

Received: 23 December 2021 Accepted: 4 October 2022

DOI: <https://doi.org/10.33182/aijls.v2i1.2070>

“No me desobedezcas, ¡solo ve! La política matrimonial de Zimri-Lim de Mari o de la disposición masculina sobre los cuerpos femeninos.”¹

Luciana Urbano²

Abstract

El objetivo del artículo será abordar las alianzas matrimoniales del último rey de Mari, Zimri-Lim (1775-1762 a.n.e.), haciendo hincapié en la relación entre este rey/padre/hermano y sus hijas y hermanas. Toda sociedad posee reglas de filiación, un sistema de parentesco y normas que definen las modalidades de las alianzas matrimoniales. Estas últimas son prácticas usuales en el interior de la sociedad en su conjunto, pero adquieren un cariz particular cuando el Estado las utiliza para llevar adelante sus planes, transformando su concreción en una verdadera política matrimonial. En el marco de ésta y desde una perspectiva teórica que recupera los aportes de la perspectiva de género nos preguntamos ¿Cómo experimentaron la violencia las hijas y hermanas de Zimri-Lim? ¿Fueron agentes pasivos, casi fichas de ajedrez en un juego político que les era ajeno? ¿O

¹ La primera parte del título de este artículo corresponde a un extracto de la carta ARM X, 74. LAPO 18, 1242 y son palabras del rey Zimri-Lim a su hija Inib-šarri.

² Dra. Luciana Urbano, Centro de Estudios sobre Diversidad Cultural, Universidad Nacional de Rosario, Instituto de Historia Antiguo Oriental, Universidad de Buenos Aires, Argentina.

E-mail: lucianalurbano@gmail.com

podieron desarrollar formas de conciencia (de género, de elite) que les permitieron poner límites a la violencia y de alguna manera resistir? ¿Es esto factible en las sociedades antiguas? En las dinámicas de este campo de poder, ¿el rey y padre/hermano limitó/ejerció/habilitó la violencia física y simbólica sobre las mujeres de su familia?

Keywords: Mari; política matrimonial; relaciones de género; violencia simbólica; resistencias

Introduction

El objetivo del artículo será abordar la relación del último rey de Mari, Zimri-Lim y sus hijas y hermanas desde una perspectiva de género,³ analizando la significación que los matrimonios acordados tuvieron para ellas a partir del análisis de las fuentes paleobabilónicas de Mari (II milenio a.n.e.).⁴ Las estructuras del Estado están atravesadas por las relaciones de género, por lo tanto es fundamental comprender cómo circula el poder y qué lugar ocuparon las mujeres en las estructuras masculinizantes del poder. Es la trama compleja de este campo de poder la que procuraremos desentrañar y hacer evidente en este análisis.

Sabido es que toda sociedad posee reglas de filiación, un sistema de parentesco y normas que definen las modalidades de las alianzas

³ Sobre la cuestión de la relación entre Asiriología y estudios de género véase García-Ventura, A. & Svärd, S. 2018. Theoretical Approaches, Gender and the Ancient Near East: An Introduction. En Svärd, S. & García-Ventura, A. (Eds.). *Studying Gender in the Ancient Near East*. University Park, Pennsylvania: Eisenbrauns – Penn State University Press, 1-14.

⁴ Aquí tomaremos la aceptada posición de Charpin, D. & Ziegler, N. 2003. *Mari et le Proche-Orient à l'époque amorrite. Essai d'histoire politique. Florilegium Marianum V. Mémoires de NABU 6*. Paris: SEPOA, quienes consideran que el reinado de Zimri-Lim tuvo una duración de 13 años y un poco más de 3 meses entre los años 1775-1762 a. C.



matrimoniales. Estas últimas son prácticas usuales en el interior de la sociedad en su conjunto, pero adquieren un cariz particular cuando el Estado las utiliza para llevar adelante sus planes, transformando su concreción en una verdadera *política matrimonial*.⁵

⁵ Sobre la política matrimonial en Mari existe una extensa bibliografía: Sasson, J. 1973. Biographical Notices on Some Royal Ladies from Mari. *Journal of Cuneiform Studies* XXV-2, 59-78. Durand, J.-M. 1984. Trois études sur Mari. *M.A.R.I., Mari, Annales de Recherches Interdisciplinaires* 3, 127-180. Lafont, B. 1987. Les Filles du roi de Mari. En : J.-M. Durand (Ed.) *La femme dans le Proche-Orient Antique. Actes de la 33th Rencontre Assyriologique Internationale*. Paris: Ediciones Recherche sur les Civilisations, pp. 113-121. Guichard, M. 2009. Le remariage d'une princesse et la politique de Zimrí-Lîm dans la région du Haut Habur. *Revue d'assyriologie orientale* 103-1: 19-30. Verardi, V. 2001. Mariage et politique à l'époque paléo-babylonienne: Le cas des épouses de Hâya-Sumû. *Cahiers Aspects de l'orient ancien* 2, 23-32. Marelló, P. 1994. Esclaves et reines. En: Charpin, D. & Durand, J.-M. (Eds.) *Recueil d'études à la mémoire de M. Birot. Florilegium Marianum II. Mémoires de NABU* 3. Paris: SEPOA, 115-129. Podany, A. 2010. *Brotherhood of Kings. How international relations shaped the Ancient Near East*. Oxford: Oxford University. Oliver, M. R. & Ravenna, E. 2018. Rethinking Gender Relationships in a Socio-political Context during the Time of Zimri-Lim. En: Svård, S. & Garcia-Ventura, A. (Eds.). *Studying Gender in the Ancient Near East*. University Park, Pennsylvania: Eisenbrauns – Penn State University Press, 337-351. Oliver, M. R. & Urbano, L. 2020. Violencia y género: cuerpos vulnerables, vidas precarias y resistencia en las cartas de Mari. *Revista del Instituto de Historia Antigua Oriental*, Nº 21, 55-75. Oliver, M. R. & Urbano, L. 2018. Mujeres reales entre lo instituido y lo instituyente: alianzas matrimoniales y política estatal en la Mesopotamia paleobabilónica. En: Garcia-Ventura, A & Justel, J. J. (Eds.) *Las mujeres en el oriente cuneiforme*. Universidad de Alcalá, Alcalá de Henares, 347-374. Oliver, M. R. 2008. Entre lechos, alianzas y alta política: las mujeres como botín de guerra durante del reinado de Zimrí-Lîm de Mari. *Claroscuro* nº 7, 11-34. Oliver, M. R. 2013. Excluidas, confinadas y poderosas: las relaciones de género y el ejercicio del poder en Mari. En: Di Bennardis, C., Ravenna, E. & Milevski, I. (Eds.), *Diversidad de formaciones políticas en Mesopotamia y el Cercano Oriente. Organización interna y relaciones interregionales en la Edad del Bronce*. Barcelona: Universidad Autónoma de Barcelona: 103-113. Urbano, L. 2013. "Lo personal es político" Las alianzas matrimoniales como herramientas del poder político. Mari, S XVIII a.C. En: Di Bennardis, C., Ravenna, E. & Milevski, I. (Eds.). *Diversidad de formaciones políticas en Mesopotamia y el Cercano Oriente. Organización interna y relaciones interregionales en la Edad del Bronce*. Barcelona: Universidad Autónoma de Barcelona, 115-129. Urbano, L. 2016. "El dilema de la mimesis y la diferencia". Re-pensando la relación de las mujeres con el poder desde las fuentes de la ciudad de Mari (Siria, S. XVIII a. C.). *Temas de mujeres, revista del Centro de Estudios Históricos e Interdisciplinario sobre las Mujeres*. Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional de Tucumán, 47-75. Urbano, L. 2018. Marriage policy in Mari: a field of power between domination and resistance. Some reflections from the perspective of gender. En:

Se considera esta como una estrategia de reproducción del capital simbólico en un campo de poder específico donde se entrecruzan múltiples prácticas de dominación y resistencias.⁶ Así, recuperando el marco teórico que nos aporta el sociólogo Pierre Bourdieu, las estrategias matrimoniales del último rey mariota no sólo apuntan a la reproducción biológica del grupo, sino también al mantenimiento del capital social mediante la alianza con grupos sociales similares. Pero además como política de Estado tiene el objetivo de conservar y/o aumentar el capital de reconocimiento, privilegiando la reproducción de los esquemas de percepción y de apreciación mediante acciones favorables a su portador.⁷ Estas estrategias políticas de Estado se asientan y sostienen en la disposición masculina sobre los cuerpos femeninos.⁸ En tal sentido Zimri-Lim como padre, hermano y rey dispone de los cuerpos femeninos de sus hijas y hermanas y los sociabiliza a su favor.

A través de las fuentes podemos inferir que las alianzas matrimoniales en calidad de alianzas políticas se llevaron a cabo de manera diferenciada según la jerarquía de los reinos con los que se deseaba vincularse. Así vislumbramos dos niveles.⁹ Por un lado

Svård, S. & Garcia-Ventura, A. (Eds.). *Studying Gender in the Ancient Near East*. University Park, Pennsylvania: Eisenbrauns – Penn State University Press, 423-445.

⁶ Bourdieu, P. 2014. *Las estrategias de la reproducción social*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, p. 35.

⁷ Ídem anterior, p. 39

⁸ Podemos encontrar ejemplos a lo largo de la historia, véase la obra clásica Duby, G. 2013. *El caballero, la mujer y el cura: El matrimonio en la Francia feudal*. Buenos Aires: Taurus. Primera edición en francés 1981.

⁹ Seguimos aquí el análisis propuesto por Liverani, M. 2003. *Relaciones Internacionales en el Próximo Oriente antiguo, 1600 – 1100 a.C.* Barcelona: Ediciones Bellaterra, pp. 257-264. Si bien ha sido pensado para otro momento histórico, consideramos que es operativo para la realidad del reino de Mari. Sobre el



matrimonios paritarios es decir entre reinos que se consideraban iguales (o que procuraban serlo), como fue el caso de las alianzas entre Mari, Qaṭna y Alepo. Estas uniones matrimoniales le otorgaban al rey de Mari el prestigio derivado de la llegada de una esposa ofrecida/heredada por un gran rey. En otro nivel tenemos *matrimonios desiguales o de subordinación*, alianzas entre Mari y una decena de pequeños reinos que se encontraban alejados, casi en las fronteras políticas de la región. En estas alianzas menos prestigiosas e inestables, Zimri-Lim unió a sus hijas y hermanas con reyes de menor jerarquía sobre los que intentaba imponer una suerte de “autonomía controlada”.

En los matrimonios paritarios el objetivo era conformar un arco militar único al oeste del Éufrates. En el caso de los matrimonios desiguales la rebelión de los reyes subordinados era una amenaza constante en las cartas que hijas y hermanas enviaban a Zimri-Lim y la guerra fue una opción a la que el rey recurrió en más de una oportunidad. Esto hizo que las alianzas fueran precarias y los pedidos de esas mujeres por volver a Mari constantes, concluyendo la mayoría de los matrimonios en disoluciones. Así, la guerra y alianzas matrimoniales no fueron realidades opuestas sino elementos interactuantes de una trama política compleja e inestable marcada por la beligerancia y la violencia. Es decir que la diplomacia, en especial bajo la forma de política matrimonial, no fue una alternativa a la guerra, sino más bien parte de ella, siendo

contexto político del reinado de Zimri-Lim ver: Charpin, D. & Ziegler, N. 2003. *Mari et le Proche-Orient à l'époque amorrite*.

igualmente violenta para los involucrados. En este marco nos preguntamos, ¿cómo experimentaron la violencia las hijas y hermanas de Zimri-Lim? ¿Fueron agentes pasivos, casi fichas de ajedrez en un juego político que les era ajeno? ¿O pudieron desarrollar formas de conciencia (de género, de elite) que les permitieron poner límites a la violencia y de alguna manera resistir? ¿Es esto factible en las sociedades antiguas? En las dinámicas de este campo de poder, ¿el rey y padre/hermano limitó/ejerció/habilitó la violencia física y simbólica sobre las mujeres de su familia?

