reforzar conexiones interestatales. Sobre la rama masculina de la familia real durante el reinado de Zimrî-Lîm sólo tenemos la mención de tres hijos denominados con los nombres de sus antepasados de la línea dinástica<sup>25</sup> y que no llegaron a la adul-

le informa a Zimrî-Lîm que luego de la llegada de la hija de este, ha instalado las estatuas de los dioses de Mari.

<sup>21</sup> Lafont 2000.

<sup>22</sup> Sasson 1998: 458–459; LAPO 17: 419; Charpin y Ziegler 2003: 175. Dos de las confederaciones tribales amorreas que formaban parte del reino de Mari eran, los Benjaminitas o “Hijos de la derecha” y los Bensim'alitas o “Hijos de la izquierda”, esto es, del sur y del norte respectivamente.

<sup>23</sup> Rovira 2007.

<sup>24</sup> Sasson 1998.

<sup>25</sup> Yagîd-Lîm, Yahdun-Lîm y Hadnî-Addu (Ziegler 1997: 50; Charpin 2003: 135). El primer nombre corresponde al fundador de la línea “Lîm” y el último nombre al supuesto padre biológico de Zimrî-Lîm (Charpin y Ziegler 2003: 44–45).

tez. A ello debe sumarse el hecho de que el rey no tuvo hermanos conocidos<sup>26</sup>, que pudieran contribuir al tejido de lazos políticos-parentales.

Las relaciones maritales eran uno entre otros de los soportes de las alianzas. La política sexual, conjuntamente con la guerra, ayudaban a expandir las fronteras y el dominio sobre otros reinos. Así, la relación y la subordinación de diversos territorios se reforzaba por estas uniones. Ellas eran pautadas y cada actor tenía ya asignado de antemano su rol. Las mujeres podían ser tomadas como reinas o como concubinas. El lugar que ocuparían estaba marcado por la procedencia de cada mujer tanto como por su lugar de acogida. La importancia político-ideológica que debía tener el ensamblaje de linajes reales, difería según el estatus de los reinos intervinientes.

Al comienzo de su reinado, con un tiempo de diferencia, el rey de Mari cedió a dos de sus hijas, Šimatum, y Kirû<sup>27</sup>, al rey de Ilân-šûrâ, Haya-sûmû. Sin embargo, estos matrimonios no aseguraron un buen desarrollo de la relación entre los soberanos. En una carta se le informa al rey mariota sobre agravios que hacía él infirió su yerno por partida doble. En el año 10 [9'] de su reinado, Zimrî-Lîm, y Hammu-rabi de Babilonia concluyen una alianza contra Elam. En este contexto, Yamšum, representante de Mari en Ilân-šûrâ, envía una misiva a su rey, en donde explica como él y otro servidor, trataron de disuadir a Haya-sûmû de rendirse a Elam. Esta comunicación, en unas líneas muestra el reclamo del servidor de Zimrî-Lîm al rey de Ilân-šûrâ, dejando entrever la importancia que se le daba al ensamblaje de linajes, ligado con la lealtad:

*“(...) Sobre tu falta, tú no dices ‘es mi falta’. ¿No te das cuenta de que la salvación está donde mi señor posa su mano? Luego de que Šamši-Adad muriera, quedaron 4 reyes fuertes. Y ellos no se han casado con dos hijas de Yahdun-Lim. Ahora, tú te has casado con dos hijas de mi señor. Y tú insultas a mi señor. ¿No sabes que mi señor acabó con los Ešnuneos, un rey fuerte, sin tropas aliadas desde la puerta de Andarig? ¿Por qué insultas a mi señor? ¿No sabes que la lanza de Zimri-Lim y de Hana es fuerte sobre la tierra, en toda ella? (...)”<sup>28</sup>.*

<sup>26</sup> Sasson 1998.

<sup>27</sup> Según Lafont 1987: 117 que sigue la cronología de Birot 1978, Šimatum, fue dada en el año 2' y Kirû en el año 4'. En tanto según Durand (LAPO 18: 427–428), la primer hija fue entregada al poco tiempo en que Zimrî-Lîm recupera su trono y la segunda en el año 2' de su reinado (siguiendo también la cronología de Birot 1978), lo que sería el año 3 de la cronología dada por Charpin y Ziegler (2003: 193), año en el cual datan estos autores el casamiento de Kirû.

<sup>28</sup> ARM XXVI 303 en Heimpel 2003: 290. En las fuentes que nosotros traducimos del inglés o del francés, hemos optado por transcribir los nombres y topónimos dados en ellas como lo han

Como vemos en este fragmento, se confería a las mujeres de la realeza importancia en tanto formalizaban lazos políticos. Ello queda claro si pensamos que en momentos como éste, en que peligraba la lealtad de uno de los reyes subordinados, se resaltaba la unión al linaje de Zimrî-Lîm, para demostrar dos cuestiones. Primero, que Zimrî-Lîm, como rey fuerte, posición en que lo instala Yamšum al rey mariota, había privilegiado a su subordinado entregándole dos hijas en matrimonio. Segundo, se destaca el respeto que Hayašumû debía observar por tal privilegio. En tanto para las hijas dadas, además del desarraigo, estas uniones implicaban muchas veces que sus lealtades se encontraran divididas ¿A quién seguir, a su padre o a su marido cuando los intereses se contraponían? En algunos momentos tal dicotomía dejaba en evidencia las debilidades de las alianzas interestatales y la entrega de mujeres, como medio utilizado para reforzarlas. Estas mujeres eran muchas veces las que activaban conflictos o, por lo menos, los hacían salir a la luz. Nuevamente estas dos hijas de Zimrî-Lîm, Kirû y Šimatum, nos pueden ejemplificar tal punto. Desde el año 10 [9<sup>a</sup>] en adelante Ilân-šûrâ se vio dividida entre pro-Mariotas y pro-elamitas, Kirû perteneció al primer bando, leal a su padre y, por lo tanto, blanco del reproche de su marido que se estaba inclinado hacia los elamitas. Una carta de Kirû a su padre, lo informa sobre las amonestaciones que le lanzó Hayašumû:

