

La religión como elemento de construcción identitaria a través del festival de año nuevo en la Mesopotamia paleobabilónica¹.

Leticia Rovira

(Universidad Nacional de Rosario / Fundación Antorchas)

“En la vida no queremos sufrir, no queremos sufrir, queremos tocar el cielo, somos actores de ese gran escenario que se llama vida, pasiones, amores, traiciones, sueños, mentiras, porque la vida es una comedia de ilusiones, nacemos, crecemos, vivimos como nos toca.”

F. Cianciarulo²

“Always have to go back to real lives. The real lives are the reason why. We want to live another life. We want to feel another time”

R. Smith³

En el segundo milenio, específicamente en el período Paleobabilónico, en la llanura aluvial mesopotámica la etnia⁴ amorrea tuvo una actuación predominante como regente política, siendo un correlato de la infiltración constante en la región, de estas gentes provenientes de la franja siro-palestinese, desde el período de Ur III. Se efectuó en esta etapa un proceso de integración de súmeros-acadios y amorreos como consecuencia de la

¹ La presente ponencia es una sección del trabajo de investigación “Reconstruyendo identidades. Una mirada desde el festival de año nuevo mesopotámico”, presentado para aprobar la materia Seminario General de la carrera de Historia de la U. N. R. y además forma parte de las actividades subsidiadas por la Fundación Antorchas.

² CIANCIARULO, F. (Letra y música) “La Vida” en FABULOSOS CADILLACS, *La marcha del golazo solitario*, BMG Ariola, Bs. As. , 1999.

³ SMITH, R. (Letra y música) “Out of this world” en THE CURE, *Bloodflowers*, Fiction Polydor Universal, 2000.

⁴ Tomamos la definición de De Bernardi de etnia la cual destaca aspectos tanto objetivos como subjetivos: “Una etnia es un conglomerado humano, de dimensiones diversas, con una especial y propia relación con un territorio determinando, sobre el que pueden estar establecidos de manera más o menos homogénea, compartiéndolo o no con otras etnias; que reconocen una historia común que les provee particularidades relativamente estables de lengua y cultura; y que poseen autoconciencia de unidad y diferencia de otros conglomerados humanos – generalmente expresada en un etnónimo- base del sentimiento de pertenencia e identidad étnica, y que no necesariamente coincide con la pertenencia política.” En: DE BERNARDI, C. “Identidad étnica y poder estatal en la Mesopotamia del III milenio A. C. Problemas de reconstrucción histórica” en *Estudios de Asia y África* 106, Vol. XXIII, Mayo-Agosto 1998, n° 2, El Colegio de México, p. 309

permeabilidad de las fronteras tanto territoriales como étnicas, dando paso a la conformación de una nueva identidad religiosa sincrética.

Esta se construyó basándose en el desarrollo de una “configuración etno-política mixta”, término que nosotros acuñamos a partir del creado por De Bernardi de “configuración étno-política”⁵, que ella trabaja para el III milenio. En nuestra configuración, el poder político trató de ensamblar (no homogenizar) las identidades étnicas de los grupos gobernados, hacia una unidad socio política mayor. Además intentó desdibujar (no destruir⁶) las múltiples adscripciones identitarias de las comunidades y las elites de las diferentes ciudades, las cuales rivalizaban al principio de la época paleobabilónica, en lo que se llamó “período intermedio de Isin y Larsa”. La nuestra se fortificó y legitimó al construirse, de igual forma que la configuración etno-política del III milenio, por la reelaboración mítico religiosa, combinando elementos que pertenecían a los grupos interactuantes, insertando la diversidad étnica en las representaciones y el imaginario social. Buenos ejemplos son, la instalación en el tradicional panteón sumero-acadio de los dioses amorreos *Amurru, Dagan, Lim y Rašap*⁷, pero no solo hubo incorporaciones. En el reinado de Hammurabi, sexto rey de la I dinastía Babilónica, se dieron, también “enroques y/o asimilaciones” de divinidades. Un caso fue el de Marduk, dios de la ciudad de Babilonia, el cual era una divinidad local que devino en patrón de la “configuración”. A este se lo erigió como cabeza de panteón en detrimento

⁵ De Bernardi llamó *configuración etno-política*, a una unidad diferenciada entre la etnia y la centralidad política de los modernos procesos nacionales; la misma logra “(...) el desplazamiento del sistema de identidad hacia el terreno de una unidad socio-política mayor, obteniendo la integración sobre la base de cooptar los elementos históricos acumulados, apelando para ello a los componentes básicos de la étnicidad. [y] En este contexto, las elites emergentes promueven la reelaboración de elementos míticos y religiosos, otorgando nueva relevancia a hechos tradicionales, que acompañan y legitiman, de este modo, la construcción de la entidad política (...)” DE BERNARDI, C. “Identidad étnica y poder estatal...” p. 316. y ver también DE BERNARDI, C. “Identidad étnica, poder y religión en la Mesopotamia sumero-acadia” en *Anuario 17* de la Escuela de Historia, Facultad de Humanidades y Artes, UNR, 1995-1996.

⁶ Sobre las identidades locales en el período ver: DÍAZ MOLANO, L. “¿Diversidades locales en el período paleobabilónico?” en *Claroscuro*, N° 1, Centro de Estudios sobre Diversidad Cultural, Facultad de Humanidades y Artes, U. N. R., Diciembre, 2001

⁷ Sobre la inclusión de dioses amorreos al panteón ver: LOPEZ, J. y SANMARTIN J. *Mitología y religión del Oriente Antiguo. Egipto y Mesopotamia*, Vol. I, AUSA, Barcelona, 1993, pp.389 a 393

de Enlil⁸, del que asimiló muchos rasgos, pero además, conjugó de vez en vez en algunos himnos⁹ a otros dioses:

*“ (...)Sin es tu esencia divina; Anu, tu soberanía;
Dagan, tu carácter señorial; Enlil, tu cualidad de rey;
Adad, tu potencia; el sabio Ea, tu inteligencia;
Nabu, el que tiene el estilete, es tu talento;
Tu primacía es Ninurta; tu fuerza, Nergal;
el consejo de tu corazón es Nusku; tu (mensajero) insigne;
tu calidad de juez es el luminosos Shamash, que provee de protección;
Tu más importante nombre, oh Marduk, es “Sabio entre los dioses” (...).”¹⁰*

Para la sociedad abordada sus dioses “(...) aparecen como encarnaciones antropomorfas de fuerzas naturales o (...) poderes del espíritu; éstos son, por otra parte y puede que principalmente, los conservadores del orden y de la buena marcha del mundo (...)”¹¹. Su concepción de las divinidades era la de entidades que tenían idénticas necesidades, iguales relaciones efectivas y afectivas. Necesitaban comida, se casaban, tenían hijos, concubinas y sirvientes. Estos últimos eran los hombres que fueron creados para que los dioses descansaran de sus tareas, que iban desde la construcción de sus moradas (los templos) y los canales de irrigación hasta el mantenimiento de estos, la siembra y cosecha de sus alimentos, así como el pastoreo de sus rebaños.