Algunas consideraciones conceptuales

Los conceptos son materiales imprescindibles en la caja de herramientas de las y los historiadores que se definen uno en función del otro, guiándonos en un espiral reflexivo. Consideramos que para abordar nuestro problema de investigación es indispensable comprender las estructuras de poder y reflexionar sobre el binomio violencia-resistencias. En este marco retomamos los aportes de dos autores ya clásicos: Michel Foucault y Pierre Bourdieu. El concepto de poder de Foucault dialoga y pone en tensión la idea de Hobbes en el *Leviatán* de que el poder es algo que algunos tienen y otros carecen.¹⁰ Frente a esta idea del poder como algo material Foucault piensa el poder como una relación de fuerzas: “(...) el poder no es algo que se adquiera, arranque o comparta, algo que se conserve o se deje escapar, el poder se ejerce a partir de innumerables puntos, y en el juego de relaciones móviles

¹⁰ Son varias las traducciones de esta obra original de 1654.



y no igualitarias (...)”.¹¹ Así, la pregunta central no es quién detenta el poder, sino cómo se ejerce y qué efectos tiene dicho ejercicio.

El autor se propone dismantelar los lugares y formas en que el poder se presenta como original, natural y necesario, por ejemplo: el manicomio como lugar para contener a quienes están fuera de la razón. El objetivo del poder es por lo tanto colonizar las subjetividades de los sujetos para así legitimarse. Otra idea significativa del planteo de Foucault es:

“(…) donde hay poder hay resistencia, y (…) ésta nunca está en posición de exterioridad respecto del poder (…) los puntos de resistencia están presentes en todas partes dentro de la red de poder (…) constituyen el otro término en las relaciones de poder; en ellas se inscriben como el irreductible elemento enfrentador (...)”.¹²

Esta idea de resistencias como parte necesaria de las relaciones de poder es central para nuestro análisis. Desafortunadamente, la abrupta desaparición de Foucault impidió que profundizara en esta vía de análisis y por eso en sus escritos queda mucho más claro cómo actúa el poder y no cómo es posible resistirse a él.

Pierre Bourdieu se enmarca en un estructuralismo constructivista y propone un enfoque espacial de las relaciones sociales, es decir, que ubica a los agentes en un espacio social que se define como un

¹¹ Foucault, M. 2008. *Historia de la sexualidad I, La voluntad del saber*. Paris: Gallimard. Primera edición en francés 1976, p. 90.

¹² Idem anterior, pp. 91-92.

campo de fuerzas.¹³ Para Bourdieu y Wacquant, el poder también es una relación de fuerzas aunque se desarrolla dentro de límites de un campo de poder con el objetivo de dominarlo. El autor entiende por *campo* ciertos espacios estructurados de posiciones a las cuales están ligadas cierto número de propiedades que pueden ser analizadas independientemente de las características de quienes las ocupan.¹⁴ Compara los campos con un juego, con reglas propias, competencia entre los integrantes del juego y, especialmente y como condición de pertenencia a ese campo, una creencia en la importancia de lo que está en juego.¹⁵ Esto definiría los límites de un campo, lo que es significativo para uno, no lo es para otro. Para jugar el juego hay que contar con un determinado capital (cultural, económico, social) y estar dotados de un *habitus* que implique el conocimiento y el reconocimiento de las leyes inmanentes al juego. Este último es otro concepto significativo en tanto:

“(...) estructura estructurante y estructurada, involucra en las prácticas y pensamientos esquemas prácticos de percepción resultantes de la encarnación —a través de la socialización, la ontogénesis— de estructuras sociales, a su vez surgidas del trabajo histórico de generaciones exitosas (filogénesis) (...)”.¹⁶

¹³ Bourdieu, P. 2004. *Cosas dichas*. Barcelona: Gedisa, p. 127-142.

¹⁴ Bourdieu, P.; Wacquant, M. 2005. *An invitation to reflexive sociology*. Chicago: University of Chicago Press. Primera edición: 1992, p. 147.

¹⁵ Idem anterior, p. 173

¹⁶ Idem anterior, p. 240.



Para Bourdieu, los agentes de un campo pueden llevar adelante estrategias tanto para salvaguardar como para modificar sus posiciones en un campo, estas pueden ser individuales o colectivas y dependerán de su posición en dicho campo. Los que dominan un campo están en posición de hacerlo funcionar para su conveniencia pero siempre deben enfrentar la resistencia de los dominados.¹⁷ Es decir que las resistencias son posibles pero siempre dentro de los límites del campo. En función de esto, es especialmente significativo el concepto de violencia simbólica de Bourdieu. Nuestro autor desarrolló esta idea en varios de sus escritos. Se entiende la violencia simbólica como:

“(...) la violencia que se ejerce sobre un agente social con su complicidad (...) Para decirlo más rigurosamente: los agentes sociales son agentes cognoscentes que, aun cuando estén sometidos a determinismos, contribuyen a producir la eficacia de aquello que los determina en la medida en que lo estructuran (...)”.¹⁸

Es decir que es una violencia que se ejerce con todo el peso pero sin que el agente la visualice como tal. Nos interesa recuperar especialmente este concepto a través de un libro tardío de Bourdieu: *La dominación masculina*. El autor concibe la dominación masculina como un hecho histórico que establece sus estructuras de dominación en tanto producto de un trabajo continuo (histórico por tanto) de reproducción al que contribuyen unos agentes singulares

¹⁷ Idem anterior, p. 156.

¹⁸ Idem anterior, p. 240.

(entre los que están los hombres, con unas armas como la violencia física y la violencia simbólica) y unas instituciones: Familia, Iglesia, Escuela, Estado.¹⁹ La violencia simbólica no es menos real que la física ya que no sólo se ejerce sobre la mente, sino también sobre los cuerpos y los modifica. Pero su extendida efectividad se debe a que descansa en la asimilación por parte de los dominados de las categorías construidas por el dominador. Esta complicidad es parte y efecto mismo de la dominación que no se da en el plano de lo psicológico, sino de lo histórico con la reiteración de prácticas y discursos que permiten la disposición sobre los cuerpos y moldean los modos de ser y actuar de los dominados.²⁰ Este concepto es aún útil pero puede presentar ciertas limitaciones. Es necesario pensar las múltiples intersecciones raciales, de edad, de clase. En este sentido consideramos que la perspectiva poscolonial puede ayudar a visualizar líneas de reflexión ocluidas.

En busca de este imperativo recuperamos los aportes de la antropóloga argentina Rita Segato. De acuerdo con la autora, el fenómeno de la violencia emana de la relación entre dos ejes interconectados. Uno horizontal, formado por términos vinculados por relaciones de alianza o competición, y otro vertical, caracterizado por vínculos de entrega o expropiación. Estos dos ciclos se articulan formando un sistema único cuyo equilibrio es inestable, un sistema de consistencia deficiente. El ciclo cuya dinámica violenta se desarrolla sobre el eje horizontal se organiza ideológicamente en torno de una concepción de contrato entre

¹⁹ Bourdieu, P. 2000. *La dominación masculina*. Barcelona: Anagrama, p. 50.

²⁰ *Idem* anterior, pp. 50-55.



iguales, es decir que corresponde a los trueques a los dones y contradones y el ciclo que gira sobre el eje vertical corresponde al mundo pre-moderno de estamentos y castas, justamente el de la conyugalidad y la primogenitura.

En ambos ejes, los miembros son portadores de índices diacríticos de su posición relativa. Como ha argumentado Carol Pateman, la esfera del contrato y la del estatus continúan su curso, como dos universos de sentido que, a pesar de tener raíces en tiempos diferentes, son coetáneos.²¹ El estatus introduce una inconsistencia en la modernidad, pero este elemento inconsistente obedece a una historia de larguísima duración y gran resistencia al cambio. El primero rige las relaciones entre categorías sociales o individuos que se clasifican como pares o semejantes. El segundo ordena las relaciones entre categorías que, como el género, exhiben marcas de estatus diferenciados, señas clasificatorias que expresan un diferencial de valor en un mundo jerárquico. Estas marcas son construidas y percibidas como indelebles. El eje vertical estaría marcado por los estratos, por las diferencias jerárquicas y por grados de valor; las relaciones son de exacción forzada, o de entrega de tributo, en su forma paradigmática, de género, el tributo es de naturaleza sexual.²² Como lo expresa Segato:

“(...) es posible afirmar que el sistema no se reproduce automáticamente ni está predeterminado a reproducirse

²¹ Pateman, C. 1995. *El contrato sexual*. México: Anthropos.

²² Segato, R. 2003. *Las estructuras elementales de la violencia: ensayos sobre género entre la antropología, el psicoanálisis y los derechos humanos*. Buenos Aires: Prometeo, pp. 253- 254.

como consecuencia de una ley natural, sino que lo hace mediante un repetitivo ciclo de violencia, en su esfuerzo por la restauración constante de la economía simbólica que estructuralmente organiza la relación entre los estatus relativos de poder y subordinación representados por el hombre y la mujer como iconos de las posiciones masculina y femenina así como de todas sus transposiciones en el espacio jerárquico global (...).²³

Ese “repetitivo ciclo de violencia” parecería ser el elemento que garantiza la continuidad del sistema; no es posible entender prácticas y relaciones sociales de cualquier tipo fuera de esta constante. Pero si como nos dice Foucault donde hay poder hay resistencia, ¿cómo habríamos de entenderlas en un sistema que parece dejar tan poco espacio para ello? Para los estudios más tradicionales que podríamos considerar como neo-positivistas las resistencias femeninas no son posibles, solo el acatamiento a la norma que es la dominación masculina. Por su parte, los estudios de género que podríamos denominar liberales, occidentales, blancos y burgueses han tomado la resistencia como oposición abierta al patriarcado, como resultado de una conciencia de género empoderada que puede producir prácticas contra-hegemónicas y “liberadoras”. Estos planteos nos interpelan, ¿cuál es el tipo de resistencia femenina posible en las sociedades que estamos investigando? A principios de los años '90 la antropóloga Lila Abu-Lughod trabajando sobre las mujeres beduinas se preguntaba:

²³ Idem anterior, p. 146.



“(…) ¿cómo podemos reconocer los casos de resistencia llevados a cabo por mujeres sin que les atribuyamos erróneamente formas de conciencia o políticas que no son parte de su experiencia —algo así como una conciencia o unas políticas feministas? (...)”.²⁴

Reconstrucciones de ese tipo caen entrampadas en lo que Abu-Lughod denomina la idealización de la resistencia, es decir, buscar en la historia ejemplos de mujeres que se enfrentaron al poder patriarcal, casi como una forma romántica de buscar esperanzas en el pasado frente a un presente de dominación. La autora nos dice:

“(…) Al leer la resistencia de esta manera, colapsamos las distinciones entre diferentes clases de resistencias y repudiamos ciertas cuestiones que tienen que ver con los mecanismos del poder (...)”.²⁵

Abu-Lughod propone invertir la fórmula foucaultiana “(…) donde hay poder hay resistencia (...)”²⁶ y plantea “donde hay resistencias hay poder”. Nos advierte sobre no pensarlas como prácticas de exterioridad al poder sino como partes-de-y-en-el-poder, como uno de los efectos mismos del poder o en sus palabras como un “diagnóstico del poder”,²⁷ posibilitándonos detectar cambios

²⁴ Abu-Lughod, L. 1990. The romance of resistance: Tracing transformations of power through Bedouin women, *American ethnologist* 17 (1), 41-55. Específicamente p. 47.

²⁵ Idem anterior, p. 42.

²⁶ Foucault, M. 2008. *Historia de la sexualidad I*, pp. 91-92.