*“(...) tú [Kirû] hablas (chismosamente) con mis criadas y servidores y haces informes detallados a tu padre, y pones a su disposición noticias de Ilân-šûrâ (...)”<sup>29</sup>.*

En tanto Šimatum quedó del lado de su marido y en contra de su padre y como consecuencia, de su hermana. En este contexto se la acusa a Šimatum de actos de agresión verbal contra Kirû y Zimrî-Lîm y de brujería contra este último:

*“(...)Šimatum, la cual dijo palabras insultantes hacia mi señor [Zimrî-Lîm](...)”<sup>30</sup>*

hecho Heimpel 2003; Durand en LAPO 18; Kupper 1998 o Ziegler 1997, según corresponda.

<sup>29</sup> A.2518 en LAPO 18 n° 1229.

<sup>30</sup> ARM XXVI 312 en Heimpel 2003: 295.

*“(...) Ahora bien, de repente, Šimatum me dijo en la cara “¡Que mi estrella [Zimrî-Lîm] haga lo que él quiera!, pero yo, todo lo que yo quiera, te lo haré!” (...).”*<sup>31</sup>.

*“(...) Sobre las hierbas de brujería que Šimatum envió a mi señor [Zimrî-Lîm] —el asunto es cierto, no es falso. (...)”*<sup>32</sup>

Tales misivas<sup>33</sup>, nos descubren una relación de poderes políticos inestable. Ellas tienen como protagonistas a estas dos mujeres, que disputaron en primer lugar una posición de preeminencia en el reino de su consorte<sup>34</sup>, y luego un posicionamiento político de cara a los problemas interestatales. Los conflictos de lealtades, entonces, se pueden indagar desde la esfera privada haciendo eco en la esfera política.

Algunas investigaciones pioneras daban por sentado que la causa de la ruptura del vínculo marital de Kirû con Haya-sûmû tenía que ver con la aparente imposibilidad de tener hijos con el rey de Ilân-šûrâ, cuestión ligada a lo privado y que repercutiría en lo político en cuanto a sucesión dinástica. Ello contrastaba con los supuestos mellizos que habría concebido Šimatum. Tal afirmación se respaldaba en la siguiente carta:

*“Acabo de parir mellizos, un niño y una niña; ¡que mi Señor se alegre!”*<sup>35</sup>.

Aunque Dossin y Finet restituyen el nombre del remitente como Šibtu, en una nota proponen que a lo mejor podría ser Šimatum<sup>36</sup>, la que había dado a luz. Posteriormente, en una nueva traducción, Durand se la adjudicará definitivamente a la esposa de Zimrî-Lîm<sup>37</sup>. Sumado a ello se encuentra otra carta del año 7 [6’], remitida por Šaknum, otro servidor de Zimrî-Lîm en Ilân-šûrâ, en donde queda claro que Kirû era la que había dado un hijo a Haya-sûmû:

<sup>31</sup> ARM X 32 en LAPO 18 n° 1228.

<sup>32</sup> ARM XXVI 314 en Heimpel 2003: 297.

<sup>33</sup> Las cartas citadas en las notas n° 29, 30, 31 y 32, no pueden ser ajustadas de forma cronológicamente certera aunque igualmente pueden datarse, a partir del año 10 [9’] (LAPO 18: 429–430).

<sup>34</sup> Sobre la disputa política entre estas hermanas ver la carta de Kirû a su padre ARM X 34+X 113 en LAPO 18 n° 1224, y de Šimatum a su padre ARM X 95 en LAPO 18 n° 1225.

<sup>35</sup> ARM X 26 en LAPO 18 n° 1128.

<sup>36</sup> ARM X: 257.

<sup>37</sup> LAPO 18: 306.

*“Además: Kiru sin problemas ha dado un niño. ¡Puede mi señor [Zimrî-Lîm] estar feliz!”<sup>38</sup>.*

Aunque la maternidad ocupara un lugar preponderante en las sociedades antiguas, tal nacimiento no fue óbice para la disolución del lazo conyugal entre Kirû y Haya-sûmû<sup>39</sup>. Aún así generalmente la valoración de las mujeres se enlazaba con su cuerpo como un “recipiente”. En este sentido es que las mujeres son consideradas principalmente por su cuerpo y la función de “acoger el retoño del hombre” en él. A raíz de ello se las considera un “recipiente”, “cuerpo/recipiente”. Primero, sometido a la decisión paterna y luego a la de su marido y suegro o en su defecto la de su hermano. Ello implicaba el mandato social de poder “cobijar en su vientre y dar a luz” para ser valiosa. En las altas esferas la descendencia dada por una mujer apropiada, definida por su pertenencia filial, equivalía a una continuidad del linaje y a un lazo más fuerte entre las familias intervinientes. Esto se relaciona estrechamente con las solidaridades interfamiliares tan necesarias en esta época, en todos los niveles sociales. Pero, la perpetuación de la autoridad del linaje real muchas veces se encontraba amenazada por el círculo interno de la élite. En éste también se incluían las esposas de menor rango, que secundaban a sus propios hijos para la sucesión. Como nos dice Meillassoux “(...) la mujer constituye el instrumento de la autoridad de los mayores sobre los menores, al mismo tiempo que es el medio de emancipación de estos últimos frente a los primeros (...)”<sup>40</sup>.