Al cumplir con los deseos de las divinidades, y con la tarea que les habían designado, se propiciaba tanto la armonía con el medio ambiente como el buen devenir de la humanidad, por el poder supremo que poseían los dioses. Pero el rey también tenía poder y cumplía roles fundamentales para esta sociedad.

En Mesopotamia y en su cultura no se podía escindir la esfera política y la religiosa, como cuerpos independientes y con un funcionamiento autónomo por

⁸ <<Señor del viento>> Fue el rey del diluvio y el señor de los destinos, llegando a alcanzar, en detrimento de An, la jefatura del panteón, hasta que Marduk tomó sus prerrogativas.

⁹ “(...) Los himnos, (...) , se dirigen tanto a los dioses como a los reyes, a las ciudades o los templos. En el caso de un dios, el poema canta los méritos inherentes a su calidad y a su persona y se puede ver en él un simple canto religioso, pero si se refiere a un hombre, adquiere, normalmente, el aire de un panegírico con finalidad política, trasfondo subyacente también en un himno dedicado a la gloria de la ciudad.(...)” MARGUERON, J.C. *Los Mesopotámicos*, Cátedra, Madrid, 1996, p.446

¹⁰ “Himno a Marduk” en LARA PEINADO, F. *Himnos Babilónicos*, Tecnos, Madrid, 1990, p. 49.

¹¹ PUECH, H-C. (Dir.) *Historia de las religiones. Las religiones antiguas*, Vol. I, Siglo XXI, España, 1979, p.221

ello creemos que dentro de tal comunidad etno-política mixta en el período paleobabilónico encontramos además una comunidad etno-religiosa¹², pilar fundamental para sustentar en gran medida la cohesión grupal política.

El rey, era el elegido de los dioses y debía cumplir con la función de salvaguardar los mandatos divinos en la tierra y hacer que se cumplan. Su cargo era unión de poder personal y de servidumbre¹³. Desempeñaba la función de portavoz, y también de interprete de los preceptos de los dioses y era establecido y legitimado por ello y por ellos:

“(...)Marduk me mandó a gobernar el pueblo, a enseñarle al país el buen camino(...)”¹⁴

además, era designado para representar a la colectividad frente a las deidades¹⁵.

“(...)[Soy] el Pastor de la Gente, cuyas obras son del agrado de Ištar(...)”¹⁶

Ejercía también como *pater familias*, el cabeza de la “gran” familia, el que regulaba las relaciones de la comunidad; como el buen pastor, que ordenaba y guiaba a su “rebaño” a la prosperidad y al bienestar,

“(...)El divino Marduk, el dios supremo de su país, dios creador de la sabiduría, me entregó a mí, Samsu-iluna, rey conforme a sus designios, el

¹² El concepto de “comunidad etno-religiosa” es utilizado por BRUK, S. I., CHEVOKSAROV, N. N. y CHESNOV, Y. V. “National processes in Asian countries outside the USSR” en: GRIGULEVICH, I. R. y KOSLOV, S. Y. (Edits.) *Races and Peoples. Contemporary ethnic and racial problems*, Progress Publishers, Moscú, 1974; para referirse al importante rol que cumple la religión para la formación de una etnia, pero remarcan que este tipo de comunidad se puede dar con una base de religiones que sean proselitistas. Nosotros, siguiendo a De Bernardi, creemos que también se puede utilizar el concepto para la sociedad Mesopotámica en tanto “(...) los líderes políticos (a la vez religiosos) [son] los que van a llevar a cabo el “proselitismo religioso”. Lo logran apropiándose del vínculo con los dioses, medio de legitimación de su poder y promoviendo la superación de las formas primarias de adhesión religiosas al elaborar un panteón jerarquizado de dioses, en un claro intento de trascender los cultos locales (sin que estos desaparezcan)” en DE BERNARDI, C. “Identidad étnica, poder y religión...” p.90

¹³ FRANKFORT, H. *Reyes y Dioses*, Alianza, Madrid, 1983, p.274

¹⁴ “Código de Hammurabi” en SANMARTÍN, J. (Ed. y Trad.) *Códigos legales de tradición babilónica*, Trotta, Edicions de la Universitat de Barcelona, Barcelona, 1999, p. 101 se puede consultar también: DRIVER & MILES, *The Babylonian laws*, Oxford University Press, 1968; FINET, A. *Le code de Hammurabi*, Les éditions du cerf, París, 1983.

¹⁵ Cf. FRANKFORT, H. *Reyes...*, p. 274 y SANMARTÍN, J. y SERRANO, J. M. *Historia Antigua del Próximo Oriente. Mesopotamia y Egipto*, Akal, Madrid, 1998, p. 56

¹⁶ Ver nota n° 14

*pastoreo de la totalidad de los países; me encargó solemnemente que hiciera descansar a su país en pastos verdes y que guiase a sus numerosos habitantes en el bienestar total por siempre.(...)”*¹⁷

y paralelamente favorecía el progreso económico,

*“(...)soy el labrador que amontona el grano,
el pastor que amontona la grasa y la leche del rebaño,
que cría en las marismas pájaros y peces,
que llena de agua perenne las corrientes de los ríos
que acrecienta los productos de la Gran Montaña(...)”*¹⁸

Estas imágenes y roles desempeñados por el monarca paleobabilónico son claramente una construcción imaginaria que se generaría por y para la sociedad, así como para justificar las jerarquías erigidas por la costumbre y para mantener el orden social estableciendo deberes y obligaciones; cimentándose, además culturalmente, una simbología edificada a través de una raíz mítica que sustentaba la identidad de los grupos.

Los mitos y su elaboración como explicación del todo, son el primer estadio de un símbolo o sistema de símbolos¹⁹. Estos últimos al ser polisémicos no se restringen a un solo campo de acción sino que efectúan transferencias y se insertan en todas las actividades humanas. Además, como instrumentos y codificaciones sirven para la comunicación de la sociedad. Pero sus funciones sobresalientes son que rigen, determinan y articulan el accionar y las percepciones del individuo y la colectividad, armando una imagen del grupo, una identidad colectiva. Ello se da al ser la identidad una construcción social, que no solo ataña a los aspectos objetivos como son el aprovechamiento de un territorio, o la lengua compartida, sino que también para configurarse se vale de la hegemonía cultural vigente, construida a partir del sistema de símbolos elaborado en el imaginario social. Desde él y hacia él se asume a los dioses como jerarquizados, para demostrar la necesidad del orden establecido, que se

¹⁷ “Himno a Lipit-Ištar” citado por SANMARTIN, J. y SERRANO, J. M. *Op. Cit.*, p. 62

¹⁸ *Idem.* p. 59

procura por la delegación de tareas y la sumisión de unos a otros, implicando que en el orden de lo terrenal deben asumirse las mismas circunstancias para poder prosperar, efectuándose de esta forma un disciplinamiento social. En tanto la identidad étnica, que en la sociedad mesopotámica se parapetaba mayormente en las construcciones religiosas, incluye, también, procesos jerárquicos a su interior. Estos si bien no rompen con la idea de comunidad (y menos en la antigüedad), deben ser reforzados por acciones que muestren como natural tales procesos y con ello a la propia comunidad. Los mitos y creencias contruidos socialmente, que concentran en ellos sistemas de símbolos, y que componen a la religión, son retomados, transformados y reforzados desde el poder que ofició de “guardián”²⁰ de tal proceso de naturalización

Esto se da por ser la mesopotámica, una sociedad que acciona a partir de lo religioso o que ve en ese factor el motor de la existencia, por ello el poder trató de manejarla a través de él con “(...) sucesivas formas de cooptación de la religiosidad popular y de intento de transferencia hacia la monarquía de las emociones y la devoción suscitadas por la misma.[y] La explicación [de este rol jugado por la religión] debe buscarse, tal vez, en la fragilidad de lo político para garantizar el sentimiento de comunidad, en contraposición con la fuerza de las representaciones simbólicas compartidas.(...)”²¹.