²⁷ Abu-Lughod, L. 1990. The romance of resistance, p. 42.

históricos en las configuraciones y los métodos del poder.²⁸ Como nos dice Lila Abu-Lughod:

“(…) tenemos que aprender a leer en las diversas formas de resistencias locales y cotidianas la existencia de una variedad de estrategias y estructuras de poder específicas. La atención a las formas de resistencia en sociedades concretas puede ayudarnos a ser críticos con las teorías del poder parciales o reduccionistas (…).”²⁹

Se consideran las resistencias no como prácticas conscientes para enfrentarse a la dominación masculina sino como un efecto del poder mismo, como “actos reflejo” que no están fuera de la dominación masculina. Sin embargo, algunos de ellos generan verdaderos conflictos en la dinámica cotidiana de las relaciones de género.

Algunas consideraciones sobre las fuentes

A más de ochenta años del inicio de las campañas arqueológicas a manos de André Parrot, el sitio de Tell Hariri, la antigua ciudad de Mari no ha dejado de brindarnos información y de inspirar a la producción historiográfica sobre la vida de una ciudad en el Éufrates medio. El archivo de Mari es un laboratorio histórico de extraordinario interés a causa de su complejidad y heterogeneidad y les ha dado a los historiadores la posibilidad de tener un mayor conocimiento de los procesos históricos sociales políticos y

²⁸ Idem anterior, p. 48.

²⁹ Idem anterior, p. 53.



económicos de una ciudad que era eje articulador de las tierras altas mesopotámicas. Las tablillas, en su doble función de artefactos arqueológicos y textos, cubren un periodo histórico breve de la historia paleobabilónica de la Alta Mesopotamia (1810-1761 a.n.e.), y remite a lugares muy alejados de la ciudad de Mari, cubriendo casi la totalidad del área que denominamos Cercano Oriente Antiguo; la región que está ausente es Egipto. El frondoso archivo de casi 20.000 tablillas encontradas remite a cuestiones muy diversas.

Otra particularidad de los archivos de Mari es que en paralelo a las excavaciones arqueológicas que los sacaban a la luz, filólogos y epigrafistas los tradujeron y publicaron en tomos denominados *Archives Royales de Mari* (ARM). Estos fueron clasificados en cartas, textos jurídicos y documentos administrativos. Algunos de estos tomos siguen una lógica temática y otros adoptan un criterio espacial o según la sala del palacio donde se encontró el lote de tablillas. Dentro del corpus de fuentes escritas, un lugar destacado ocupa *La correspondencia femenina*, publicadas en el tomo ARM X por George Dossin,³⁰ y revisadas y reeditadas por Jean Marie Durand en *Littératures anciennes du Proche Orient* (LAPO) 18.³¹ Dicho especialista la describe como la joya de la documentación mariota. Ésta está conformada por cartas cuyo sujeto de la enunciación son las mujeres vinculadas a la élite. También son de gran importancia las listas de distribución de aceite y lana a quienes habitaban la “casa de las mujeres” en el palacio publicadas por Nele Ziegler en el

³⁰ Dossin, G. 1978. *Correspondance Féminine*. ARM X. Paris: Librairie Orientaliste Paul Geuthner

³¹ Durand, J.-M. 2000. *Les documents épistolaires du palais de Mari*. Tomo III. LAPO 18. Paris: Les Éditions du Cerf.

Florilegium Marianum IV,³² y las dos ediciones de las fuentes en inglés, la de Wolfgang Heimpel y la más reciente edición de Jack Sasson.³³ Además, tenemos herramientas digitales como ARCHIBAB (archibab.fr), un repositorio digital de fuentes paleobabilónicas.³⁴

Sin embargo, la delimitación de nuestro problema de investigación y nuestra hipótesis de trabajo nos obligan a recortar un corpus propio y particular que atraviesa horizontalmente las diversas ediciones a las que hemos hecho referencia. Los casos a los que se hará referencia son seis, y de ninguna manera estos agotan las referencias que tenemos sobre las mujeres reales. Uno de ellos corresponde a una hermana de Zimri-Lim, Liqtum, casada con el rey de la ciudad de Burundum: Adal-šenni.³⁵ Los cuatro restantes responden a hijas del rey de Mari: Inib-šarri, casada primero con el rey de Zalluhân, Zakura-abum y luego de su muerte con Ibal-Addu de Ašlakka;³⁶ Tizpatum unida a Ili-Eštar de Šunâ;³⁷ Inbatum casada con Atamrum de Andarig;³⁸ Narâmtum unida al rey Šarraya de

³² Ziegler, N. 1999. Le population féminine des palais d'après les Archives Royales de Mari. El harem de Zimrî-Lîm. *Florilegium Marianum IV*. Mémoires de N.A.B.U. 5. Paris: SEPOA.

³³ Heimpel, W. 2003. *Letters to the king of Mari*. Winona Lake: Eisenbrauns. Sasson, J. 2015. *From the Mari Archives. An anthology of Old Babylonian Letters*. Winona Lake: Eisenbrauns.

³⁴ Este es un proyecto surgido en 2008 dirigido por Dominique Charpin y financiado por la ANR-Francia en el marco del programa “Corpus y herramientas para la investigación en Ciencias Humanas”. Es un sitio de acceso libre y gratuito que reúne archivos del S. XX a XVII a.n.e.

³⁵ Las fuentes que la nombran son ARM X, 140, ARM XXIV, 159, ARM XXVII, 82; M.8161.

³⁶ La encontramos en las cartas ARM II, 112-113; ARM XXVIII, 67-68; ARM X 73-79; 170; LAPO 18 18,1213; 1242-1250; FM IV N°3-8, N°11, N° 13; FM XI, 62-63; M.7659.

³⁷ Ver ARM X, 47, 98, 105, 116; LAPO 18, 1238-1241; FM IV, N°5-8, N°11, N°13.

³⁸ Ver fuentes ARM X, 29, 84-86; LAPO 18, 1231-1234; FM IV, N°1, N° 3-8, N°11, N°13.



Eluhut³⁹ y el caso de Ilan-šura en el cual el rey Haya-sumu se unió a dos hijas de rey de Mari: Šimatum⁴⁰ y Kiru.⁴¹

Alianzas matrimoniales, circulación de bienes y disposición sobre los cuerpos femeninos

En el marco de la ceremonia matrimonial y como parte de ella, circulan objetos y cuerpos, los cuales tienen una lógica de circulación propia y específica y como afirma Mario Liverani lo hacen en función de las alianzas políticas y con un valor fundamentalmente social, más que estrictamente económico.⁴² La política matrimonial mariota nos muestra que con la promesa de matrimonio se da origen a un movimiento de dones y contradones, tanto materiales como simbólicos, entre las cortes involucradas. Para repensar estas prácticas retomamos la conceptualización de Marcel Mauss sobre el don como un *hecho social total*, donde:

“(...) se expresan a la vez y de golpe todo tipo de instituciones: religiosas, jurídicas, morales – en éstas tanto

³⁹ Ver sus cartas: ARM X, 44-46; ARM XXIII, 84, 423; ARM XXX, 314; LAPO 18, 1235-1237; FM IV, N°1-8; N°11; N°13.

⁴⁰ Las fuentes que la nombran son: ARM X, 5, 15, 94, 95; ARM XI, 115; ARM XXII, 322; ARM XXVI/1, 239, ARM XXVI/2, 305, 312-315; ARM XXVIII, 26; LAPO 18, 12221, 1222, 1225, 1227, 1228, 1229, 1230; FM II, 43; FM IV N°8; N°11; N°13; A.2518; M.5237+; M.15163.

⁴¹ Ver sus referencias en ARM X, 31, 32, 33, 34, 35; ARM XIV, 118; ARM XXI, 333; ARM XXIII, 446; ARM 26/2, 304, 315, 322-324, 352; LAPO 18, 1223, 1224, 1226; A.2518.

⁴² Liverani, M. 2003. *Relaciones Internacionales en el Próximo Oriente antiguo* a su vez, pone de manifiesto que al no existir una equivalencia “objetiva”, los interlocutores del intercambio no necesariamente comparten la misma jerarquía de valores, y lo que uno piensa que es la contrapartida adecuada a lo recibido puede parecer inadecuado para la otra parte. Esto también puede ser fuente de conflictos, o, todo lo contrario, ser utilizado como excusa para mantener vivo el intercambio, exigiendo nuevos regalos.

las políticas como las familiares– y económicas, las cuales adoptan formas especiales de producción y consumo, o mejor de prestación y distribución, y a las cuales hay que añadir los fenómenos estéticos a que estos hechos dan lugar, así como los fenómenos morfológicos que estas instituciones producen (...).⁴³

Asimismo, una de las características fundamentales de este fenómeno es su obligatoriedad: si bien esas entregas parecen ser voluntarias, es decir, libres y gratuitas, en realidad se trata de dar sólo para obligar a alguien a devolver. Así por lo tanto el don obliga al contradón, y aún quien no está en condiciones de retribuir el obsequio, no puede negarse a recibirlo y debe entregar uno a su vez, a riesgo de caer en el desprestigio.⁴⁴

Sin embargo lo que se espera a cambio no sólo es tangible: como nos recuerda Lévi-Strauss, las mercancías que se intercambian son más que bienes, son un vehículo o instrumento para obtener poder, simpatía, status, emoción, etc.⁴⁵ En el contexto de la Alta Mesopotamia del II milenio a.n.e. lo principal que se espera obtener es prestigio, apoyo político y compromiso para una alianza ofensivo-defensiva, completando la regla universal que rige los intercambios matrimoniales: la reciprocidad.⁴⁶ Entendemos este

⁴³ Mauss, M. 1966. *Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques*. Paris: Presses Universitaires de France. Primera edición: 1923. Específicamente p. 147

⁴⁴ Ídem anterior.

⁴⁵ Lévi-Strauss, C. 1993. *Las estructuras elementales del parentesco*. Buenos Aires: Planeta-Agostini. Primera edición 1949. Específicamente: p. 93.

⁴⁶ Ídem anterior, p. 103.



concepto no tanto según la definición de Karl Polanyi, para quien “(...) la reciprocidad describe el movimiento de bienes y servicios (o la disposición sobre ellos) entre puntos correspondientes de un agrupamiento simétrico (...)”,⁴⁷ sino a partir de la propuesta por Mario Liverani quien profundiza en esta cuestión afirmando que en realidad no hay simetría, porque quienes participan en el intercambio nunca están a un mismo nivel, cuestiones como el género, la edad, el rango social y el poder político los colocan en distintas posiciones.⁴⁸

En este sentido seguimos a Pierre Bourdieu que critica las visiones economicistas sobre el don como una estrategia para el intercambio de bienes iguales.⁴⁹ Para el autor los intercambios de dones y contra-dones que se dan en las ceremonias matrimoniales tienen como principal objetivo la acumulación o preservación de capital simbólico.⁵⁰ El propósito del intercambio no es obtener otro bien como consecuencia inmediata de la primera entrega, sino más bien crear una obligación, una deuda de tipo social y moral.⁵¹ El intercambio de dones debe ser diferido y diferente, es decir, debe pasar un tiempo prudente (muy corto da el mensaje de querer “quedar a mano” y muy tarde pierde su efecto) y debe ser de distinta

⁴⁷ Polanyi, K. 1994. *El sustento del hombre*. Barcelona: Biblioteca Mondadori. Primera edición 1977. Específicamente: p. 110.

⁴⁸ Más aún, los propios actores son conscientes de la posición que ocupan, o creen ocupar; aunque muchas veces su idea no coincide con la de los otros participantes en el proceso. Ver Liverani, M. 2003. *Relaciones Internacionales en el Próximo Oriente antiguo*, pp.31-32.

⁴⁹ Bourdieu, P. 2007. *El sentido práctico*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores. Primera edición 1980. Específicamente: p. 180.

⁵⁰ Ídem anterior, pp. 179 y ss.