Ese “cuerpo/recipiente” se connota, además, con lo sexual ya que el sexo en el orden simbólico mesopotámico era terreno netamente femenino<sup>41</sup>. El imaginario sobre el deseo sexual, la belleza, la fertilidad, el amor y el matrimonio, estaba directamente ligado a una valoración económica<sup>42</sup>. Es por ello que eran importantes las posesiones materiales, en especial para las princesas, ya que expresaban su estatus. Luego de la toma de Ašlakkâ, por parte de Zimrî-Lîm en su año 3 [2’], a fines del año siguiente es dada en matrimonio su hija Inib-šarri a Ibâl-Addu, confirmado en el trono de tal ciudad por el rey

<sup>38</sup> ARM XXVI 352 en Heimpel 2003: 312.

<sup>39</sup> Durand (1984: 162–172) propuso que el divorcio se efectuó en el debut año 10 [9’] pero tres años más tarde (Durand 1987) se retracta, postulando que tal datación era demasiado temprana para el suceso, sin dar otra fecha Charpin (ARM XXVI/2: 45) propone el fin de la primera mitad del año 10 [9’].

<sup>40</sup> Meillassoux 1985: 114.

<sup>41</sup> Ver Bahrani 2002.

<sup>42</sup> Ver Westenholz 1992.

mariota. Pareciera ser que esta hija al entrar en Ašlakkâ, no pudo ocupar el lugar de una de las esposas principales<sup>43</sup>. Es en estos momentos en que Inib-šarri le envía una carta a su padre, en donde se puede ver la importancia que se le daba a las pertenencias materiales como demostrativas del estatus socio-político. Un fragmento de esa misiva dice:

*“Otra cosa: el renombre de mi Señor es muy fuerte, pero yo, aquí, no soy más que un sujeto ignorado: no he recibido ni los dos vasos de lujo (gal<sup>44</sup>) de oro que mi señor me ha enviado al retorno de Ibâl-Addu; él no me ha dado los recipientes ni esos vasos de lujo.”<sup>45</sup>*

Como correlato, la ornamentación y el arreglo con joyas ponía en juego el deseo de los hombres. Las joyas representaban tanto la hermosura de la mujer, como el valor económico de la misma. La belleza se reflejaba en los adornos del cuerpo y ello demostraba la valoración de las novias<sup>46</sup>. Suponemos que esto también implicaba una mejor atención hacia la mujer dotada con una mayor cantidad de objetos suntuarios. Ello, en algunos casos redundaría también en beneficios para el reyezuelo, ya que el rango de importancia de la novia lo podía ubicar en diversas posiciones dentro del mapa político de la época.

Pero el haber pautado de antemano los roles que desempeñaría la mujer entregada, no siempre implicaba que todo se desarrollaría favorablemente. En otro fragmento de la misma carta de Inib-šarri, citada anteriormente, ella plantea su desasosiego por el trato que se le da en su nueva morada:

*“(...) Ahora, he entrado en Ašlakkâ y tengo todavía más motivos de desengaño. ¡La esposa de Ibâl-Addu, ella sola, es reina; y los presentes de la ciudad de Ašlakkâ y de las diferentes ciudades, es siempre esta mujer la que los recibe! En cuanto a mí, él ha emplazado mi residencia en el harem, y me ha hecho mantener las mejillas en mis manos como una pobretona. Siempre delante de la mujer, su esposa, toma su alimento y su bebida. Siempre, mis ojos lloran; además, mi boca está hambrienta (...)”<sup>47</sup>*

<sup>43</sup> Lafont 1987: 116.

<sup>44</sup> En acadio.

<sup>45</sup> ARM X 74 en LAPO 18 n° 1242.

<sup>46</sup> Ver Westenholz 1992: 387.

<sup>47</sup> ARM X 74 en LAPO 18 n° 1242.

En este fragmento Inib-šarri, hace alusión a su malestar por encontrarse en un rol que no fue el acordado por los artífices de la alianza, su padre y el rey de Ašlakkâ. Según se entiende, ella debía ocupar uno de los tronos de reina pero pareciera que esto no llegó a concretarse. Además se dejan ver las contrariedades que remarca de cara a otra mujer, con la cual se pudo ser una igual, pero que monopolizó el cargo y las prerrogativas de reina. Así fue desplazada en jerarquía la hija de Zimrî-Lîm y relegada al conjunto del harem, con las esposas de segundo rango y demás mujeres, lo cual puso en juego su estatus. Ello también queda expresado en una misiva de Narâmtum. Esta hija de Zimrî-Lîm, fue dada en matrimonio en el año 5 [4'] al rey de Eluhut, Šaraya, según Durand en reconocimiento de su realeza<sup>48</sup>, un año después a su ascensión al trono de tal ciudad. Un extracto de la carta dice:

*“(...) Ahora, aquí, las esposas secundarias del palacio me dicen a coro: ‘¡Allí, en el palacio de tu padre, no te conocen. No se preocupan por ti! ¿A pesar de eso nosotras te honraremos?’ (...)”*<sup>49</sup>.

La comparación de la residencia marital con la paterna tenía una connotación política importante. El trato y la comodidad que tuvieran esas princezas en su nuevo establecimiento indicaban su posición dentro de la jerarquía palacial y entre sus congéneres. Es entonces que el reclamo hacia Zimrî-Lîm tenía su razón de ser en la supuesta desatención hacia su hija, lo que llevaba implícito el desprestigio en la nueva morada.

Más allá del rol que les tocara desempeñar y del lazo establecido entre el dador y el receptor de la mujer, ellas seguían siendo extranjeras en sus lugares de acogida. Así lo marca la sufrida Inib-šarri, a un servidor de Zimrî-Lîm para que se lo comunique a su padre, cuando se ve despojada de un especialista en vinos:

*“¿No es en un país extranjero en el que vivo?”*<sup>50</sup>.