Tales representaciones se patentizan en el festival de Año Nuevo (**zagnuk** en sumerio; *akitu*, en acadio ²²) en el cual Marduk, fue el mayor protagonistas en el

¹⁹Ver: FRANKFORT, H. “El Arquetipo en Psicología Analítica y la Historia de la Religión” en WARBURG, A.; GOMBRICH, E. y OTROS, *Historia de las Imágenes e Historia de las Ideas. La Escuela de Aby Warburg*, CEAL, Bs. As., 1992.

²⁰ “(...) Malinowski reconoce en cada corpus de mitos el equivalente a una Carta social que representa y convalida la formación existente con sus sistemas de distribución del poder, del privilegio, de los prestigios y de la propiedad. (...) al producir un sistema de representaciones que refleja y legitima a la vez su identidad y su orden social, una comunidad instala también “guardias” del sistema que disponen de una técnica determinada de manejo de esas representaciones y símbolos. (...) (que) se producen espontáneamente y se confunden con los mitos y los ritos. (...)” BACZKO, B. *Los imaginarios sociales. Memorias y esperanzas colectivas*, Ediciones Nueva Visión, Bs. As., 1991, p. 18

²¹ DE BERNARDI, C. “Identidad étnica, poder y religión...”, p. 92

²² Se debe aclarar que, a lo largo de todo el trabajo, los términos en sumerio se presentaran en minúscula negrilla y los acadios en minúscula cursiva. No así los nombres de lugares, dioses y personas que por ser de uso reconocido se transcriben en letra normal. Téngase en cuenta que la traducción de términos no siempre remite a las gramáticas y diccionarios disponibles sino también a la interpretación de los autores citados en el trabajo.

período paleobabilónico. Esta celebración que se efectuaba en Babilonia en el mes de Nisan ²³, encarnaba para la sociedad mesopotámica una forma de llevar adelante los deseos de sus dioses, a través de ceremonias, ritos²⁴, oraciones, etc., y como consecuencia de asegurar la renovación del ciclo vital y el renacer de la fertilidad en todos los aspectos de la vida. También a través de él se daba legitimación divina al rey en su cargo perpetuándose de esta forma el orden establecido. En tal festividad además se dictaminaba el destino de los hombres para el ciclo venidero por parte de sus deidades.

Durante doce días se prolongaba, era el tiempo sagrado que como nos dice Eliade corta el tiempo profano efectuando una contemporaneidad entre el hombre y sus dioses al reactualizar el tiempo primordial²⁵. Las partes constituyentes del *Akitu* en líneas generales se podrían dividir en : **a)** la exaltación de la “muerte” y resurrección de Marduk, **b)** la primera asamblea de los dioses para otorgarle a Marduk el poderío absoluto y la derrota de Tiamat ²⁶ y sus demonios por ese, **c)** el rito del matrimonio sagrado y **d)** culminaba con la segunda reunión de la asamblea de dioses para efectivizar la creación de los hombres y determinar sus destinos como lo relata la Epopeya de la Creación (*Enūma Eliš*).

Para poder escudriñar a la religión y su importancia para la sustentación de la identidad social, dentro de la comunidad etno-religiosa, creemos conveniente desglosar el *Akitu*, en sus componentes recién enumerados:

a) En los primeros cinco días de la festividad se consumaban sacrificios, expiaciones y purificaciones, siendo en el cuarto la recitación del *Enūma Eliš*. Su

²³ El mes de Nisan corresponde a marzo/abril.

²⁴ El rito es una“(…)serie de acciones fuertemente controladas que se ejecutan en una secuencia preestablecida con un fin sobrenatural específico.(…)” KIRK, G. S. *El mito*, Paidós, Barcelona, 1990, p. 42 Los ritos exhiben a veces representaciones simbólicas compartidas. Se patentizan a través de ellos muchos rasgos del imaginario colectivo, articulando lo sagrado con lo cotidiano; haciendo visible los anhelos de la sociedad de perpetuar del orden establecido, orden que se quiere y cree eterno. Además su repetición cíclica remite a que la sociedad sabe que el orden puede ser alterado y trata de conjurar esos posibles desequilibrios, en algunas ocasiones, a través de ceremonias rituales.

²⁵ Ver: ELIADE, M. *Lo sagrado y lo profano*, Guadarrama, Madrid, 1967, Cap. II

²⁶ <<El Mar>> Segundo Principio cósmico, concebido como monstruo, según el *Enūma Eliš*. El caos primordial

entonación cumplía la función de rememorar los acontecimientos originales y paradigmáticos que dieron a luz el comienzo del mundo y así se parangonaba con el cíclico renacer que se experimentaba año a año en la naturaleza. Además según algunos estudiosos el *Enuma Eliš* se recitaba para Marduk, porque había desaparecido²⁷

“(…)[A la casa de la esclavitud] desde el sol y la luz le hicieron bajar(…)”²⁸

La “desaparición o muerte” y resurrección de Marduk simbolizaba tanto el cambio de estaciones como el resurgimiento del nuevo ciclo, en el que se reanudaba “la vida” en esta sociedad eminentemente agraria. En Babilonia el festival se llevaba a cabo al comenzar la primavera cuando los campos todavía no habían dado sus frutos y los hombres esperaban que la hierba crezca para poder llevar a sus animales a las pasturas. Este paisaje mostraba la fatalidad de la que había sido preso el dios: Marduk, que en esta celebración acaparó las prerrogativas de Tammuz o Dumuzi²⁹, había sido apresado “encerrado en la montaña” expresión que determinaba la “muerte” de un dios. El simbolismo que implica la montaña es amplio y polivalente, cuestión muy extensa como para desarrollarla aquí³⁰, pero queremos destacar que en relación al dios que muere y resucita se debe tomar en cuenta su significado de “puerta al más allá” lo que involucraba el traslado de la deidad al mundo de los muertos. Los zigurats o torres escalonadas, eran una de las representaciones arquitectónicas de “la montaña sagrada” símbolo de la unión entre el cielo y la tierra, y durante

²⁷ Ver: FRANKFORT, H. *Reyes...*, p. 339

²⁸ Citado en *Idem.*, p. 341

²⁹ “(…) Assur y Marduk parecen haber sido formas específicas de Tammuz(…)” en: FRANKFORT, H. *Reyes...*, p. 310, También Tammuz era la forma acadia del sumerio Dumuzi, ver: KIRK, G. S. *Op. Cit.* y JAMES, E. O. *La religión del hombre prehistórico*, Guadarrama, Madrid, 1973, p. 258.