⁵¹ Bourdieu, P. 2007. *El sentido práctico*, p. 169.

naturaleza, característica o valor al don entregado primeramente. De este modo, el intercambio es un juego social donde la condición de funcionamiento es que los involucrados mantengan la ficción de que desconocen la verdad objetiva del intercambio, planteado por el autor mediante la idea de una eufemización de las prácticas y/o los discursos.⁵²

Estos conceptos operativos nos permiten comprender los matrimonios desiguales que unieron a las hijas y hermanas de Zimri-Lim con reyezuelos de ciudades que se encontraban en los límites del control mariota, con el propósito de restablecer las fronteras políticas del reino de Yahdun-Lim mediante pactos de subordinación y no-agresión.⁵³ Con esta estrategia de pura geopolítica el rey de Mari procurará extender las fronteras políticas y comerciales. Para llevar a cabo este plan, sus hijas y hermanas serán protagonistas principales, figuras importantes para sellar los pactos de subordinación con alianzas matrimoniales que requerirán toda su sagacidad como auténticas representantes del poder mariota en tierras extranjeras.

Los primeros años del reino de Zimri-Lim están caracterizados por un relativo equilibrio de los grandes poderes del Cercano Oriente. Sin embargo en el Ida-Maraş, la intromisión del rey mariota provocará la sucesión de conflictos regionales. Podemos vislumbrar dos esferas de ejercicio del poder, por un lado las jerarquías entre los reyes del Ida-Maraş, quienes compiten por tener contactos lo

⁵² Ídem anterior, p. 176.

⁵³ Charpin, D. & Ziegler, N. 2003. Mari et le Proche-Orient à l'époque amorrite, p. 181.



más estrecho posible con la esfera superior de poder: la del rey de Mari, en la que se encuentran otros grandes reinos de la época como Babilonia, Alepo. Si bien Zimri-Lim no dominó directamente esta región, su intromisión en la vida política fue tan significativa que modificó las relaciones y modos de ejercicio del poder, así como también las estrategias de justificación del poder. La heredabilidad del trono no será ya garantía suficiente para permanecer en él, será necesario asegurar la estabilidad política emparentándose con la casa mariota, buscando el visto bueno de su rey.

El rey mariota deberá hacerse cargo de tres frentes de conflicto durante todo su reinado: las disputas con reinos importantes que intentan hacerse del control de la zona, los pequeños reyes del Alto Habur que procuran sacar el mayor provecho político con sus pendulantes alianzas con los grandes reinos y los grupos nómades. Estas tres frentes de conflicto problemáticas son las que dan el tono político a los matrimonios desiguales. Zimri-Lim tratará de obtener la subordinación de los reyes de las ciudades de la región sellando pactos de sumisión. Uno de ellos es en el que Atamrum de Andarig le jura fidelidad a Zimri-Lim:

A.96. LAPO 16, 291

Par Šamaš du [Ciel], Atamrum fils de Warad-Sin, roi d'Andarig, a juré:

« (Je jure qu')à partir de ce jour, tant que je vivrai, contre Zimri-Lim fils de Yahdun-Lim, roi de Mari et du pays des Bédouins, (contre) sa [ville], son armée et son pays, je ne commettrai [pas] de

méfait, [et qu’envers] Zimri-Lim fils de Yahdun-Lim, [roi de Mari et du pays des] Bédouins, [je ne pêcherai en aucune manière(?)].
(...)

(Je jure que ...) que j’ai écrit à Zimri-Lim fils de Yahdun-Lim, roi de Mari et du pays des Bédouins, je ne (le) lui ai absolument pas écrit par mensonge ni malveillance et que c’est vraiment sans arrière-pensée que je (le) lui ai écrit.

Les bonnes paroles qu’à Zimri-Lim fils de Yahdun-Lim, roi de Mari et du pays des Hanéens, j’ai jurées, je les lui conserverai scrupuleusement avec une complète sincérité.⁵⁴

El rey de Mari intentaba asegurarse la no-agresión del rey y su completa subordinación, imponiendo sobre estos pequeños reinos distantes una suerte de “autonomía controlada”. Para afianzar el vínculo y luego de los correspondientes actos rituales,⁵⁵ se

⁵⁴Ver A. 96 en Joannès, F. 1991. Le traité de vassalité d’Atamrum d’Andarig. En: Charpin, D. & Joannès, F. (Eds.) *Marchands, diplomates et empereurs. Études sur la civilisation mésopotamienne offertes à Paul Garelli*. Paris: Éditions Recherche sur les Civilisations, pp. 168-177. Específicamente: p. 169. El tratado se habría acordado durante el año ZL 8. Ver asimismo la traducción de Heimpel, W. 2003. *Letters to the king of Mari*, p. 504. Ver Sasson, J. 2015. *From the Mari Archives.*, p. 98, n. 188. Tomado de ARCHIBAB: N° T896, 13/12/2021.

⁵⁵Kupper, J. R. 1991. Zimri-Lim et ses vassaux. En Charpin, D. & Joannès, F. (Eds.). *Marchands, diplomates et empereurs. Études sur la civilisation mésopotamienne offertes à Paul Garelli*. Paris: Éditions Recherche sur les Civilisations, pp. 179-184. Específicamente: p. 181. En el marco de la alianza matrimonial circulan bienes socioculturalmente reglados: el *terhatum* es “la parte entregada como garantía de constitución de la alianza matrimonial o afianzamiento de la misma, tradicionalmente considerado como el ‘precio de la novia’”. Una vez que la familia de la novia recibe el *terhatum*, el compromiso es definitivo. En general es un monto inferior al de la *nidittum*, “dote” que la novia recibe de su propia familia y que luego será transmitida a sus hijos. Además el novio envía el *biblum* a la novia y su familia como regalos personales para la boda. Ver: Westbrook, R. 1988. *Old Babylonian Marriage Law*. Archiv für Orientforschung, Beiheft 23. Horn: Berger, 278-284.



concretaba el matrimonio entre una princesa mariota y el rey subordinado que ahora quedaba ligado a la casa mariota. La forma en que ellos se dirigen a Zimri-Lim: “hijos” y “servidores” del rey da cuenta de los dos sistemas de referencias sobre los que se sostiene la política matrimonial: el político y el parental.⁵⁶

Inbatum, una de las hijas de Zimri-Lim que detentó una eminente posición de privilegio sobre sus hermanas,⁵⁷ será quien llegue a Andarig para casarse con el rey Atamrum. Es pertinente preguntarse por qué Zimri-Lim decide entregar a una de sus hijas de mayor jerarquía al rey de una ciudad periférica. Las razones se nos presentan como eminentemente políticas. Atamrum toma Andarig, una ciudad del Sindjar en la zona del Yamutbal, en el año 1765 a.n.e.⁵⁸ Esta región fue uno de los más importantes focos de conflicto durante los últimos años del reinado de Zimri-Lim. La cercanía del rey de Andarig con Elam (relaciones que había tejido durante su “exilio” en Ešnunna) en un contexto de alianza anti-elamita entre el rey de Mari, Hammurabi de Babilonia y el nuevo rey ešnunneano, habrían impulsado a Zimri-Lim a poner en marcha su política matrimonial.

No obstante, encontramos otro caso a inicios del reinado donde el matrimonio antecede la realización del pacto de subordinación, lo que permite que sea la propia princesa mariota, concretamente

⁵⁶ Kupper, J. R. 1991. *Zimri-Lim et ses vassaux*, p. 180.

⁵⁷ Así se puede ver en las listas jerárquicas de entrega de raciones de aceite Ziegler, N. 1999. *La population féminine des palais d'après les Archives Royales de Mari*.

⁵⁸ Charpin, D. & Ziegler, N. 2003. *Mari et le Proche-Orient à l'époque amorrite*, p. 248.

Liqtum hermana del rey, quien interceda y arregle los términos del pacto, actuando como un verdadero representante del Estado. Burundum, región al norte del Tigris cercana a Razamâ, fue el reino de Adal-šenni. El matrimonio de Liqtum se habría dado a inicios del reinado de Zimri-Lim para consolidar los lazos de amistad entablados previamente entre ambos reyes, tal vez cuando Zimri-Lim luchó para tomar la ciudad de Mari.⁵⁹ El rey le escribe a su hermana en estos términos:

ARM X, 140. LAPO 18, 1184.

Dis à Liqtum: ainsi parle Zimri-Lim.

À propos d'établir un pacte de non-agression et des rapports amicaux entre Adal-šenni et moi et d'avoir entre nous un parler franc, objet de ta lettre, qui ne désire un pacte de non-agression et des rapports amicaux ? Voilà que j'écris à ces sujets une longue missive à Adal-šenni, pour que pacte de non-agression et rapports amicaux s'établissent entre nous!⁶⁰

Como podemos ver, es Liqtum quien, ya como reina de la ciudad, interviene entre su hermano y su esposo para que ambos convengan el pacto. En este caso no es un funcionario quien arregla los términos del acuerdo como en otras de las alianzas matrimoniales, sino la misma reina, lo que nos muestra la activa presencia de las

⁵⁹ Ver Marelló, P. 1997. Liqtum, reine du Burundum. *M.A.R.I., Mari, Annales de recherches interdisciplinaires* 8, 455-459.

⁶⁰ Tomado de ARCHIBAB: N° T8702, 13/12/2021. Ver Sasson, J. 2015. *From the Mari Archives*, p. 45. Como nos marca el autor la carta no se habría enviado y por eso fue encontrada en el sitio de Mari.



princesas mariotas en sus ciudades de residencia matrimonial. Veamos otros casos.

La ciudad de Ašlakka, sobre el curso superior del río Habur, era la capital de la región del Ida-Maraş; el tercer año del reinado de Zimri-Lim (1772 a.n.e.) fue consagrado a una campaña militar en la parte occidental de dicho río, para imponer su poder sobre ésta extensa región. Como resultado de ésta maniobra política el hasta ahora rey de la ciudad, Šadum-Adal, será destronado y lo sucederá Ibal-Addu, quien reclamaba al rey de Mari su pertenencia sobre el trono y le jurará fidelidad.

ARM XXVIII, 48

Dis à mon seigneur : ainsi (parle) Ibal-Addu.

J'avais exposé devant mon seigneur [le sentiment] que voici: «Depuis très longtemps, mon père [et le père de] mon [père] ont suivi Yahdun-Lim, et maintenant moi-même je n'ai tourné la tête ni à droite, ni à gauche: je suis le serviteur de mon seigneur seul. Si mon seigneur veut me faire prévaloir sur mon adversaire, qu'il fasse prévaloir; sinon, que mon seigneur fasse ce que bon lui semble. Et si mon seigneur dit: 'Reste auprès de moi', je resterai».⁶¹

En consonancia con lo sucedido en otras ciudades del Ida-Maraş, Zimri-Lim sellará esta alianza de subordinación con el rey de Ašlakka, entregándole una de sus hijas en matrimonio: en el año

⁶¹ Ver también ARM 33, 4 en Durand, J-M. 2019. *Les premières années du roi Zimri-Lim de Mari. Première partie, ARM XXXIII*. Louvain/Paris/Boston. Específicamente: 34-38. Tomado de ARCHIBAB: N° T6961, 13/12/2021.

1768 a.n.e. Inib-šarri llegará a la ciudad para ser la nueva reina de Ašlakka. Cuando el matrimonio se concreta, con la consecuente circulación de dones y contra dones, la alianza se encuentra sellada y las princesas mariotas devenidas reinas en el extranjero se convierten en representantes de los intereses del rey mariota procurando cumplir y hacer cumplir lo expresado en los acuerdos de subordinación. Volveremos sobre este caso más adelante.

El caso de Ilan-šura⁶² es quizás el mejor documentado. Zimri-Lim da en matrimonio a dos de sus hijas al rey Haya-sumu: Šimatum y Kiru. Pero la concreción de estas alianzas matrimoniales, primero con Šimatum y luego con Kiru, no le garantizan a Zimri-Lim el éxito de su empresa. La particularidad de nuestro caso es la disputa que se da entre las hermanas y entre Kiru y su esposo. La razón de esta doble alianza tal vez pueda ser entendida como parte del sistema de control y esferas de poder que el rey de Mari impone en la región: Haya-sumu relevará la autoridad de Zimri-Lim en el Ida-Maraš.⁶³ Los reyezuelos de las otras ciudades deberán considerar a Haya-sumu en una jerarquía superior, más cercano al rey de Mari y como su intermediario y representante en la región, así lo manifiesta una carta del año 1769 a.n.e.:

A. 833. ARM XXVI/2, 347

⁶² La ciudad de Ilan-šura no ha sido encontrada por lo cual el problema de su localización precisa es delicado. Guichard, M. 2009. Le remariage d'une princesse, identifica a esta ciudad con la actual Tell Sharisi. Ver: Astour, M. 1992. The north Mesopotamian kingdom of Ilānšurā. En: Young, G (Eds.) *Mari in retrospect: Fifty years of Mari and Mari studies*. Chicago: Einsenbrauns, pp. 1-33.