A esta extranjería material se le puede agregar la simbólica incluida en el hecho mismo de ser mujer. Según Balandier “Para el hombre, la mujer es el «otro» más que la compañera que le complementa; y esta alteridad se afirma, y se refuerza, mediante el recurso a sistemas de representaciones, de símbo-

<sup>48</sup> LAPO 18: 454. Ver también Charpin y Ziegler 2003: 203.

<sup>49</sup> ARM X 46 1237 en LAPO 18 n° 1237.

<sup>50</sup> ARM X 78 en LAPO 18 n° 1248.

los, de proyecciones imaginarias y de modelos de conductas”<sup>51</sup>. En sociedades patriarcales, como las de la antigüedad, esta representación tiene una relevancia preponderante. De esta forma se superponen tres planos, el imaginario, la mujer como ese “otro”, el social, la mujer como subordinada al hombre y el político, la mujer como nexa y objeto político, como aliada y parte de un poder mayor, en nuestro caso el poder de mando de Zimrî-Lîm. Estos planos son bien ilustrados por Kirû y quedan al descubierto en fragmentos de cartas, los ya citados *ut supra* de la A.2518<sup>52</sup> y la ARM X 32<sup>53</sup> o de la ARM X 31. Estas dos últimas dicen:

*“(...) estoy sin fuerza; se me ha hecho salir de mi casa; se estima a un perro más que a mi. Mientras me encuentro en una residencia de lujo, soy prisionera y estoy en peligro de muerte. ¡Es esta una cosa de lo cual tu [Zimrî-Lîm] estás informado! (...)”*<sup>54</sup>.

*“(...) De hecho aún cuando yo no soy más que una mujer, que mi padre y mi Señor preste atención a mis palabras: son todas palabras de los dioses que envió a mi padre (...)”*<sup>55</sup>.

La alteridad entonces se encarna en estas mujeres que están vinculadas estrechamente a la percepción de lo externo. Extranjeras en ese nuevo reino a donde fueron enviadas por su padre para formalizar las alianzas políticas. Como alógenas pueden, en ocasiones conflictivas, revestir la imagen de enemigo. El lugar del enemigo es un espacio a conquistar. La mujer se encuentra entonces en esa encrucijada de ser la dominada, la conquistada, pero a la vez es ese “otro” diferente, imagen prototípica también atribuida al extranjero/enemigo. Durante el año 7 [6<sup>7</sup>] del reinado de su padre, Inib-šarri se encontraba en Mari por la celebración de unas fiestas religiosas, aunque Durand plantea que éste era un pretexto para poder salvarse de los maltratos de su marido<sup>56</sup>. Igualmente Ibâl-Addu, va hacia Mari y retoma el camino hacia Ašlakkâ con

<sup>51</sup> Balandier 1975: 38. Este autor conjuga planteos teóricos generales y ejemplos etnográficos, generando conclusiones sobre la problemática universal de “la mujer como un otro peligroso para el hombre”.

<sup>52</sup> Ver nota 29.

<sup>53</sup> Ver nota 31.

<sup>54</sup> ARM X 32 en LAPO 18 n° 1228. Las cursivas son nuestras.

<sup>55</sup> ARM X 31 en LAPO 18 n° 1223. Las cursivas son nuestras.

<sup>56</sup> LAPO 18: 463.

su mujer, la cual fue instada a ello por su padre. Este último episodio es objeto de una carta de Inib-šarri a su padre y en ella queda claro el equivalente que traza la mujer de sentirse ella misma tratada como un “enemigo”:

*“Dile a mi Señor [Zimrî-Lîm]: así habla Inib-šarri, tu sirvienta Hace poco, mi Señor me había dado las siguientes instrucciones: ‘¡Vamos! ¡Haz poner en marcha tu casa! ¡Te aseguro que la decencia lo demanda! ¡Cúbrete con tu velo y parte!’ He aquí las instrucciones que me había dado mi Señor.*

*Ahora bien, yo, respondí así a mi Señor: ‘Una vez que él [Ibâl-Addu] haya dejado atrás el Habur, dejará detrás eso que ha dicho a mi Señor.’<sup>57</sup> Ha confirmado el propósito que yo le había dicho a mi Señor. Cuando hubo alcanzado Tarnib<sup>58</sup>, hubo dicho: “Ahora que tú te has reencontrado con tu Señor, vamos! ¡Que tu Señor te haga pues entrar en Ašlakkâ! Entonces, él me ha hecho entrar en Nahur<sup>59</sup> en mi apeadero.*

*Luego, el día que dejé a mi Señor, me privó de alimento y de bebida caliente. ¡La sucesión de acontecimientos se ha vuelto peor que antes! Acepto que mi Señor continúe en su silencio, pero entonces, ¡que me vuelva a llevar! ¡Mi resentimiento es más grande que nunca! De hecho, ¿no es este punto un ultraje personal que él me hace? Ahora bien, ¿Ha tenido, Ibâl-Addu, el mismo atrevimiento contra el enemigo de mi Señor? (...)”<sup>60</sup>.*

Queda claro como Ibâl-Addu agravia a Inib-šarri de manera rotunda y sin matices como solamente se debería hacer con el enemigo. Muchas veces

<sup>57</sup> “...eso que ha dicho a mi Señor”, se trata de la carta ARM XXVIII 68, de Ibâl-Addu a Zimrî-Lîm, pidiéndole el retorno a Ašlakkâ de Inib-šarri que se encontraba en Mari, y que dice:

“Dile a mi Señor: así habla Ibâl-Addu, tu servidor:

¿Por qué mi señor ha retenido a Inib-šarri? Si Itûr-Asdû debe venir, que mi señor la envíe con Itûr-Asdû. Yo haré partir a aquella mujer [la primera esposa de Ibâl-Addu] hacia Hummatum, y ella (Inib-šarri) registrará plenamente su trono y su país (...).”