³⁰ Para acercarse a las diferentes acepciones de “la montaña” se puede consultar: FRANKFORT, H. *Reyes...*; ELIADE, M. *Cosmología y alquimia babilónica*, Paidós Orientalia, Barcelona, 1993, pp. 28-31; en su concepción desde el sumerograma **kur**: DE BERNARDI, C. “La dialéctica espacio-sociedad: un aporte para la reconstrucción histórica de la identidades étnicas en la Mesopotamia Antigua” en *16 Anuario* de la Escuela de Historia, Facultad de Humanidades y Artes, UNR, 1993-1994. y DE BERNARDI, C. “Identidad étnica y poder estatal...”.

la celebración del año nuevo tomaba la impronta de “más allá” constituyéndose en el lugar de cautiverio de Marduk³¹.

En un Himno a Nabu se puede entrever el acto de liberación de Marduk por ese dios que era su hijo:

“(...) Para la fecha de Nisan organizó magníficamente la fiesta de alabanza del [...] de los reyes, Marduk, ha acelerado el éxodo del hijo de Bel,³² que conoce el cambio, domina los ritos. Embellecida esta su calle, renovado su camino, Entonces salió el fuerte hijo principesco de la profundidad del agua, que asió el arma de los dioses, pisó al gran dragón(...)”³³

A Babilonia en barcazas desde diversas ciudades, llegaban otros dioses y entre ellos estaba Nabu que concurría desde la vecina Borsippa a liberar como dijimos a su padre, cuestión que ilustra la fuente. Sumado a ello los sacerdotes oficiaban ritos expiatorios en el Esagila (<<Casa de elevada cabeza>>, templo de Marduk en Babilonia) y la población apelaba a desesperados llantos y lamentaciones para poder “alcanzar”, llegar hasta, su dios. Estas depuraciones al conseguir su pico culmine se trasmutaban en algarabía, suponemos que al concretarse la salvación, y devolución nuevamente del dios al mundo de los vivos por parte de Nabu, que desde los muelles era trasladado hasta el zigurat, pero todavía no tenemos certezas de cómo o si se llevaba a cabo la representación de la liberación³⁴. Weber, nos parece, resume muy bien el objetivo de este episodio que forma parte también de otros sistemas religiosos “(...)Los espíritus que gobernaban el surgimiento y la evolución de la vegetación y las rutas de los cuerpos celestes importantes para las estaciones del año se convirtieron en los vehículos preferidos de los mitos del dios que sufre, muere y revive en aras de los hombres necesitados. El dios resucitado garantiza el retorno de la buena fortuna en este mundo (...)”³⁵.

³¹ Ver: FRANKFORT, H. *Reyes...*

³² <<El Señor>> Título otorgado a Enlil y luego a Marduk.

³³ “Himno a Nabu” en LARA PEINADO, F. *Himnos babilónicos*, p. 110

³⁴ Ver: FRANKFORT, H. *Reyes...*, pp. 340-344

³⁵ WEBER, M. “Los rasgos principales de las religiones mundiales” en ROBERTSON, R. (Comp.) *Sociología de la religión*, F. C. E., México, 1980, p. 23

El día de la liberación de Marduk, también era el de la expiación del rey. El monarca frente a la estatua del dios en el templo, se arrodillaba y se lo despojaba de sus símbolos reales (cetro, anillo, corona, etc), los cuales se creía impregnados de poder y autoridad, y eran colocados frente a la imagen. Consecuentemente el rey era golpeado en la cara por el sumo sacerdote y aquel debía declararse limpio de culpa y cargo contra la deidad y su ciudad para que le fueran devueltos los emblemas reales. Subsecuentemente se reiteraba la agresión pero esta vez con la pretensión de que le brotasen lágrimas, acción que oficiaba como señal de Marduk, representando que el dios favorecería nuevamente al monarca.

Este episodio se encuentra relacionado con el de la "muerte" y la resurrección del dios, al ser ambos una manifestación efectiva de lo que sucedía en el medio ambiente donde el poder de la naturaleza se encontraba reducido y se necesitaba en este caso de Marduk para reinstaurarlo, cuestión que se patentizaba también en el despojo de las insignias reales tornando al rey en una persona sin ninguna autoridad en especial, oficiando así su destitución, cuestiones que lo impelían a declarar plegarias al dios para que este lo restituya y acoja favorablemente, y reinstaure el orden perdido, tanto social como natural.

Los actos llevados a cabo en esos primeros días de la festividad se concebían como la fijación de fines para la vida, en tanto necesidad de la naturaleza para subsistir y a raíz de ello se determinaban normas y valores reguladores y delimitadores de la identidad grupal por ser devotos de una misma deidad que los unía y reunía con el fin de llegar al mismo objetivo, poder superar el estancamiento de la naturaleza. Pero el poder apela a esa identidad compartida parapetándose en su dominio de la escenificación del ritual para insertarse y justificarse año a año sobre la configuración etno-política mixta.

b) La buena fortuna esperada se podía dar en un mundo ordenado y por sobre todas las cosas previamente "creado". En el octavo día del festival se efectuaba

la primera asamblea de los dioses reunidos a través de sus estatuas y en el día posterior se conmemoraba la lucha que llevó adelante Marduk contra Tiamat.

Dicha asamblea, reunía a todas las deidades tanto femeninas como masculinas, y tenía la autoridad de conceder la majestad, cosa que hizo con Marduk aclamándolo rey de los dioses. Esta prerrogativa se piensa, era también activa en las asambleas humanas anteriores a los tiempos de los reyes de Akkad y fue la impronta que conservó la de los dioses. Pero en época paleobabilónica eran únicamente los dioses los que legitimaban al rey terreno, en tanto la asamblea humana sólo cumplía funciones judiciales³⁶. Otra de las facultades de la asamblea divina fue la de pronunciar sentencia de muerte³⁷, cuestión que podríamos pensar consintió con respecto a Tiamat, pero ello desde su lugar de dioses, ya que los órganos judiciales humanos carecían de este poder que quedaba solo en manos del rey³⁸.

La lucha entre Tiamat y Marduk traía como correlato la creación del universo y conllevaba una explicitación de la necesidad de *reestablecer* el orden y la justicia en el mundo que se veía amenazado cada año, ya que aunque Tiamat fue vencida y Marduk había encerrado su esencia, el agua salada, entre rejas en el cielo, seguía representando una coacción latente³⁹. Por esto la rememoración era fundamental para conjurarla como lo hizo el dios en tiempos primigenios. Algunos fragmentos del poema nos hablan sobre la batalla y sus consecuencias:

“ (...) [Marduk]La partió [a Tiamat], como un marisco en dos:
La mitad erigió y techó por firmamento,
(...)
Construyó estaciones para los grandes dioses,
Fijando sus semejanzas astrales por constelaciones.
Determino el año indicando las zonas:
(...)”