⁶³ Charpin, D. & Ziegler, N. 2003. Mari et le Proche-Orient à l'époque amorrite, p. 209.



Dis à mon seigneur: ainsi (parle) ton serviteur Šaknu.

*Tous les rois se sont rassemblés à Nahur devant Haya-sumu, et dans leur assemblée ils ont dit ceci: « Il n'existe pas d'autre seigneur et père que Zimri-Lim et Haya-sumu. Nous ferons tout ce que dit notre seigneur Zimri-Lim».*⁶⁴

Šimatum fue la primera en ser “dada en matrimonio” a los inicios del reinado de su padre. Ella no se encuentra en los textos de entrega de raciones del palacio de Mari, por lo que podemos pensar que esta alianza fue uno de los primeros actos políticos del nuevo rey de Mari, quien como ya vimos estaba muy preocupado por controlar la zona del Alto Habur. Afortunadamente contamos con una fuente muy completa que da cuenta del *nidittum* de esta princesa.⁶⁵

Además de la circulación de bienes que se daban en momentos muy precisos, las cartas nos muestran una constante circulación de objetos de lujo como “regalos”. Dos cartas de la ciudad Burundum, entre Zimri-Lim y su cuñado Adal-šenni y entre Liqtum y su hermano, nos permiten identificar ciertos matices en este juego social de intercambio de dones:

A. 42. ARM XXVIII, 43

Dis à Zimri-Lim : ainsi (parle) Adal-šenni.

⁶⁴ Ver la versión de Heimpel, W. 2003. *Letters to the king of Mari*, p. 311. Tomado de ARCHIBAB: N° T7519, 13/12/2021.

⁶⁵ Ver en Lafont, B. 1987. *Les Filles du roi de Mari*.

Le roi des Lullû, de passage chez moi, ne cesse de me demander des cornes de taureau sauvage et il m’importune constamment. À présent, si en vérité tu as de l’amitié pour moi, ne refuse pas cette requête de ma part. Fais-moi porter 20 ou 30 cornes de taureau sauvage et (une parure) en plumes d’autruche.

Je vais bien, les troupes vont bien. Envoie-moi de tes nouvelles.⁶⁶

Prontamente Zimri-Lim le responde a su hermana haciendo alusión al pedido de su cuñado:

ARM X, 140. LAPO 18, 1184

Dis à Liqtum: ainsi parle Zimri-Lim

En ce qui concerne l’envoi chez toi d’une belle kezertum qui se tienne à ton service, objet de ta lettre, lorsque Yasmah-Addu est « sorti » de Mari, le palais a été pillé. En outre, j’ai affecté le butin, tout ce qui est revenu à mon lot, depuis ces expéditions que je multiplie, au déficit des chefs de service. En fait, lorsque je retournerai en campagne dans le Pays-Haut, sur le butin que ma main conquerra, je te ferai conduire des kezertum qui seront à ton service. De plus, dans le pays où tu te trouves, il y a beaucoup d’autruches ; pourquoi ne pas en avoir envoyé chez moi?⁶⁷

En este caso podemos ver como las cartas parecen más despojadas de protocolo y los interlocutores demandan sin más rodeos la

⁶⁶ Tomado de ARCHIBAB: N° T6955, 13/12/2021.

⁶⁷ Ver nota 59.



entrega de bienes o personas. La hermana del rey le demanda el envío de objetos de lujo tal vez como signos que denoten en su ciudad de residencia la opulencia y jerarquía de Mari y de su hermano, el rey. Sin embargo, en la carta de Zimri-Lim la *real politik* se impone. Estas cartas parecen pertenecer al inicio del reinado pues el rey de Mari se excusa ante su hermana argumentando que a su llegada el palacio fue saqueado y que a falta de personal, él mismo se encuentra al frente de las campañas militares para pacificar la región al norte de Mari. La situación hace imposible el envío de los bienes de lujo solicitados y la mujer *kezertum*.⁶⁸ Muy por el contrario Zimri-Lim, de un modo muy irónico, le pide a su hermana que le envíe las plumas de avestruz para el tocado que su esposo le solicitase. Parece claro que las arcas del palacio están vacías. Si lo vemos en el cuadro general, Zimri-Lim se sincera con su hermana de su delicada situación dejando de lado los eufemismos que prima en las cartas que envía a los reyes, con quien se esfuerza por mantener la fachada de rey fuerte y generoso.

Por otro lado consideramos que el modo suplicante en las cartas de las hijas y hermanas esperando el arribo a sus ciudades de residencia matrimonial de una tablilla o bien de prestigio se basa en la necesidad de estas mujeres de legitimar su posición social al

⁶⁸ La definición del rol de las mujeres *kezertum* no es claro, pero es probable que hayan sido servidoras especiales ligadas al mundo de la música. Ver Batto, B. 1974. *Studies on women at Mari*. London: The Johns Hopkins University. Específicamente: pp. 114-118; Ziegler, N. 1999. *La population féminine des palais*, p. 87.

60 “No me desobedezcás, ¡solo ve!

interior de la elite extranjera, construyéndose como auténticas representantes del poder del Estado de Mari.

Un ejemplo de estas prácticas es el caso de Naramtum, hija del rey, quien tuvo una vida de infelicidad en su matrimonio con Šarraya rey de Eluhut. Al parecer el motivo fue que no pudo mantener el mismo status que tenía en Mari, como “hija de Zimri-Lim” ella reclama a su padre una posición de privilegio. Estaríamos frente a un matrimonio inestable aunque no podemos confirmar que se haya disuelto. Naramtum le reclama una y otra vez a su padre el envío de una carta que materialice la relación y preocupación de la casa real mariota por su situación y la legitime frente a las esposas secundarias de Šarraya.

ARM X, 45. LAPO 18, 1236

Dis à mon père, l'Étoile: ainsi parle Naramtum, ta fille.

Que veut dire ceci, que des messagers de mon père arrivent ici, sans que mon père m'envoie une lettre? Hé bien! Mon cœur n'est pas heureux. J'ai eu beau beaucoup regarder: point de lettre! (Lacune de 2 l.)⁶⁹

ARM X, 46. LAPO 18, 1237.

À part toi, je n'ai pas d'autre père et à part ma dame, je n'ai pas d'autre mère! Maintenant, ici, les épouses secondaires du palais me disent en chœur: «Là-bas, dans le palais de ton père, on ne te connaît pas. On ne se soucie pas de toi! Pourtant nous, nous

⁶⁹ Tomado de ARCHIBAB: N° T8747, 13/12/2021.



t'honorerions?» Que mon père me traite comme bon lui semble! Je n'ai pas commis la moindre faute. (Mais) lorsque je dirais « mon père » à mon frère, en serais-je plus honorée?⁷⁰

El tono demandante y casi suplicante de las cartas de Naramtum, al igual que muchas de las cartas de las hijas y hermanas del rey, nos deja entrever que ellas intentan exigirle al rey el mantenimiento de un determinado estatus en sus ciudades de residencia. Inclusive podríamos pensar que consideraban que el rey estaba en deuda con ellas y debía recompensarlas por dejar Mari, casarse con un extranjero y ser fieles representantes de los intereses de Zimri-Lim en territorios muchas veces hostiles.⁷¹ En este sentido identificamos en la retórica de las cartas micro-prácticas de resistencia que denotan una conciencia de elite: las hijas y hermanas del rey comprenden el lugar que les toca ocupar dentro de los matrimonios

⁷⁰ Tomado de ARCHIBAB: N° T8748, 13/12/2021.

⁷¹ Algunas interpretaciones han definido a las hijas y hermanas de los reyes involucradas en la política matrimonial como espías. No coincidimos aquí con esa lectura que las presenta solo escuchando y transmitiendo información y niega su agencia y su capacidad de acción. Sostenemos que este es un estereotipo que relega la participación activa de estas mujeres a un rol menor. Un ejemplo de este tipo de lecturas es la de Amanda Podany, quien sostiene que como mucho "(...) ellas pueden servir como espías en las cortes de su marido, reportando a su padre (...)" Podany, A. 2010. *Brotherhood of Kings*, p. 66. Asimismo, la visión historiográfica de esposas circulando como peones, como fichas de ajedrez en los planes de sus parientes masculinos ha calado hondamente en la Asiriología, particularmente en el análisis de los matrimonios dinásticos, ver: Harris, R. 1992. Women. En: N. Freedman, *The Anchor Bible Dictionary*, vol. 6. New York: Doubleday, pp. 947-951. Mellville, S. 2005. Royal women and the exercise of power in the Ancient Near East. En: D. Snell, *A companion to the Ancient Near East*. London: Blackwell Publishing, pp. 219-228. Véase para el caso de Egipto Vidal, J. 2018. Las mujeres en el archivo diplomático de Amarna. En: Garcia-Ventura, A & Justel, J. J. (Eds.) *Las mujeres en el oriente cuneiforme*. Universidad de Alcalá, Alcalá de Henares, 397-412.

interdinásticos y así esperan ser recompensada por dicha labor. No obstante, el rey casi nunca escucha sus reclamos.

Guerra, violencia simbólica y resistencias

Por supuesto los matrimonios de subordinación también implicaban el apoyo para la guerra. En el clima de beligerancia constante, los recursos humanos y materiales para la guerra son los más codiciados. La guerra y la violencia estuvieron presentes en la relación entre Zimri-Lim y los reyes subordinados durante todo el periodo. Pero es en el contexto de la invasión elamita al Ida-Maraş en el año 1765 a.n.e. que la situación se volverá más aguda, marcando un hito en la dinámica de las esferas de poder. La armada elamita remontó el Tigris y tomó el triángulo del Habur, al frente de tal empresa se encuentra un tal Kunnam representante personal del rey elamita. Los reyes del Ida-Maraş se conformaron en bandos opuestos frente al acontecimiento, los pro-elamitas entre los que encontramos al propio Haya-sumu quien “se prosterna delante de él y le ofrece los presentes de un rey”⁷² y los anti-elamitas como es el caso de Ibal-Addu que no entabla alianza con Elam y le solicita desesperadamente a Zimri-Lim protección militar recordándole que muchos reyes del Ida-Maraş han muerto por su falta de atención.⁷³

Los objetivos de esta ocupación militar tienen un doble registro, por un lado el deseo por controlar la ruta comercial del estaño y

⁷² Charpin, D. & Ziegler, N. 2003. *Mari et le Proche-Orient à l'époque amorrite*, p. 217. Ver la carta ARM XXVI/2. 305.

⁷³ Charpin, D. & Ziegler, N. 2003. *Mari et le Proche-Orient à l'époque amorrite*, p. 222.



también en la decisión de Elam de invadir Babilonia.⁷⁴ En este contexto el tema central de las cartas es el movimiento de tropas para hacer frente a los invasores. Para Ibal-Addu la invasión elamita parece haber sido la gota que colma el vaso para romper en hostilidades con el rey de Mari y desconocerlo como “su señor”. Las dificultades en esta relación también permean las cartas de Inib-šarri. Pese a los intentos de Zimri-Lim por retener a su hija en Ašlakka, los motivos políticos complejizaron y dificultaron la relación entre los dos Estados y el matrimonio acabó disolviéndose para finales del reinado de Zimri-Lim. En el año 1763 a.n.e. el rey de Mari partirá en una campaña militar para conquistar la ciudad, depondrá a Ibal-Addu y se apoderará de las mujeres de su palacio y de numerosos artistas.⁷⁵

Por el lado de Ilan-šura, Haya-sumu optará por entablar alianza con el rey de Elam. Los servidores del rey de Mari le recordarán que él fue beneficiado por Zimri-Lim con dos de sus hijas para matrimonio y que por lo tanto no puede serle desleal, sin embargo tal amenaza no fue efectiva:

ARM XXVI/2, 303

*Depuis que Samsi-Addu est mort, il y a quatre rois puissants.
Mais ils n'ont pas épousé deux filles de (la race de) Yahdun-Lim.
Présentement, des filles de mon seigneur, tu en as épousé deux. Or
tu as proféré des sarcasmes à l'égard de mon seigneur! Ne sais-tu*

⁷⁴ Ídem anterior, p. 218-219.