<sup>58</sup> Ciudad, que “(...) se encuentra como una ciudad en ruinas (o de poca importancia) sobre el curso superior de uno de los wadis permanentes de llegada desde el curso del Habur al piedemonte Norte-Oeste del Taurus donde se encuentra la misma Ašlakkâ y, sin duda, en la puerta misma del reino (...) LAPO 18: 469.

<sup>59</sup> Ciudad del Ida-Maraş.

<sup>60</sup> ARM II 113 en LAPO 18 n° 1244.

las nociones de extranjero y enemigo se fundían y confundían. Bottéro<sup>61</sup> nos precisa “(...) La noción de “extranjero” (aḥû, *bar* en sumerio) no tenía validez más que en el plano lingüístico, económico y político; y esos «extranjeros» no eran objeto de oposición, aversión o rechazo más que en la medida en que, por conflictos fortuitos de intereses más o menos efímeros, eran considerados, *hic et nunc*, como “enemigos” (*nakru*; en sumerio *kúr*) y combatidos como tales (...)” Es así como Inib-šarri, que se sentía extranjera en el reino de su consorte, como lo dice en la carta ARM X 78, pasa a presentarse ella misma comparándose con un “enemigo”, como en ARM II 113, por “conflictos fortuitos” como nos marca Bottéro.

Pero no todas las relaciones entre los reyezuelos y las hijas de Zimrî-Lîm revistieron un tono de enfrentamiento y penuria. Aunque no podemos dejar de lado las buenas intenciones y hasta el amor, era prioritaria la prosperidad propia. Para lograrla se necesitaba el bienestar, tanto del reino donde se residía como del rey al que estaban unidas. Tizpatum, casada con Ilî-Eštar, rey de Šunâ, supuestamente en el año 8 [7'] de Zimrî-Lîm<sup>62</sup>, envía una carta a su padre ante el inminente ataque elamita del año 10 [9']. Esta misiva permite visualizar como se pusieron en juego la suerte y el prestigio de los actores involucrados en los momentos de conflictos bélicos. Nos muestra además las supuestas pautas implícitas, que se daban tras las alianzas rubricadas con un matrimonio, como el envío de tropas cuando uno de los reyezuelos y su reino estaban en peligro:

*“Di a mi señor [Zimrî-Lîm]: así habla Tizpatum, tu sirvienta  
Si realmente mi Señor ama la ciudad de Šunâ y a su servidor Ilî-Eštar,  
que envíe aquí rápidamente una tropa de 100 hombres y a uno de sus  
servidores de confianza, y que salve la ciudad y a su servidor. ¡Sino, el  
enemigo va a apropiarse de la ciudad!  
De hecho, por mi fe, espíe al hombre [Ilî-Eštar] diciendo: ‘¡Vaya! ¡Él  
[Ilî-Eštar] es el esposo de una hija de Zimrî-Lîm; pues él está a la  
escucha de Zimrî-Lîm!’ ¡Que mi padre y Señor haga caso de ello!”<sup>63</sup>.*

El poder que podían llegar a detentar estas mujeres se denota a partir de las misivas que instalan cuestiones de estado en cartas que podríamos entender como privadas. Ellas se apropiaban así del recurso de resguardar o transgredir los límites de las normas políticas establecidas. Por ello sus consortes

<sup>61</sup> Bottéro 2001: 122.

<sup>62</sup> Ver LAPO 18: 458.

<sup>63</sup> ARM X 98 en LAPO 18 n° 1239.

trataban de vulnerar la trasgresión de estas mujeres si no era de su conveniencia. Un medio para ello era prohibir la comunicación con la familia de origen de la mujer. Esto servía para resguardarse del traspaso de información, que como vimos le reclamaba Haya-sûmû a Kirû, en la carta A.2518. Otro vívido ejemplo del control ejercido por los esposos sobre estas mujeres lo da Narâm-tum en una misiva, que no podemos fechar, a su padre Zimrî-Lîm:

*“Di a mi padre y Estrella: así habla Narâm-tum, tu hija:  
¡Me he enterado! ¡Además, engendré despecho!  
¡Las noticias de la salud de mi padre no me llegan! ¡Vaya! ¡Mi corazón  
no puede más!  
¡Desgraciada de mí! ¡Es preciso que mi padre me escriba!  
Y después, es preciso que se informe sobre mí: ¡no soy libre en mis  
movimientos, tanto que no puedo escribir a mi padre!”<sup>64</sup>.*

Y nuevamente es Inib-šarri la que escribe un reclamo parecido, en otro fragmento de la carta ARM X 74, donde se queja de su mala situación en Ašlakkâ:

*“Él [Ibâl-Addu] acaba de reforzar su guardia sobre mí”<sup>65</sup>.*

La correspondencia de estas mujeres en general revela poco sobre sus personalidades pero deja traslucir cómo podían llegar a influir o participar de una manera subrepticia o manifiesta<sup>66</sup> en cuestiones de estado. Es a partir de ello que al ser identificadas como ese diferente, ese otro, esas extranjeras y/o “enemigas”, puede vinculárselas a una definición de reino. Reinos en los que las lealtades familiares pesan tanto como las políticas y hasta las definen porque son en sí mismas políticas. Esto queda gráficamente expuesto en la noción de “casa”<sup>67</sup> como linaje o “dinastía”<sup>68</sup> y que se relaciona con lo dicho más arriba sobre la usanza de términos que implicaban cosanguineidad para

<sup>64</sup> ARM X 44 en LAPO 18 n° 1235.

<sup>65</sup> ARM X 74 en LAPO 18 n° 1242.