³⁶ Sobre las asambleas humanas y de los dioses en diversos momentos históricos de Mesopotamia ver: JACOBSEN, T. “Primitive democracy in Ancient Mesopotamia” en: *Journal of Near Eastern Studies*, Vol. II, n° 3, Julio 1943.

³⁷ Sobre la pena de muerte por parte de la asamblea en épocas históricas ver: *Ibidem* y con una mirada contrapuesta ver: LAFONT, S. “Un <cas royal> a l’époque de Mari” en *Revue D’Assyriologie et D’Archéologie Orientale*, 1997, Vol. XCI, pags. 109-119 Trad.: Leticia Rovira

³⁸ Ver: LAFONT, S. *Op.Cit.*

³⁹ Ver: COHN, N. “Los mesopotámicos” en COHN, N. *El Cosmos, el Caos y el Mundo Venidero*, Crítica, Barcelona, 1995, LIVERANI, M. *El Antiguo Oriente. Historia, sociedad y economía.*, Crítica, Barcelona, 1995, pp. 331 a 333.

*En su vientre [el de Tiamat] estableció el cenit.
La luna hizo que brillara, confiando(le) la noche.
(...)
Abriendo la boca, se dirige[Marduk] a Ea
Para comunicar el proyecto en su corazón concebido:
<Amasaré sangre y crearé huesos.
Estableceré un salvaje, "hombre" se llamará.
(...)
Se le encargará el servicio de los dioses para que [estos] puedan
reposar.(...)”⁴⁰*

Marduk en esta instancia sólo enuncia su deseo de crear al hombre, pero para llevar adelante este cometido convocará a los dioses a una segunda asamblea luego de la ejecución del matrimonio sagrado, cuestiones que analizaremos más adelante.

La victoria de Marduk sobre el caos primordial se expresaba en la naturaleza y como nos dice Frankfort es poco probable que se llevase a cabo una escenificación de la lucha, no obstante lo que si se realizaba era una procesión al Bit Akitu⁴¹ (La casa de la Fiesta de Año Nuevo) emplazado en las afuera de la ciudad.

El mito de la creación tiene a partir de esta celebración una fuerza convocante, al inspirar imágenes, valores, medios y fines que se tornaban categorías de pensamiento y se desarrollaban consecuentemente como modos de subsistencia en esa realidad. La epopeya en esta forma muta en poder, el poder de poder aglutinar al grupo, de poder ser la amalgama mítica de una realidad que se vivía año a año y que era conjurada comunitariamente. Entonces nos topamos con que los ritos que parten desde este mito⁴², funcionaban como emisores de datos que trataban de neutralizar la heterogeneidad social y reproducir el orden social.

Además, si como nos dice James la religión sirve para unir a los individuos y a los grupos y formar estructuras sociales estables más complejas que valgan para

⁴⁰ “El poema de la creación (*Enūma Eliš*)” , PRITCHARD, J. B. (Ed.) *La sabiduría del antiguo oriente*, Garrida, Barcelona, 1966, pp. 35 a 46

⁴¹ Ver: FRANKFORT, H. *Reyes...*, pp. 345-349

⁴² Es necesario aclarar que no todos los mitos tienen un rito que los represente y viceversa.

mantener cierto estado de equilibrio⁴³, la asamblea de los dioses debe ser vista como un esquema que llevaba adelante esa labor. Se debe tener en cuenta la afirmación que hace Jacobsen a cerca de que la asamblea terrenal era constituida por toda la ciudad, exceptuando a las mujeres⁴⁴, en tanto la divina no hacia distinción de genero, y efectuaba de esta forma a través de la inclusión de las mujeres el equilibrio que se veía desdibujado en la comunidad humana. La proyección de la antigua asamblea en la de los dioses, y su función de equilibradora de lo social terrenal, nos demuestra además, la unión indisociable de lo religioso y lo político. Si volvemos al postulado de que la religión es un factor muy influyente en la construcción de la identidad étnica, y que nos encontramos por ello frente a una comunidad etno-religiosa que sirve de sustento a la cohesión grupal política podemos inferir que, la prerrogativa única, en este período, de la asamblea divina de poder dar el mando supremo se manifiesta, en la sociedad mesopotámica, en la figura del rey. De esta forma el monarca al mantener un supuesto vínculo privilegiado con los dioses, puede sostener la adscripción a la comunidad política por medio de lo religioso.

c) El vencer al caos incomprensible es una forma de ordenar el mundo conocido y la naturaleza entra en él con un papel esencial. Ya vimos como el *Akitu* festeja su renacer con la liberación del dios pero el matrimonio sagrado fue el que ratificaba y terminaba de modelar y dejar cada cosa en su lugar.

Esta unión carnal entre un dios (Marduk- Tammuz⁴⁵) y una diosa (Innana- Ishtar) se representaba con sus estatuas; en períodos anteriores el mismo rey encarnaba al dios y una sacerdotisa a Ishtar, pero con el correr del tiempo los monarcas pasaron a tomar un papel menor en el ritual. A partir de fuentes de esas etapas antecedentes que narran como lo representaban podemos inferir, pero no asegurar, que de forma similar se llevaba a cabo en el paleobabilónico, pero como dijimos mediante las imágenes. Una fuente de Ur III nos relata sobre el rito:

⁴³ Ver: JAMES, E. O. *La religión...*, p. 305

⁴⁴ Ver: JACOBSEN, T. *Op. Cit.*

⁴⁵ Ver nota n° 29.

“(...)

En el Año Nuevo, en el día de la celebración de los ritos,

preparan el tálamo para mi Señora,

 (...)

Mi Señora realiza las abluciones rituales para el sagrado abrazo,

ella se lava para el encuentro con el rey.

 (...)

El rey con la frente alta acude al sagrado abrazo,

al abrazo de Inanna acude con majestad.

 (...)

Ella abraza a su esposo bienamado,

la pura Inanna lo abraza,

y él se manifiesta sobre el trono, como la luz del día:

Con abundancia, gusto y alegría preparan los manjares,

disponen un banquete ante ellos

y los <cabezas negras>se sitúan ante ellos

 (...).”⁴⁶

Inanna o la Ishtar semítica, diosa involucrada en el rito, conjugaba en su personalidad varias facetas entre las cuales tres eran muy marcadas. Se la reconocía como diosa astral del planeta Venus, dándosele el nombre astronómico de Dilbad (o Dilbat):

“(...)Al atardecer es la estrella radi[ante], [la estrella Dilbat], la gran luz

 que [llena] el cielo,

 la Señora del atardecer, la heroína aparece segura en el cielo.(...).”⁴⁷

tal planeta presagiaba temas relacionados con la fertilidad y la sexualidad asumiendo que la diosa los favorecía implicando en ello a la reproducción, así se denota en la literatura astronómica del reinado de Amisaduqa:

“(...) Si Venus-Dilbad está en posición más alta:

 <fortuna-del-coito> es su nombre

 (...)

 Si Venus-Dilbad se mantiene en su sitio:

 (...)habrá embarazo de las mujeres del país; las mujeres darán a luz

 varones(....)”⁴⁸

⁴⁶ “Himno a Inanna” en LARA PEINADO, F. *Himnos sumerios*, Tecnos, Madrid, 1988, pp. 43-44

⁴⁷ *Idem.* p. 38.