⁷⁵ Ver Ziegler, N. 1999. Le harem du vaincu. *Revue d'assyriologie et d'archéologie orientale*, vol. 93: 1-26.
Oliver, M. R. 2008. Entre lechos, alianzas y alta política.

64 “No me desobedezcás, ¡solo ve!

*pas que sans troupes alliées, à la porte d’Andarig, mon seigneur a chassé le sire d’Ešnunna, un roi puissant? Pourquoi profères-tu des sarcasmes à l’égard de mon seigneur? Ne sais-tu pas que la lance de Zimri-Lim et des Hanéens est plus forte que celle du pays tout entier?*⁷⁶

Dominique Charpin y Nele Ziegler han inferido que los esfuerzos de Zimri-Lim por mantener subordinadas las ciudades del Ida-Maraş dificultaron que él pudiera resistir el avance de Hammurabi de Babilonia, quien conquista y destruye la ciudad de Mari luego del año 1762 a.n.e.⁷⁷ En situaciones extremas son sus propias hijas y hermanas quienes intervienen al respecto:

ARM X, 98. LAPO 18, 1239

Dis à mon Seigneur: ainsi parle Tizpatum, ta servante.

Si réellement mon Seigneur aime la ville de Šuna et son serviteur Ili-Ištar, envoie ici rapidement une troupe de 100 hommes et un de tes serviteurs de confiance, et sauve la ville et ton serviteur. Sinon, l’ennemi va s’emparer de la ville!

⁷⁶ Ver la versión de Heimpel, W. 2003. *Letters to the king of Mari*, p. 290. Tomado de ARCHIBAB: N° T7471, 13/12/2021.

⁷⁷ Sigue sin estar claro la suerte de Zimri-Lim y su familia. Ver Charpin, D. & Ziegler, N. 2003. *Mari et le Proche-Orient à l’époque amorrite*, p. 245.



En fait, par ma foi, on épie l'individu en disant: «Hé quoi! Il est l'époux d'une fille de Zimri-Lim; donc il est à l'écoute de Zimri-Lim!» Que mon père et Seigneur fasse cas de cela!⁷⁸

Cuando alguna de las partes rompe con lo pactado el conflicto se desata. A finales de su reinado, Zimri-Lim intervino militarmente muchas de las ciudades del Alto Habur o dejó en el desamparo a otras que cayeron en manos enemigas. En poco más de dos años el mapa geopolítico que el rey de Mari intentó construir durante más de diez años a fuerza de guerras, tratados, regalos y vínculos matrimoniales se desintegró de manera total. Para fines del reinado casi ninguno de los matrimonios de subordinación quedaba en pie. En este contexto los niveles de violencia se vuelven insoportables para las mujeres y los cuerpos feminizados (tomados como botín de guerra). Recuperamos dos casos que nos parecen representativos y nos permitirán analizar cómo se ejerce la violencia simbólica en el sentido que Bourdieu le dio al término y que ya hemos detallado previamente, como un tipo de violencia que se asienta sobre la disponibilidad de los cuerpos femeninos.

⁷⁸ Sobre el intercambio de bienes en el marco de esta alianza matrimonial ver Marti, L. 2003. Le mariage de la princesse Tizpatum, princesse de Mari? *N.A.B.U. Nouvelles Assyriologiques Brèves et Utilitaires*, 44-45.

Ver la traducción de Sasson, J. 2015. *From the Mari Archives*, p. 117. Tomado de ARCHIBAB: N° T8750, 13/12/2021.

Inib-šarri tuvo un matrimonio feliz pero breve con el rey de la ciudad de Zalluhan y antiguo *mer'ûm*⁷⁹bensimalita.⁸⁰ A la muerte del rey después de una enfermedad, Inib-šarri, no sólo debe enfrentar el duelo sino que además su padre le solicita que rápidamente se dirija a Ašlakka para casarse con el rey de esa ciudad, antiguo rival de su difunto marido. La joven escribe a Mari denunciando la brutalidad del pedido de su padre al que por otra parte no puede negarse:

ARM X, 79. LAPO 18, 1246

Dis à Šu-nuhra-Halu: ainsi parle Inib-šarri, ta sœur.

Lorsque Zakura-abum a été malade, je (l') ai écrit à mon Seigneur, et lorsqu'il est mort, je n'ai pas pu le pleurer pendant 15 jours. On m'a fait sortir de la ville et je suis partie pour Nahur. J'ai fait porter une tablette à mon Seigneur.⁸¹

⁷⁹ El sentido de esta palabra es “jefe de pasturas”. Éste era un funcionario nombrado directamente por el rey que controlaba al elemento nómada que formaba parte del estado mixto (gentilicio y territorial) que Di Bennardis identificó en la ciudad de Mari Di Bennardis, C. 2013. La centralización del poder político y el estado en las sociedades antiguo-orientales: reflexiones sobre teorías e interpretaciones, en: Di Bennardis, C., Ravenna, E. & Milevski, I. (Eds.) *Diversidad de Formaciones Políticas en Mesopotamia y el Cercano Oriente. Organización Interna y Relaciones Interregionales en la edad del Bronce*. Barcelona: Universidad de Barcelona, pp. 15-40. Para una explicación detallada del rol del “jefe de pasturas” ver Fleming, D. 2004. *Democracy's Ancient Ancestors: Mari and Early Collective Governance*. Cambridge: Cambridge University Press. Específicamente: pp. 76-85.

⁸⁰ El matrimonio se realiza en el año ZL 4 (1771 a.n.e.). Ver Guichard, M. 2009. Le remariage d'une princesse, p. 21. El orden secuencial de las cartas presentado por Guichard es diferente al dado por Durand, J.-M. 2000. *Les documents épistolaires du palais de Mari. Tomo III*. LAPO 18, pp. 462-479. Esto se debe a que el primero identificó este primer matrimonio de Inib-šarri.

⁸¹ Ver la traducción de Sasson, J. 2015. *From the Mari Archives*, pp. 337-338. Tomado de ARCHIBAB: N° T8757, 13/12/2021.



Como nos muestra esta carta Inib-šarri tuvo que dejar de lado sus sentimientos y pesares, superar en quince días el duelo de su esposo y rápidamente volver a estar “disponible” pues las circunstancias políticas así lo demandaban. En el caso de Inib-šarri, la disposición que el padre tiene sobre el cuerpo de su hija le permite socializarlo en función de sus necesidades. Ya en Ašlakka, la relación entre Inib-šarri e Ibal-Addu no fue buena.⁸² Uno de los problemas era que el rey de Ašlakka tenía una esposa y no estaba dispuesto a desplazarla para que la princesa mariota ocupara el trono de reina, aunque se lo había prometido a su padre, siendo posiblemente una de las condiciones para que el matrimonio se realizara.⁸³ Frente a las quejas de su hija, Zimri-Lim puede haber actuado como árbitro, tal como sugiere Guichard.⁸⁴ No podemos saber si la intervención del rey de Mari se da mediante misivas o si los esposos debieron movilizarse para resolver el conflicto en su presencia. Sabemos que en el año 1767 a.n.e., Inib-šarri se suma al retorno de su padre a Mari cuando este está volviendo de su peregrinación a Hušla.⁸⁵ Por las cartas que ella envía posteriormente, podemos suponer que aunque su esposo se compromete a modificar aquellas situaciones que le desagradaban, una vez en Ašlakka olvida sus promesas y la relega a Nahur, una fortaleza mariota donde residía Itûr-Asdu, un oficial en

⁸²El nuevo matrimonio se realiza durante el transcurso del año ZL 7 (1768 a.n.e.) Guichard, M. 2009. *Le remariage d'une princesse*, p. 23.

⁸³ Como nos deja ver Kupper, J. R. 1988. *Lettres royales du temps de Zimri-Lim. ARM XXVIII*. Paris: Éditions Recherche sur les civilisations. Carta N° 68.

⁸⁴ Guichard, M. 2009. *Le remariage d'une princesse*, p. 26.

⁸⁵ Durand, J.-M. 2000. *Les documents épistolaires du palais de Mari*. Tomo III. LAPO 18, p. 463. Ver asimismo Charpin, D. & Ziegler, N. 2003. *Mari et le Proche-Orient à l'époque amorrite*, p. 211.

jefe leal a Mari. Durante este lapso de tiempo Inib-šarri enviará cuatro cartas a su padre, muy similares entre sí. A continuación las presentamos para luego poder abordar sus constantes y diferencias:

ARM X, 76. LAPO 18, 1243

Dis à mon Seigneur: ainsi parle Inib-šarri, ta servante.

Naguère, tu m'avais dit: «Allons! Vois ce qu'il en est de ta situation. Je t'assure que la décence le demande! Couvre-toi de ton voile et pars!» Je te jure que la suite a dépassé ce qu'il y avait eu avant! Une fois qu'il a eu dépassé le Habur, il a oublié ce que mon Seigneur lui avait recommandé. Donc, mon époux m'a fait entrer à Nahur.

En fait, il faut que mon Seigneur envoie des serviteurs à lui, afin qu'on me remmène.⁸⁶

ARM II, 113. LAPO 18, 1244

Dis à mon Seigneur : ainsi parle Inib-šarri, ta servante.

Naguère, mon Seigneur m'avait donné les instructions suivantes: «Allons! Fais mettre en route ta maison! Je t'assure que la décence le demande! Couvre-toi de ton voile et pars!» Voilà les instructions que m'avait données mon Seigneur.

Or, moi, j'avais répondu ceci à mon Seigneur: «Une fois qu'il aura dépassé le Habur, il laissera derrière lui ce qu'il a dit à mon

⁸⁶ Ver la traducción de Sasson, J. 2015. *From the Mari Archives*, p. 116. Tomado de ARCHIBAB: N° T8754, 13/12/2021.



Seigneur.» Il a confirmé le propos que j'avais tenu à mon Seigneur. Lorsqu'il eut atteint Tarnib, il a dit: « Maintenant que tu as rencontré ton Seigneur, allons! Que ton Seigneur te fasse donc entrer à Ašlakka!» Alors, il m'a fait entrer à Nahur dans mon pied-à-terre.

Depuis le jour que j'ai quitté mon Seigneur, je suis privée de nourriture et de bois de chauffage. La suite des événements est devenue pire que le passé! Je veux bien que mon Seigneur continue à se taire, mais alors, qu'on me remmène! Mon ressentiment est plus grand que jamais! En fait, n'est-ce point un outrage personnel qu'il m'a fait? Or, Ibal-Addu, a-t-il eu la même audace envers l'ennemi de mon Seigneur?

Par ailleurs, Itur-Asdu est arrivé ; il a écrit jusqu'à 3 reprises à mon sujet, mais de ce qu'il dit Ibal-Addu n'en a cure!⁸⁷

ARM II, 112. LAPO 18, 1245

Dis à mon Seigneur : ainsi parle Inib-šarri, ta servante.

Jusques à quand demeurerai-je à Nahur? Le pacte de non-agression a été instauré. En outre le chemin est libre. Il faut que mon Seigneur écrive pour que l'on me remmène.

⁸⁷ Ver la traducción de Sasson, J. 2015. *From the Mari Archives*, pp. 116-117. Tomado de ARCHIBAB: N° T8755, 13/12/2021.

En outre, je veux voir les traits de mon Seigneur dont je suis privée.

*Autre chose : il faut que mon Seigneur me fasse porter réponse à ma lettre.*⁸⁸

M.7659

[Dis à mon Seigneur, ainsi parle] ta [servante Inib-šarri].