<sup>66</sup> Sobre las ingerencias manifiestas de Šibtu, esposa de Zimrî-Lîm ver: LAPO 18: 304–347 y las de Addu-durî, madre de rey este rey, ver: LAPO 18: 273–295.

<sup>67</sup> Casa (é en sumerio- *bînum* en acadio) significa “unidades domésticas de producción” (Gelb 1979). Estas unidades podían ser desde familias, nucleares o extensas, hasta las “grandes organizaciones” templos y palacios (Oppenheim 2003: 105–118). Véase también Liverani 1995: 100.

<sup>68</sup> Charpin 2004: 130.

referirse a los demás reyes. Como corolario y síntesis de la importancia que tenía la entrega de una mujer en matrimonio para exteriorizar un pacto netamente político, citaremos una fuente de la cual no tenemos el remitente. En ella los ancianos de una ciudad expresan que Zimrí-Lîm debe rubricar una alianza con la entrega de una de sus hijas, en este caso una niña, a un niño devenido en rey<sup>69</sup>, al cual protege. Tal carta es muy significativa por las “imágenes empleadas” como nos dice Charpin<sup>70</sup>.

*“Esta casa es tu casa desde siempre. El fleco sissiktum de esta casa está unido a tu fleco-sissiktum. En este momento, nuestro señor ha hecho prestar un juramento por los dioses a sus servidores en estos términos: “¡Instalen al heredero en el trono!” Ahora, venimos de emplazar al heredero, tu hijo, en el trono. Hace falta que coloques tu mano sobre tu hijo. Sostendremos el fleco de tu vestido. Entrega a una niña, hija tuya, al niño, hijo tuyo, a fin de que esta casa sea tu casa exactamente como antes.”*<sup>71</sup>.

Lo político y lo familiar se cruzan y se entrelazan. Dejan expuesta a alguna mujer que actuó de nexa, de aliada y de cómplice, o en ocasiones de rival en su lugar de acogida. Sea cual sea su posición no pudo escapar de ser ese otro en conflicto y en juego.

#### RELACIONES POLÍTICAS COMO RELACIONES FAMILIARES. ALGUNAS CONSIDERACIONES FINALES

*“(…) no hay modo de separar la política —relaciones de poder, sistemas de creencias y práctica— del conocimiento y de los procesos que lo producen; la historia de las mujeres es por tal razón un campo inevitablemente político (…)*”.

Joan Scott<sup>72</sup>

Los individuos son formados en el disciplinamiento que implica la vida en sociedad. Esto se ve atravesado además por clivajes de clase y género, entre

<sup>69</sup> Según Ziegler 1997, que sigue a Durand, no era extraña la entronización de lo que nosotros consideramos como niños. No sabemos cuál era la edad promedio en que alguien pasaba a ser adulto. Según Durand, Samsí-Addu fue entronizado a los 12 años de edad. Ver Ziegler 1997.

<sup>70</sup> Charpin 2003: 195.

<sup>71</sup> A.3838 en Ziegler 1997: 56.

<sup>72</sup> Scott 1993: 87–88.

otros muchos. Pero creemos que el caso tratado, las hijas de Zimrî-Lîm y su papel político, pone de relieve que ciertas mujeres pueden actuar para subvertir algunas ataduras. Llevaron adelante prácticas como ese “otro” ajeno, cuando rivalizaban con sus consortes, aunque amparadas por ese “nosotros masculino” del lado de su padre. Pero también, más allá de ser connotadas por su cultura patriarcal, se opusieron a circunstancias de opresión y menosprecio y operaron, o al menos alzaron la voz, de manera disruptiva.

La interrelación entre lo estatal y lo familiar emerge a través de la trama que se deja entrever en las cartas de las hijas de Zimrî-Lîm. Sus cuerpos, simbolizaron la “fecundidad” del reino<sup>73</sup>. “Fecundo” en autoridad, en un poder de dominación. Un poder que se armaba modelado en las relaciones familiares básicas (matrimonio, paternidad). Se imbricaba simbióticamente entonces lo político y lo doméstico.

El beneficio de ello se revelaba a partir de ser puestas en circulación. Los diversos roles que jugaron en el mapa político unían territorios y autoridades con su sola presencia. A partir de las cartas podemos vivenciar ciertos aspectos de su cotidianidad, generalmente ardua, aunque seguramente no tanto como la de otras mujeres de posiciones menos privilegiadas.

Indagar entonces las acciones de tales mujeres es llegar a inmiscuirnos un poco más en ese lugar en donde se cree que la mujer como actor social se desvanece. Esas acciones plasmadas en palabras son las que estas antiguas damas y todas sus congéneres, marcaron, aunque las demarcaran. A raíz de sus mensajes entendemos que plantaron bandera con sus vivencias cotidianas, a las cuales hoy nosotros podemos acercarnos.

#### BIBLIOGRAFÍA CITADA

- ARM X = DOSSIN, G. y A. FINET, 1978. *Correspondance Fémenine*. ARM X. Paul Geuthner, París.
- ARM XXIV = TALON, P. 1985. *Textes Administratifs des Salles “Y et Z” du Palais de Mari*. ARM XXIV. París, Éditions Recherche sur les Civilisations.
- ARM XXVI/2 = CHARPIN, D., F. JOANNÈS, S. LACKENBACHER y B. LAFONT, 1988. *Archives Epistolaires de Mari*. ARMT XXVI/2. París, Editions Recherches sur les Civilisation.