⁴⁸ En LÓPEZ, J. y SANMARTIN J., *Op. Cit.*, p. 323

la reproducción implica al sexo y por esto también se la veía como su diosa pero además era la patrona del amor,

*“(...)Ištar, está vestida de placer y amor.
Está henchida de vitalidad, encanto y voluptuosidad (...).”⁴⁹*

con respecto a estos atributos y su acción sobre ellos es ilustrativa una fuente que dirige una plegaria a la diosa:

“(...)¡La mas bella de las mujeres ha inventado el Amor! Ishtar, (...) ha creado el Deseo. ¡Sube y baja, piedra-de-amor⁵⁰!, entra en acción en mi provecho! ¡Es Ishtar quien debe presidir nuestro apareamiento! (...)”⁵¹

y a la vez, se la tomaba, como diosa de la venganza y la guerra, representándosela eventualmente con barba para avalar su atributo guerrero, prerrogativa masculina de la que era portadora⁵²:

*“(...)hija guerrera de Sin,
tu haces entrechocar las armas y provocas el combate, (...)
¡Estrella del clamor guerrero, que haces batirse entre ellos (incluso a dos hermanos afectuosos,
pero que a cada uno das (también) un compañero! (...)”⁵³*

El epíteto de *femme fatal* es una buena descripción a su personalidad versátil, que va de la pasión a la furia, del amor a la belicosidad, en donde lo masculino y lo femenino se compactan en su imagen.

Paralelamente en este segmento del festival, en Marduk se resaltaban los atributos del que era portador Tammuz, potenciando tales cualidades, como hemos dicho, ya desde los primeros días de la celebración. Esto es destacado en uno de sus himnos el cual dice:

⁴⁹ “Himno a Ištar” en PRITCHARD, J. B. (Comp.), *Op. Cit.*, p. 275

⁵⁰ Según Bottéro este término debe referirse al miembro masculino en erección mas que a un simple accesorio, BOTTÉRO, J. “El amor en Babilonia” en AA.VV. *Introducción al Antiguo Oriente. De Sumer a la Biblia*, Grijalbo Mondadori, Barcelona, 1996, p. 112

⁵¹ *Ibidem.*

⁵² Para una muy buena descripción de Inanna, como dijimos la versión sumeria de la semita Ishtar, vease: DE BERNARDI, C. “El Matrimonio Sagrado de los Reyes de la III Dinastía de Ur: Las relaciones de Parentesco en las Representaciones Simbólicas de la Legitimidad del Poder” en 18 *Anuario* de la Escuela de Historia, Facultad de Humanidades y Artes, UNR, 1997-1998, p. 29 y KRAMER, S. N. *Sumerian Mythology*, Harpers & Brothers, New York, 1961, p.82-83

⁵³ “Himno a Ishtar” en LARA PEINADO, F. *Himnos babilónico.*, p.43.

*"(...)Marduk, Señor de profusión y abundancia, que haces afluir la fertilidad(...)
que abres las cisternas y los cursos de agua, que regularizas los ríos,
inspector del grano y del carnero, creador de la cebada y del cáñamo que
haces
abundar la vegetación,(...)"⁵⁴*

La unión entre el dios y la diosa significaba un augurio de prosperidad para la sociedad y para el rey, aseguraba la fertilidad de los campos y animales y una buena impronta en la procreación, propiciando la restauración de la fecundidad, luego del estancamiento del invierno. Ello era producto de la eficacia simbólica⁵⁵ del acto y de esta forma el pueblo tomaba fuerzas para comenzar un nuevo ciclo.

Esa eficacia del rito, ya sea a través de la representación de los dioses tanto por aparte del rey y una sacerdotisa o como por las estatuas, actuó como una acción simpática, en donde lo semejante produce lo semejante, por ello la representación del acto sexual y su implicancia natural de fertilidad y nacimiento se veía trasladado al medio ambiente y a la sociedad. Además si volvemos puntualmente al concepto de eficacia simbólica, que Levi Strauss utiliza para desarrollar su teoría del complejo shamanístico⁵⁶, podríamos argumentar que si la eficacia de la magia implica la creencia en ella, con la religión y los ritos pasaría lo mismo. Debemos tener en cuenta además que en la sociedad mesopotámica muchas veces se confundían y fundían magia y religión y pensar en un sistema (o complejo según Levi Strauss) que implica tres componentes: religión- naturaleza- sociedad. Tales elementos demuestran "eficacia" al complementarse para un fin por el reconocimiento de la sociedad en su interrelación y en la actuación supuestamente recíproca de un elemento sobre el otro. Estas creencias son expuestas en las representaciones religiosas por parte del grupo y operan como sistemas de referencia que hacen a la unión y definición de la identidad, en tanto se crea una comunidad de ideales que es

⁵⁴ "Himno a Marduk" en LARA PEINADO, F. *Himnos babilónicos*, p. 69

⁵⁵ Cf. LEVI-STRAUSS, C. "El Hechicero y su magia" y "La eficacia simbólica" en LEVI-STRAUSS, C. *Antropología estructural*, Altaya, Barcelona, 1994

⁵⁶ LEVI-STRAUSS, C. *Op. Cit.*

admitida por el grupo, siendo el que no las acepte, el extraño, el componente alógeno. Entendemos que esto pudo haberse desarrollado así ya que las fronteras construidas a partir de la adscripción a determinadas identidades, establecen quien es miembro del grupo y quien no lo es, designando desde lo político -que se apoya en lo religioso- una categoría de pertenencia a la configuración etno-política mixta y consecuentemente a la comunidad etno-religiosa.

d) Aunque la naturaleza ya había sido encaminada para su restauración, todavía quedaba la determinación de la renovación o no de la sociedad por los dioses. Los hombres, para que ello se pudiera llevar a cabo, debían haber cumplido con los pedidos de los dioses

*“(...)Hasta el fin de los días, sin olvido, aclamen sus procedimientos;
Así establezcan para sus padres las grandes ofrendas de alimentos;
Su sustento proporcionarán, cuidaran de sus santuarios.
Haga que el incienso se huelga sus ensalmos,
Semejanza en la tierra de los que obró en el cielo.
Así ordene que los cabezas negras⁵⁷ re[verencien a él (a Marduk)],
Y los súbditos mantengan en su espíritu a su dios,
Y a su palabra atiendan a la diosa.
¡Ojalá presenten oblaciones alimenticias a sus dioses y diosas!
¡Mantengan a sus dioses sin falta!
Sus tierras mejoren, edifiquen sus santuarios,
Así los cabezas negras sirvan a sus dioses.(...)”⁵⁸*

La segunda asamblea dictaminaba estos pasos a seguir por los hombres en beneficio de los dioses. La incertidumbre que tenía la comunidad con respecto a su destino se basaba en que temían haber incurrido en alguna falta que hubiera irritado a las deidades, así como lo había temido el rey como vimos en el apartado a. Pero esta segunda reunión de las divinidades culminaba dando a luz nuevamente a la humanidad y prescribiéndoles sus deberes como nos muestra la fuente citada. También en esta asamblea Marduk era reconfirmado como el máximo mandatario, perdonaba a los dioses que habían apoyado a

⁵⁷ Los mesopotámicos.