*J'ai déjà écrit personnellement à mon Seigneur au sujet de ce qui me contrarie. Or, mon Seigneur m'avait écrit ainsi: « J'arriverai à Nahur et je te ferai reconduire. » Voilà ce que mon Seigneur m'avait écrit. À présent (quoique) les routes soient dangereuses, j'ai équipé un messenger pour (aller) chez mon Seigneur. Si [c'est] là-bas, je veux bien vivre! Que mon Seigneur m'écrive qu'il va bien me faire [revenir]. [Autre su]jet, j'ai peur que [mon Seigneur] de là-bas [...].*⁸⁹

Estas cuatro misivas nos permiten reconocer ciertas constantes. En primer lugar, Inib-šarri estructura su discurso mediante una suerte de “hipervínculo” con cartas y situaciones previas, brindándonos la posibilidad de reconstruir de forma más completa el juego dialogal materializado en las misivas entre ella y su padre. Reconocemos tres tópicos centrales en las cartas: Inib-šarri le demuestra a su padre que fue obediente haciendo lo que él le solicitaba, luego su esposo no cumplió con lo prometido y así justifica la necesidad de su vuelta

⁸⁸ Tomado de ARCHIBAB: N° T8756, 13/12/2021.

⁸⁹ Publicada por Guichard, M. 2009. Le remariage d'une princesse, pp. 28-29. Tomado de ARCHIBAB: N° T8952, 13/12/2021.



a Mari. Por su parte, en la carta ARM II, 113. LAPO 18, 1244 Inib-šarri es más precisa en su argumentación pues acusa a su esposo de ser débil con los enemigos de Zimri-Lim. Claramente está acusando a Ibal-Addu de traición política para con su padre. Conociendo el final de la historia, claramente está advirtiendo a su padre que la región se está rebelando. Pero además, lo que estas cartas nos permiten identificar es cómo actúan las estructuras de la subordinación (del padre sobre la hija, del esposo sobre la esposa) mostrando cómo se ejerce la violencia simbólica en su disposición masculina sobre los cuerpos femeninos, así como también nos permiten visualizar las jerarquías intra-género entre una mujer afianzada en el poder sobre otra advenediza.

Evidentemente, las relaciones intra-género entre Inib-šarri y la esposa de Ibal-Addu fueron las que resaltaron en el conflicto entre los esposos. No obstante, no deberíamos caer en la imagen inmediata de dos mujeres movidas por los celos; creemos que la disputa gira en torno a ocupar el lugar del poder y disponer de las prerrogativas que tal posición implica. Ella obedece a su padre, pues el peso de la violencia y de lo consuetudinario no le permite otra salida. Inib-šarri no puede eludir el peso que el mandato social le impone, pero las quejas no cesan. En este contexto, envía una carta taxativa y determinante:

ARM X 74. LAPO 18, 1242.

Dis à mon Seigneur: ainsi parle Inib-šarri, ta servante.

J’ai écrit au moins 2 fois chez mon Seigneur à propos de mes griefs. Il m’avait répondu: «Va! Entre à Ašlakka; pas de désobéissance! Va!» Voilà ce qu’il m’a écrit.

Maintenant, je suis entrée à Ašlakka et j’ai encore plus de sujets de mécontentement. L’épouse d’Ibal-Addu, elle seule, est reine; et les envois de la ville d’Ašlakka et des différentes cités, c’est toujours cette femme qui les reçoit! Quant à moi, il m’a placé à résidence dans le harem,⁹⁰ et il me fait tenir les joues dans mes mains comme une simplette. C’est toujours devant la femme, son épouse, qu’il prend sa nourriture et sa boisson.

Toujours mes yeux larmoient; en outre, ma bouche a faim. Il vient de renforcer sa garde sur moi.

Autre chose: le renom de mon Seigneur est très fort, mais moi, ici, je ne vois que sujets de mécontentement: je n’ai pas reçu le récipient ni les 2 vases de luxe (GAL) en or que mon Seigneur m’a envoyés en retour chez Ibal-Addu; il ne m’a pas donné le récipient ni ces vases de luxe. S’il aimait la personne de mon Seigneur, alors il me désirerait, moi, ta servante!

Autre chose: voici que pour envoyer... chez mon Seigneur...

⁹⁰ La traducción de esta línea es particularmente conflictiva, es especial frente al vocablo harén. Véase Oliver, M. R. & Urbano, L. 2021. Traduttore, traditore. Primeros apuntes para una crítica feminista a las traducciones de textos acadios de Mari (Tel Hariri, actual Siria, II milenio a.n.e.). En: Caldo, Paula, Yolanda de Paz Trueba & Jaqueline Vassallo (comp.), *Historia, Mujeres, Archivos y Patrimonio Cultural*. Tomo I. Abordajes, cruces y tensiones para una historia de mujeres con perspectiva de género. Rosario: ISHIR-CONICET Ediciones, pp. 273-288.



(Lacune de 6 l.)

... Il se comporte tel un ennemi de mon Seigneur. Il faut que mon Seigneur m'envoie ses serviteurs pour me ramener chez lui, de sorte que je (re)voie son visage.⁹¹

Como podemos ver, la joven reina no ocupa el lugar que le fue prometido y que reclama en tanto hija de Zimri-Lim. Inib-šarri es plenamente consciente de la importancia de su linaje y destaca que su marido la necesita para legitimar su posición en la corte de Ašlakka. La carta se cierra acusando a Ibal-Addu de traición contra su padre y solicitando “volver a Mari”. La ruptura definitiva de las relaciones entre Mari y Ašlakka tiene como motivo de fondo la invasión elamita al Ida-Maraş, como ya se ha mencionado. La falta de protección brindada por el rey de Mari complejizó la relación con los reyes subordinados. Ibâl-Addû, cansado de pedir auxilio y no ser escuchado, decidió virar para poder mantenerse en el poder. A finales del reinado de Zimri-Lim, aquel realiza una alianza con el rey de Eluhut contra la casa mariota.⁹² Inib-šarri rápidamente informa a su padre, quien para el invierno del año ZL 12 (1763 a.n.e.) parte en campaña militar hacia Ašlakka. Para principios de ZL 13 (1762 a.n.e.), Ibâl-Addu había sido derrotado. Su correspondencia, mujeres y artesanos fueron tomados por Zimri-Lim como botín de

⁹¹ Ver la traducción de Sasson, J. 2015. *From the Mari Archives*, p. 116. Tomado de ARCHIBAB: N° T8753, 13/12/2021.

⁹² Dossin, G. 1978. *Correspondance Féminine*. Carta N° 77. Ver Durand, J.-M. 2000. *Les documents épistolaires du palais de Mari*. Tomo III. LAPO 18, pp. 478-479.

guerra.⁹³ Frente a tales circunstancias lo más probable es que Inib-šarri haya logrado después de tantas súplicas volver a Mari.⁹⁴

El caso de Ilan-šura también nos muestra elementos que pueden ser entendidos desde la violencia simbólica.⁹⁵ Como ya se anticipó Šimatum fue la primera en llegar a Ilan-šura. En este momento Šimatum se comporta como la reina de la ciudad. Un año después, la alianza se reforzó con la llegada de Kiru. La situación a la que debió enfrentarse Šimatum con este nuevo matrimonio fue difícil. Ella fue desplazada por Kiru, quien comenzó a comportarse abiertamente como la reina, tomó el rol de la primera esposa, participó en asuntos políticos e incluso tuvo un hijo con el rey.⁹⁶ Después de un tiempo se puede ver que este orden de cosas es subvertido; Kiru es repudiada por Haya-sumu y también por Šimatum.

Cuando Kiru es desplazada del trono de reina, pide a su padre que la restituya. Este deslizamiento del trono de reina está relacionado con el hecho de que en el juego de lealtades entre padre o esposo, ella optó por ser fiel a los intereses de su padre, informándole sobre todos los pormenores de la vida palatina y las decisiones político-militares de su esposo. Como ya dijimos, la vida de la ciudad de Ilan-šura estará signada por su subordinación a Mari y las relaciones con

⁹³ Ver Oliver, M. R. & Urbano, L. 2020. Violencia y género.

⁹⁴ Guichard, M. 2009. Le remariage d'une princesse, p. 27, n. 55.

⁹⁵ Sobre este caso véase la introducción y traducción de textos en Halton, C. & Svärd, S. (2018). *Women's Writing of Ancient Mesopotamia: An Anthology of the Earliest Female Authors*. Cambridge: CUP. Específicamente: pp. 141-142.

⁹⁶ Ziegler, N. 1999. La population féminine des palais, p. 64.



Elam. En este momento la ciudad de Ilan-šura cobra un mayor protagonismo como “estado tapón” entre los dos grandes reinos.⁹⁷ Esta delicada situación política entre Mari y Elam condiciona la disolución del matrimonio entre Haya-sumu y Kiru e influye en el contenido, la forma y el modo de circular de las epístolas.

Frente a esta conflictiva realidad, se conforman dos grupos de lealtades en el interior de esta ciudad del Ida-Maraš. Por un lado, Haya-sumu y Šimatum, quien optará por ser leal a los intereses de su esposo. Junto al matrimonio real, dos funcionarios fieles a ellos, Aqba-Abum y Suriya. Este grupo verá con buenos ojos el distanciamiento con la ciudad de Mari y la sumisión a Elam bajo la figura de una triple alianza con Addi-Addu, probablemente rey de Susa, e Išme-Addu de Ašnakkum. Dicha sumisión será jurada a Kunnam de Elam, comandante de la expedición elamita a Šubat-Enlil. Por otro lado, la contraparte de lealtad pro-mariota estará integrada por la misma Kiru y un funcionario enviado especialmente por Zimri-Lim a residir en Ilan-šura, Yamšûm.⁹⁸

Llegado este punto, Kiru fue acusada de traición política y espionaje por su marido y su hermana encontró la oportunidad de vengarse. La alusión a un “proceso” en presencia de los representantes del rey podría referirse a la disolución matrimonial en la que se acusaría a Kiru de traicionar a su esposo en favor de su padre:

⁹⁷ Ver: Verardi, V. 2001. *Mariage et politique à l'époque paléo-babylonienne*.

⁹⁸ Ver Charpin, D.; Joannès, F.; Lackenbacher, S. & Lafont, B. 1988. *Archives Épistolaires de Mari I/2. ARM XXVI-2*. Paris: Éditions Recherche sur les civilisations.

A. 2518. LAPO 18, 1229

[À mon Seigneur et à l'Étoile], dis : ainsi parle Kiru, ta fille.

...num et Ulluri ont assisté à mon procès et je n'ai pas été trouvée coupable. Voici ce qu'a dit Haya-Sumu: «Tu bavardes avec mes servantes et serviteurs et tu fais des rapports détaillés à ton père, et, toi, tu mets à sa disposition des notices sur Ilan-šura.

Šīmatum s'est dressée, en disant:

(Lacune.)

Il faut qu'un serviteur de mon Seigneur, cavalier, m'arrive et qu'on me remmène vite.

À cause du cadeau qu'on m'a fait, Haya-Sumu veut me mettre à mort! Comme si j'étais un bébé, je suis en danger de mort: de fait, vivant, il ne peut rien.

En outre, Ulluri est au courant de tout. Qu'il parle en ta présence!

Pour que je ne meure pas, il faut que mon Seigneur m'arrive promptement!

D'autre part, parmi les servantes que je possède, Sinêna, de la même façon, Šīmatum me l'a prise. Une seconde fois, on a vu... La dame, ma compagne, on (la détient) dans le palais. Vers toi...