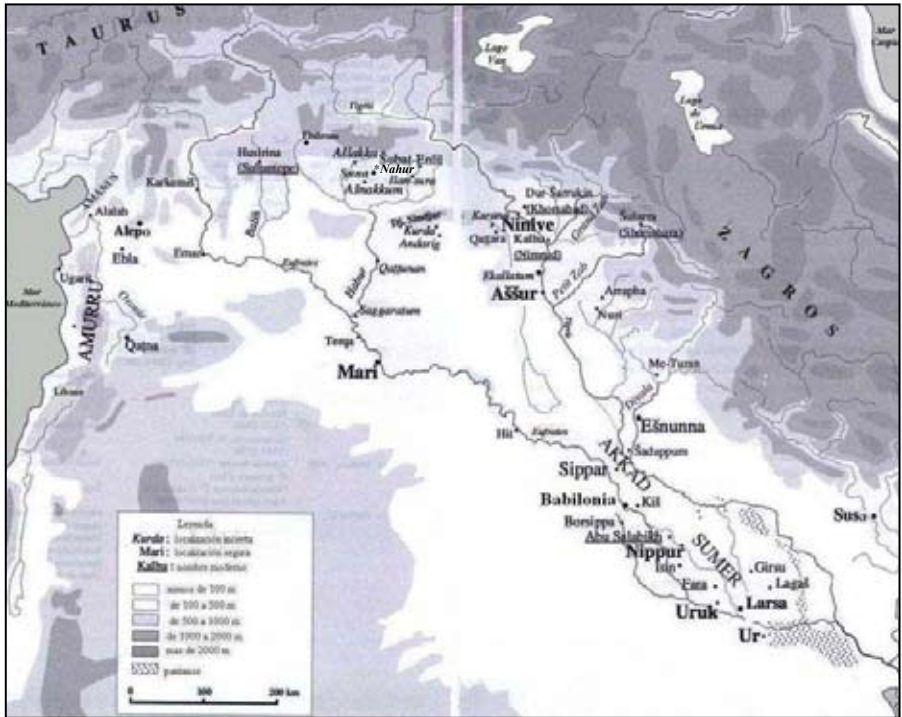
<sup>73</sup> Ver Jelin 2002.

- ARM XXVIII = KUPPER, J. R. 1998. *Lettres Royales du Temps de Zimri-Lim*. ARM XXVIII. París, Éditions Recherche sur les Civilisations.
- BAHRANI, Z. 2002. "Sex as Symbolic Form: Erotism and the Body in Mesopotamian Art". En: S. PARPOLA y R.M. WHITING (eds.), *Sex and Gender in the Ancient Near East: Proceedings of the 47th Rencontre Assyriologique Internationale, Helsinki, July 2–6, 2001*. Helsinki, Neo-Assyrian Text Corpus Project, pp. 53–58.
- BALANDIER, G. 1975 [1974]. "Hombres y mujeres o la mitad peligrosa". En: G. BALANDIER, *Antropo-lógicas*. Barcelona, Península, pp. 17–65.
- BIROT, M. 1978. "Données nouvelles sur la chronologie du règne de Zimri-Lim". En: *Syria* 55, pp. 333–343.
- BOCK, G. 1991. "La historia de las mujeres y la historia del género: Aspectos de un debate internacional". En: *Historia social* 9, pp. 55–57.
- BOTTERO, J. 2001 [1998]. *La religión más antigua: Mesopotamia*. Madrid, Trotta.
- CHARPIN, D. 2003. *Hammurabi de Babylone*. París, Presses Universitaires de France.
- CHARPIN, D. 2004. "Histoire politique du Proche-Orient amorrite (2002–1595)". En: D. CHARPIN, D.O. EDZARD y M. STOL, *Mesopotamien. Die altbabylonische Zeit*. Orbis Biblicus et Orientalis 160/4. Herstellung, Academic Press Fribourg, Vandenhoeck & Ruprech Göttingen, pp. 25–480.
- CHARPIN, D. 2008a. *Lire et écrire à Babylone*. París, Presses Universitaires de France.
- CHARPIN, D. 2008b. "III. Histoire et vie politique de Mari à l'époque amorrite". En: *Supplément au dictionnaires de la Bible*. París, Letouzey & Ané, pp. 248–274.
- CHARPIN, D. y J.-M. DURAND. 1985. "La prise du pouvoir par Zimri-Lim". En: *Mari, Annales de Recherches Interdisciplinaires* 4, pp. 293–343.
- CHARPIN, D. y N. ZIEGLER. 2003. *Mari et le proche-Orient à l'époque amorrite. Essai d'histoire politique*. Florilegium marianum V. Memoires de N.A.B.U., 6. París, Societe pour l'Etude du Proche-Orient ancien.
- DURAND, J.-M. 1984. "Trois études sur Mari". En: *Mari, Annales de Recherches Interdisciplinaires* 3, pp. 127–179.