⁵⁸ “El poema de la creación (*Enūma Eliš*)”, *Op. Cit.*, p. 46

Tiamat menos a Kingu⁵⁹, a partir de la sangre del cual, Ea⁶⁰, formaba a la humanidad, y también ordenaba a los dioses en su tareas y separó a las deidades en “arriba” y “abajo”.

En tanto que uno de los objetivos del mito es aportar un modelo para tratar de resolver contradicciones⁶¹, el mundo de los dioses en tanto tal proporcionaba un conjunto de creencias que unificaba al grupo que las poseía brindándole una misma respuestas a preguntas tales como ¿quienes somos?, lo que hacía superar las incertidumbres y mostrar una identidad conjunta.

La identidad consiste en la búsqueda de continuidades en el grupo, pero a través de las discontinuidades, los cambios, las reestructuraciones que se elaboran, desde una confrontación entre el bagaje socio-cultural-simbólico y los hechos objetivos que los trasforman y delimitan. Tales continuidades en las discontinuidades y dentro de un marco objetivo, la llanura aluvional, fueron resaltadas en el período paleobabilónico para conformar una identidad global política-religiosa insertando las diversas identidades étnicas que componían a la configuración etno-política mixta.

La identidad étnica es el resultado de un proceso dialéctico que incluye la designación de identidades por y a los otros con juicios internos y externos y procesos de autoadscripción, lo que implica la identificación con un grupo. Por esto podemos argüir que la monarquía paleobabilónica al construir ideológicamente y retomar desde el sustrato cultural, cuestiones religiosas, armó una imagen de comunidad político-religiosa a partir nombrar a los habitantes de la configuración etno-política mixta como *cabezas negras*⁶², designación que al ser asumida por el poder y fortificada desde lo religioso brindó un referente de identificación que superaban la diversidad de la población y como conjunto marcaba diferencias con otros grupos.

⁵⁹ Dios de contenido religioso próximo a Enmesharra (Nergal), segundo esposo de Tiamat.

⁶⁰ Nombre acadio del dios sumerio Enki, << Señor del fundamento>>. Titular, entre otras valoraciones, de la inteligencia.

⁶¹ Cf.: LEVI-STRAUSS, C. “La estructura de los mitos” en LEVI-STRAUSS, C. *Op. Cit.*

⁶² No Perdemos de vist que tal denominación grupal se hace presente desde época sumeria y evoca a los habitantes de la llanura aluvional en todos los períodos.

El día doce del festival ya se había evitado volver al caos primordial y el sustento diario estaba asegurado conjuntamente con la reproducción social en todos sus aspectos. Este día los dioses, como dijimos representados por sus estatuas, volvían a sus respectivas ciudades. Al finalizar el *Akitu* la sociedad reanudaba las tareas habituales luego de haber transitado por un tiempo sagrado expresado en esa celebración, que fue temporalmente reversible y cíclica ya que se festejaba periódicamente para poder llevar adelante el tiempo “profano” de la cotidianidad.

Consideraciones finales

“(…)el hombre es un ser emocional, y en segundo lugar intelectual. El hombre primero siente el mundo y luego cavila sobre el mundo.(…)”

E. Sabato ⁶³

Como hemos tratado de demostrar la religión se parapetaba como la argamasa principal que unía a la sociedad mesopotámica ya que daba el marco más amplio de reconocimiento de cómo manejarse en todos los ámbitos y tenía un importante eje en el problema del sustento de la vida y poder existir en armonía en y con el medio y en el tiempo. En tanto el festival de año nuevo “(…) se presenta como la confluencia de cada una de las corrientes del pensamiento religioso, como expresión de cada uno de los matices del sentimiento religioso.(…)”⁶⁴ y además cumplía la función de “celebrar” y actualizar con sus ceremonias, ritos y oraciones la identidad colectiva.

Se destaca de esta festividad su valor como representación simbólica compartida que oficiaba de enlace entre el grupo, brindándole una forma más de reafirmar su identidad étnica con base en la comunidad etno-religiosa comprendida por la configuración etno-política mixta.

El *Akitu*, fue una de las formas de influencia que llevó al paroxismo la representación que tenían del mundo que los rodeaba y de si mismos la sociedad mesopotámica, por ello ya desde la representación estética

⁶³ En BARONE, O. (Compag.) *Diálogos Borges Sabato*, Emece, Bs. As., 1996, p. 74

⁶⁴ FRANKFORT, H *Reyes...*, p. 333

antropomorfa de los dioses notamos la imbricación entre el campo político y religioso ya que “(...) el antropomorfismo llega a trasladar a la conducta de los dioses esa manera de obtener gracia de un poderoso de la tierra mediante ruegos, regalos, servicios, tributos, adulaciones, sobornos o mediante un comportamiento agradable a sus ojos, pues esos dioses se conciben analógicamente como seres poderosos, (...)”⁶⁵.

En tanto la religión también, oficiaba de frontera, al conjugarse con lo étnico en una comunidad etno-religiosa, funcionando simbólica y materialmente en la puesta en escena de la festividad, y separando a la vez que ligando a grupos.

Para la sociedad abordada el mundo debía legitimarse de vez en vez a través de instituciones reconocidas por ella, como lo era la religión. Esta se manifestaba como el sistema de símbolos más acabado que tenían los mesopotámicos para internalizar los diferentes procesos vividos y funcionaba como demarcadora de identidad en tanto se creía en los mismos dioses y fenómenos. Correlativamente la monarquía la tomaba, reelaboraba y exponía, por la necesidad de construir una configuración etno-política mixta que necesitaba para sostenerse de la religión ya que en ella se encontraban las representaciones colectivas más vigorosas de la comunidad.

Con el *Akitu* se volvía a ratificar la servidumbre de los hombres tanto a sus monarcas divinos como al terreno y así una vez más se legitimaba el orden social implantado, sustentado por el poder político con base religiosa. Pero además se ratificaba la fuerza de la comunidad como grupo en tanto la religión era construida de la misma manera que las fronteras étnicas, edificada por las acciones de la comunidad y sus interacciones con otros grupos. Las fronteras levantadas en esta comunidad etno-religiosa homogeneizaban lo que delimitaba, pero como eran permeables el poder debía recurrir a las representaciones colectivas de la identidad para *aggiornarse* a los cambios y transformaciones que se producían en el devenir histórico.

Y en el fin de la festividad los hombres sentían que sus esperanzas habían sido cumplidas y sus temores apagados un año más, lo que se escurría pero no

⁶⁵ WEBER., M. *Economía y sociedad*, Tomo II, F. C. E., México, 1944, p. 99

faltaba era la ratificación de las jerarquías y de las identidades conjuntas construidas por medio de símbolos que ellos mismo habían forjado.