(Lacune).⁹⁹

La situación se vuelve tensa y Kiru denuncia frente a su padre la violencia a la que la somete su esposo. En una carta de Yamšûm se reproducen palabras similares:

ARM XXVI/2, 315

[Autre chose. Kirum] m'a écrit en ces termes: « [Haya-sumu] m'a dit ceci: "[...] Va-t-en] chez Zimri-Lim"! » Elle lui a répondu ainsi: « [...] tu pars à [...] [et ainsi on ne le fera pas mourir], mais on le laissera en vie ». [...] il a dit ceci: « [...] avec moi et [...] ». Elle lui a répondu: « Ici, je demeure dans le chagrin. [Pourquoi] irais-je là-bas? Ici, tu n'a pas augmenté [...]. Je ne veux pas aller avec toi, mais je veux repartir à Mari ». Alors, Haya-sumu lui a dit ceci: « Si tu ne viens pas avec moi, je te tuerai avec un poignard de bronze et je m'en irai ». Présentement, il ne faudrait pas qu'à l'étourdie mon seigneur ne tienne ce discours à son messenger: « A-t-il tué Kirum, ne l'a-t-il pas laissée en vie? » Le présent rapport, mon seigneur doit le connaître en son coeur seulement! [Cet homme est dange]reux. (Certes,) le dieu de mon seigneur et Itur-Mer sont forts. [(Mais) cet homme] ne parle pas avec droiture à mon seigneur, il ne fait pas [ce qui plaît(?)] à mon seigneur, [...] ils l'ont atteint [...]. On a accusé [NP] de chercher à s'enfuir.

⁹⁹ Ver Durand, J.-M. 1984. Trois études sur Mari, pp. 178-180. Tomado de ARCHIBAB: N° T4257, 13/12/2021

Autre chose. Je crains que mon seigneur ne prenne cette résolution: «S’il menace cette femme (= Kirum) [et que j’envoie des soldats], la ville (d’Ilan-šura) va s’agiter ». Que mon seigneur [ne s’inquiète pas] et envoie autant de soldats qu’il faut! Que mon seigneur fasse (ce qu’il faut) pour protéger la ville d’Ilan-šura et que cet homme et Šimatium n’en sortent pas!¹⁰⁰

Como esta carta evidencia, la disolución del matrimonio y la violencia que ejercía Haya-sumu sobre Kiru eran un asunto de Estado. En este contexto, el rey y su funcionario de confianza parecen anteponer las cuestiones políticas a la seguridad de Kiru. La decisión sobre la vuelta de Kiru a Mari se pospone en favor de no romper en hostilidades con Ilan-šura para no abrir la puerta a la rebelión y así perder el control sobre el Ida-Maraš.

No obstante, Kiru no cesará de clamar por volver a Mari. La denigración de la princesa había llegado a un grado extremo.¹⁰¹ No sólo ya no tenía incumbencias en el orden político y se le había llevado a cabo un “proceso”, sino que también su vida corría peligro: debía soportar las amenazas de su esposo y su hermana e incluso

¹⁰⁰ Ver asimismo la versión de Heimpel, W. 2003. *Letters to the king of Mari*, p. 298. Tomado de ARCHIBAB: N° T7483, 13/12/2021

¹⁰¹ Dossin, G. 1978. *Correspondance Féminine*. ARM X, carta N° 32. Durand, J.-M. 2000. *Les documents épistolaires du palais de Mari*. Tomo III. LAPO 18, carta N° 1228 "(...) je suis sans force; on m’a fait sortir de chez moi; on estime un chien plus que moi. Tout en me trouvant dans une demeure de luxe, je suis prisonnière et en danger de mort. C’est une chose dont tu es informé! [...] Šimatium me dit en face: «Que mon Étoile me fasse tout ce qu’il voudra! Mais moi, tout ce que je voudrai, que je te le fasse!» Si mon Seigneur doit me laisser ici et ne pas me remmener, sûr, je mourrai; je n'en réchapperai pas!". Tomado de ARCHIBAB: N° T8742, 13/12/2021. Ver Sasson, J. 2015. *From the Mari Archives*, pp. 114-115.



estaba sufriendo carencias y se le habían quitado todos sus sirvientes:

ARM X, 33. LAPO 18, 1230

Dis au Seigneur et à l'Étoile: ainsi parle Kiru, ta fille.

(...) Je suis allée trouver moi-même Haya-Sumu: «Tu es assurément roi; qui suis-je, moi? La servante d'un particulier? À force de supporter cette situation, j'en ai assez de la vie. Que mon père m'envoie (un message) qu'on me remmène à Mari. Je ne désire plus une situation de premier plan. Et puis, bien le bonsoir!». Alors ma cordelette, il l'a tranchée par devant les rois, en disant: «Va-t-en à la maison de ton père! Loin de la face de mon épouse, j'ai détourné les yeux!» (...)¹⁰²

Esta carta nos permite comprender que al fin y al cabo se concretó la disolución matrimonial.¹⁰³ Haya-sumu no parece haber estado

¹⁰² Tomado de ARCHIBAB: N° T8743, 13/12/2021. Ver Sasson, J. 2015. *From the Mari Archives*, p. 115. La versión de Heimpel difiere: "(...) My father must write, and they must conduct me to Mari. In my heart, I am in no need of a first-class house. You are my only hope. He served the hem of my garment before the kings. He said, 'Go to the house of your father. In the end, I have seen the real face of my wife (...)" Heimpel, W. 2003. *Letters to the king of Mari*, p. 491.

¹⁰³ El dobladillo del vestido de la mujer era el lugar donde se anudaba la dote, dando cuenta de su condición de mujer casada. De esta manera, si la concreción de una alianza se simbolizaba mediante el acto ritual de "atarse al vestido de tal", la disolución matrimonial iba acompañada del acto simbólico de cortar el dobladillo del vestido de la esposa. La palabra acadia para referirse a la guarda del vestido en estos contextos es *sissiktum*. Como nos ha señalado Durand, J.-M. 2009. *La Nomenclature des habits et des textiles dans les textes de Mari. Matériaux pour le Dictionnaire de Babylonien de Paris. Tome I. Archives Royales de Mari - ARM XXX*. Paris: Éditions Recherche sur les Civilisations, este término acadio también se encuentra en otros contextos. Cuando una persona emitía un presagio, fuere un profesional o no, acompañaba su declaración con un mechón de pelo y una parte del *sissiktum* de su vestido para que el destinatario último del mensaje divino –en la mayoría de los casos el rey ya que los presagios remitían en su mayoría a cuestiones de Estado, guerra, alianzas políticas, etc. – pudiera con esos dos objetos

insatisfecho con el devenir de los acontecimientos. A partir de una carta de Zimri-Lim a Šiptu observamos que en negociaciones concernientes a Kiru, Haya-sumu había solicitado que Zimri-Lim mandara por ella y la retornaran a Mari. Zimri-Lim, ausente de la capital, dio instrucciones a su reina de cumplir con la demanda de Haya-sumu.¹⁰⁴ Después de las súplicas y las amenazas, Kiru volvió a Mari, tal vez perdiendo las prerrogativas previas a su matrimonio. Con la intromisión de los elamitas en el Alto Habur, las alianzas políticas se rompen y los matrimonios se disuelven. Para finales del reinado casi ningún matrimonio sigue en pie.

Conclusiones

Las cartas analizadas muestran como constante el pedido persistente de la vuelta a Mari, forzando hasta donde fuera posible la ruptura del matrimonio. En el contexto de fuerte conflicto de finales del reino, la disolución matrimonial es el acto formal de un final ya anunciado. El fin de la alianza política implica el fin del vínculo matrimonial. Tanto Kiru como Inib-šarri, como hijas del rey, comprendieron que si no ocupaban el trono de reina –lo que les permitiría tener manejo directo de los asuntos políticos del Estado y de los privilegios materiales de tal posición– no podrían alcanzar

como soporte augural interrogar a la divinidad por vía hepatoscópica sobre la autenticidad del mensaje. El mismo término acadio es encontrado en los actos rituales de concreción/disolución de las alianzas políticas y matrimoniales bajo la fórmula: “atarse/anudarse al *sissiktum* de...” o “cortar el *sissiktum* de...”. Ver: Urbano, L. 2019. The meaning of clothing in the rituals of constitution/dissolution of political and marriage alliances. Reflections from the Mari letters. *Oriens Antiquvs-Series Nova*, 157-164.

¹⁰⁴ Ver Dossin, G. 1978. Correspondance Féminine. ARM X, carta N° 135. Durand, J.-M. 2000. Les documents épistolaires du palais de Mari. Tomo III. LAPO 18, carta N°1143.



su principal objetivo: ser fieles representantes de los intereses de su padre en sus ciudades de residencia matrimonial ejerciendo el poder efectivo.

Las jerarquías intra-género nos muestran mujeres activas que pelean por el poder. En el caso de Inib-šarri, la esposa principal de Ibal-Addu a su llegada ocupaba el trono y no estaba dispuesta a cederlo. Su poder fue tan imponente que le permitió desplazar a una de las hijas de mayor jerarquía del “gran rey”. En Ilan-šura, las jerarquías que poseían las hermanas en un momento previo no fueron definitorias en el resultado del conflicto. Para nuestra sorpresa, Šimatum, a la cual encontramos en el último lugar en las listas de entrega de raciones de aceite, se quedó con el trono de reina y desplazó a su hermana Kiru, que poseía una posición superior en dichas tablillas. Podemos hipotetizar que esto se debe a que tanto Kiru como Inib-šarri condensaban importantes funciones políticas y en razón de ellas eran consideradas por sus esposos como peligrosas rivales en competencia, enemigas en la intimidad de sus cortes.

Los conflictos regionales, la invasión elamita y las jerarquías intra-género vehiculizaron el desarrollo de conflictos que estaban latentes pues eran inherentes al sistema político paleobabilónico de la Alta Mesopotamia. La intención de Zimri-Lim de utilizar a Haya-sumu como elemento de control sobre los restantes reyes del Idamarāš fue sólo viable durante el primer período del reinado. Cuando los tiempos se tornaron difíciles, estallaron los conflictos en el Alto Habur y frente a la invasión elamita muchos decidieron invertir el

signo de sus alianzas para poder mantenerse en el poder. La decisión de Zimri-Lim de controlar pero no dominar efectivamente fue inconsistente en un momento de tensión tan extrema.

Los ruegos, las súplicas, las amenazas de muerte, las denuncias de traición política fueron más que expresiones coloquiales y teatrales de las princesas mariotas. Frente a los efectos de la violencia, ellas supieron encontrar la forma de resistir. Si bien no es atinado pensar la posibilidad de que pudieran rebelarse abiertamente contra la dominación masculina, creemos que a través de la figura de la disolución matrimonial pudieron encontrar un intersticio en la ajustada malla de la dominación para resistir desde un lugar aceptado por la misma sociedad patriarcal. La figura de la disolución matrimonial aceptada y regulada por la sociedad mesopotámica constituyó una práctica de resistencia para intentar salir de situaciones asfixiantes. Cuando los reyes rompen el pacto de subordinación y se rebelan contra el poder mariota recrudesciendo la violencia sobre sus esposas, ellas no cesan de enviar cartas solicitando “volver a Mari”, regresar a la casa paterna, al entorno familiar, como sitio de protección.

La lógica del sistema supone el ejercicio necesario de la violencia sobre los cuerpos de las mujeres. Los efectos de la violencia simbólica parecen haberse ejercido hasta los límites mismos de la existencia, poniendo sus vidas en peligro. El padre/hermano/rey dispone de esos cuerpos subordinados y los sociabiliza en función de sus necesidades políticas. Volviendo a nuestra pregunta inicial, la política matrimonial fue la herramienta privilegiada del poder



patriarcal construida con el parentesco y el derecho consuetudinario como materias primas. Con ella, el rey ejerce violencia simbólica sobre los cuerpos femeninos, pero también habilita a que otros varones (esposos, funcionarios) lo hagan. El límite llega solo tímidamente en el extremo de la subsistencia, y más que como una respuesta moral o amorosa de un padre o hermano, como desencadenante de la ruptura del pacto político entre varones. En este marco no podemos desconocer las micro-prácticas de resistencia llevadas adelante por las mujeres de elite. Con las pocas herramientas que el mismo sistema que las dominaba les habilitaba y mediante un uso creativo e insistente del discurso materializado en la arcilla pudieron encontrar la forma de resistir.