- DURAND, J.-M. 1985. “Les Dames du palais de Mari à l’époque du royaume de haute-Mesopotamie”. En: *Mari, Annales de Recherches Interdisciplinaires* 4, pp. 385–436.
- DURAND, J.-M. 1987. “Le divorce de Kirû” En: *Mari, Annales de Recherches Interdisciplinaires*, p. 665.
- DURAND, J.-M. 2004. “Peuplement et sociétés à l’époque amorrite (I) Les clans bensim’alites”. En: CH. NICOLLE (ed.), *Nomades et sédentaires dans le Proche-Orient ancien. Compte rendu de la XLVIe Rencontre Assyriologique Internationale, Amurru 3*. Paris, Éditions Recherche sur les Civilisations, pp. 111–197.
- DURAND, J.-M. y J.-C. MARGUERON. 1980. “La question du Harem Royal dans le palais de Mari”. En: *Journal des Savants* 4, pp. 253–280.
- GELB, I. 1961. “The Early History of the West Semitic Peoples”. En: *Journal of Cuneiform Studies* 15(1), pp. 27–47.
- GELB, I. 1979. “Household and Family in Early Mesopotamia”. En: E. LIPÍŃSKI (ed.), *State and Temple Economy in the Ancient Near East*. Leuven, Departement Orientalistiek, pp. 1–99.
- GLASSNER, J.-J. 1988. “De Sumer a Babilonia: familias para administrar, familias para reinar”. En: A. BURGUIÈRE, C. KALPISH-ZUBER, C. SEGALE y F. SONABEN (coords.), *Historia de la familia. Mundos lejanos, mundos antiguos*, tomo I. Madrid, Alianza, pp. 103–138.
- GODELIER, M. 1980. “Procesos de la constitución, de la diversidad y las bases del Estado”. En: *Revista internacional de Ciencias Sociales* 32/4, pp. 667–682.
- HEIMPEL, W. 2003. *Letters to the King of Mari: A New Translation, with Historical Introduction, Notes, and Commentary*. Winona Lake, Eisenbrauns.
- JELIN, E. 2002 “Epílogo II. Fronteras, naciones, género. Un comentario”. En: A. GRIMSON (comp.), *Fronteras, naciones e identidades. La periferia como centro*. Buenos Aires, Ciccus, pp. 333–342.
- KUPPER, J.R. 1989. “Mari”. En: *Reallexikon der Assyriologie* 7/5–6, pp. 382–418.
- LAFONT, B. 1987. “Les filles du Roi de Mari”. En: J.-M. DURAND, *La femme dans le Proche-Orient Antique. Compte rendu de la XXXIIIe Rencontre*

- Assyriologique Internationale*. París, Éditions Recherches sur les Civilisations, pp. 113–124.
- LAFONT, B. 2000. “Le Proche-Orient à l’époque des rois de Mari: un monde sans frontières?” En: L. MILANO, S. DE MARTINO, F.M. FALES y G.B. LANFRANCHI (ed.), *Landscapes, Territories, frontiers and horizons in the Ancient Near East*, part. 2. Padova, Sargon SRL, pp. 49–55.
- LAPO 17 = DURAND, J.-M. 1998. *Documents épistolaires du Palais de Mari*. LAPO 17. París, Les éditions du Cerf.
- LAPO 18 = DURAND, J.-M. 2000. *Documents épistolaires du Palais de Mari*. LAPO 18. París, Les éditions du Cerf.
- LERNER, G. 1990 [1986]. *La creación del patriarcado*. Barcelona, Crítica.
- LIVERANI, M. 1995 [1989]. *El Antiguo Oriente. Historia, sociedad y economía*. Barcelona, Crítica.
- LOZANO ESTIVALIS, M. 2001. *La construcción del imaginario de la maternidad en Occidente. Manifestaciones del imaginario sobre la maternidad en los discursos sobre las Nuevas Tecnologías de Reproducción*. Tesis doctoral. Valencia, Universitat Autònoma de Barcelona. En: [http://www.tdx.cbuc.es/TESIS\\_UAB/AVAILABLE/TDX-1107102-120847//ml1de2.pdf](http://www.tdx.cbuc.es/TESIS_UAB/AVAILABLE/TDX-1107102-120847//ml1de2.pdf).
- MEILLASSOUX, C. 1985 [1975]. *Mujeres, graneros y capitales*. México, Siglo XXI.
- OLIVER, M.R. 2006. “Circuitos de circulación femenina: entre lo divino y lo profano”. En: *Claroscuro, Revista del Centro de Estudios sobre Diversidad Cultural* 5, pp.197–220.
- OPPENHEIM, A.L. 2003 [1964]. *La antigua Mesopotamia. Retrato de una civilización extinguida*. Barcelona, Gredos.
- ROVIRA, L. 2007. “El concepto de pan-etnia. La pertinencia de su aplicación al caso amorreo”. En: C. AMES y M. SAGRISTANI (eds.), *Estudios Interdisciplinarios de Historia Antigua*, vol. 1, Córdoba, Encuentro-Editorial Brujas, pp. 103–116.
- SASSON, J.M. 1998. “The King and I. A Mari King in Changing Perceptions.” En: *Journal of the American Oriental Society* 118/4, pp. 462–464.
- SCOTT, J. 1993. “Historia de las mujeres”. En: P. BURKE (ed.), *Formas de hacer historia*. Madrid, Alianza, pp. 59–88.

- STERN, S. J. 1999. *La Historia Secreta del Género*. México, FCE.
- TOUQAN, F. 2003 [1970]. “Suspiros ante la oficina de salvoconductos”. En: A. LAABI, *Poesía Palestina de Combate*. Buenos Aires, Nuestra América.
- WESTENHOLZ, J.G. 1990. “Towards a New Conceptualization of the Female Role in Mesopotamia Society”. En: *Journal of the American Oriental Society* 110/3, pp. 510–521.
- WESTENHOLZ, J.G. 1992. “Metaphorical Language in the Poetry of Love in the Ancient Near East”. En: D. CHARPIN y F. JOANNES (eds.), *La circulation des biens, des personnes et des idées dans le Proche Orient Ancien. Actes de la XXXVIIIe Rencontre Assyriologique Internationale*. París, Éditions Recherches sur les Civilisations, pp. 381–387.
- ZEMON DAVIES, N. 1975–1976. “Women History in Transition. The European Case”. En: *Feminist Studies* 3/3–4, pp. 83–103.
- ZIEGLER, N. 1997. “Les enfants du palais”. En: *Ktèma. Civilisations de l’Orient, de la Grèce et de Rome antique* 22, pp. 45–57.
- ZIEGLER, N. 1999. “Le harem du vaincu”. En: *Revue d’Assyriologie et d’Archéologie Orientale* 93/1, pp.1–26.



**Figura 1.**  
La Mesopotamia Antigua  
(mapa tomado de Charpin [2008], modificado y traducido).