Bibliografía

- -ANDERSON, B. *Comunidades Imaginadas. Reflexiones sobre el Origen y la Difusión del Nacionalismo*, F. C. E., México, 1997
- -AA.VV. *Introducción al Antiguo Oriente. De Sumer a la Biblia*, Grijalbo Mondadori, Barcelona, 1996
- -BACZKO, B. *Los imaginarios sociales. Memorias y esperanzas colectivas*, Nueva Visión, Buenos Aires, 1991
- -BARTH, F. *Los grupos étnicos y sus fronteras. La organización social de las diferencias culturales*, F. C. E., México, 1976
- -CASTORIADIS, C *La Institución Imaginaria. Vol. II El Imaginario Social y la Institución*, Tusquets, Bs. As., 1999
- - COHN, N. "Los mesopotámicos" en COHN, N. *El Cosmos, el Caos y el Mundo Venidero*, Crítica, Barcelona, 1995
- -DE BERNARDI, C. "La dialéctica espacio-sociedad: un aporte para la reconstrucción histórica de la identidades étnicas en la Mesopotamia Antigua" en *16 Anuario* de la Escuela de Historia, Facultad de Humanidades y Artes, UNR, 1993-1994.
- ----- "Identidad étnica, poder y religión en la Mesopotamia súmero acadia" en *17 Anuario* de la Escuela de Historia, Facultad de Humanidades y Artes, UNR, 1995-1996
- -----"El matrimonio sagrado de los reyes de la III Dinastía de Ur: las relaciones de parentesco en las representaciones simbólicas de la legitimidad del poder" en *18 Anuario* de la Escuela de Historia, Facultad de Humanidades y Artes, UNR, 1997-1998

- ----- “Identidad étnica y poder estatal en la Mesopotamia del III milenio A. C. Problemas de reconstrucción histórica” en *Estudios de Asia y África 106*, Vol. XXIII, Mayo-Agosto 1998, n° 2, El Colegio de México
- ----- “Victimización, tolerancia, segregación. Las relaciones humanas en la Mesopotamia Antigua” en *Claroscuro*, N° 1, Centro de Estudios sobre Diversidad Cultural, Fac. Humanidades y Artes, U.N.R., Diciembre, 2001
- ----- “Identidad, cultura y religión en la Mesopotamia Antigua. Aportes al tema desde los debates actuales sobre la etnicidad y nación” en *Segundas Jornadas de Historia Antigua de Asia y Africa*. Escuela Nacional de Antropología e Historia, México, Junio 2002
- ----- “Problemas metodológicos de comprensión de la problemática de la etnicidad en la Mesopotamia Antigua” presentado en *48e Reencontre Assyriologique Internationale. Ethnicity in Ancient Mesopotamia*, Mimeo, Leiden, 1-4 de Julio 2002.
- DE BERNARDI, C. Y DÍAS MOLANO, L. (Comp.). *Estado, sociedad y legalidad en al época hammurabiana*, Prohistoria y Manuel Suarez editor, Rosario, 1999
- DEVALLE, S. B. C. (Comp.), *La diversidad prohibida: resistencia étnica y poder de estado*, El Colegio de México, México, 1989
- DIAZ MOLANO, L. “¿Diversidades locales en el período paleobabilónico?” en *Claroscuro*, N° 1, Centro de Estudios sobre Diversidad Cultural, Fac. Humanidades y Artes, U.N.R., Diciembre, 2001
- ELIADE, M. *Lo sagrado y lo profano*, Guadarrama, Madrid, 1967
- ----- *Cosmología y alquimia babilónica*, Paidós Orientalia, Barcelona, 1993
- FRANKFORT, H. *Reyes y Dioses*, Alianza, Madrid, 1983
- ----- “El Arquetipo en Psicología Analítica y la Historia de la Religión” en WARBURG, A.; GOMBRICH, E. y OTROS, *Historia de las Imágenes e Historia de las Ideas. La Escuela de Aby Warburg*, CEAL, Bs. As., 1992
- GEERTZ, C. *La interpretación de la cultura*, Gedisa, México, 1987

- GRIGULEVICH, I. R. Y KOSLOV, S. Y. (Edits.) *Races and Peoples. Contemporary ethnic and racial problems*, Progress Publishers, Moscú, 1974
- HOBSBAWM, E. "Nación, estado, etnicidad, religión: transformaciones de la identidad" Conferencia inaugural del Congreso Internacional: Los nacionalismos en Europa. Pasado y Presente. Santiago de Compostela, 1993. Publicado en *Anuario 16* de la Escuela de Historia, Facultad de Humanidades y Artes, UNR, 1993-1994.
- JACOBSEN, T. "Primitive democracy in Ancient Mesopotamia" en: *Journal of Near Easter Studies*, Vol. II, nº 3, Julio 1943
- JAMES, E. O. *La religión del hombre prehistórico*, Guadarrama, Madrid, 1973
- KAMP, K. A. y YOFFEE, N. "Ethnicity in Ancient Western Asia During the Early Second Millennium B. C.: Archaeological Assessments and Ethnoarchaeological Prospectives" en *BASOR* 237, 1980.
- KIRK, G. S. *El mito*, Paidós, Barcelona, 1990
- KRAMER, S. N. *Sumerian Mythology*, Harpers & Brothers, New York, 1961
- LAFONT, S. "Un <cas royal> a l'époque de Mari" en *Revue D'Assyriologie et D'Archèologie Orientale*, 1997, Vol. XCI
- LEVI-STRAUSS, C. *Antropología estructural*, Altaya, Barcelona, 1994
- LIVERANI, M. *El Antiguo Oriente. Historia, Sociedad y Economía*, Crítica, Barcelona, 1995
- LOPEZ, J. y SANMARTÍN, J. *Mitología y religión del Oriente Antiguo. Egipto y Mesopotamia*, Vol. I, AUSA, Barcelona, 1993
- PUECH, H-C. (Dir.) *Historia de las religiones. Las religiones antiguas*, Vol. I, Siglo XXI, España, 1979
- ROBERTSON, R. (comp.) *Sociología de la religión*, FCE, México, 1980.
- SANMARTÍN, J. Y SERRANO, J. M. *Historia Antigua del Próximo Oriente. Mesopotamia y Egipto*, Akal, Madrid, 1998
- TAMAGNO, L. "La construcción social de la identidad étnica" en *Cuadernos de antropología*, nº2, UNLU, Eudeba, 1988
- WEBER. M. *Economía y Sociedad*, Tomo II, F.C.E., México, 1944

Corpus mínimo de fuentes

- DRIVER & MILES, *The babylonian laws*, Oxford University Press, 1968
- FINET, A. *Le code de Hammurapi*, Les éditions du cerf, París 1983
- LARA PEINADO, F. *Himnos sumerios*, Tecnos, Madrid, 1988
- ----- *Himnos babilonicos*, Tecnos, Madrid, 1990
- PRITCHART, J. B. (Ed.) *Ancient Near Eastern texts relating to the old testaments*, Princeton University Press, 1955
- ----- *La sabiduría del antiguo oriente*, Garrida, Barcelona, 1966.
- SANMARTÍN, J. (Ed. y Trad.) *Códigos legales de tradición babilónica*, Trotta, Edicions de la Universitat de Barcelona, Barcelona, 1999