

Atravesando fronteras: sobre la construcción de identidades étnicas en la Mesopotamia paleobabilónica (Prof. y Lic. Leticia Rovira – U.N.R.-Fundación Antorchas)

I

La actualidad de la problemática étnica en nuestra época se denota a la luz del surgimiento y/o resurgimiento de diferentes identidades y los conflictos que las toman como eje¹. Para poder acercarnos a ella creemos se hace necesario abordarla con una mirada relacional y crítica, en nuestro caso proyectada hacia el pasado. A partir de ello podremos retomar procesos que han sido, muchas veces, soslayados y que integran también el entramado de identidades de la sociedad mesopotámica paleobabilónica (1820-1595)², eje de esta ponencia, período en el cual la interacción entre acadios y amorreos nos brinda indicios sobre las relaciones interétnicas y sus fronteras.

La tarea de identificar etnias³ y acercarnos a sus correlativas identidades, la abordaremos a partir de: a- aportes teóricos tanto particulares como generales, b- investigaciones provenientes del campo específico y c- el análisis de fuentes textuales, tanto las denominadas “literarias”, como las “históricas”, procedentes del ámbito estatal en su mayoría. En tanto fuentes textuales su soporte es la escritura y ella deviene particular según la lengua que se utilice. En este caso el uso de determinadas lenguas en Mesopotamia nos brinda un acercamiento inicial, siendo lo lingüístico nuestro primer recorte impuesto para la detección de etnias en este tipo de sociedades⁴.

Además el análisis de sociedades plurales como las que habitaron el Cercano Oriente Antiguo se ve enriquecido si incorporamos la problemática de la etnicidad, ya

¹ En lo que compete a los estudios históricos acordamos con Le Goff que “(...)Toda historia es contemporánea en la medida en que el pasado es captado desde el presente y responde a sus intereses.(...)” en LE GOFF, Jacques (1991) *Pensar la historia*, (Barcelona: Paidós), p. 52.

² Según la cronología media.

³ “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, Cristina (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, n° 2 Mayo-Agosto, p. 309

⁴ Ello no implica que homologuemos una lengua a una etnia, ya que los grupos étnicos son también atravesados por otros clivajes importantes aunque estén conectadas a una lengua específica.

que es otra forma de observar facetas que han sido dejadas de lado respecto a la identidad de los grupos. Desde aquí podemos divisar transversalmente a las sociedades actuantes y sus formas de organización económica, social, cultural, ambiental, etc.

II

En el segundo milenio, específicamente en el período Paleobabilónico, en la llanura aluvial mesopotámica la etnia amorrea tuvo una actuación predominante como regente política.

Los amorreos, **mar.tu** (en sumerio), *amurru/ammurûm* (en acadio)⁵ o “gente del oeste” que provenían de “occidente” (desde una mirada mesopotamocéntrica), a través del tiempo fueron una etnia conformada por diferentes unidades de población, con heterogéneos tipos de organización: nómades, seminómades o sedentarios, en algunos casos con sus propias ciudades; lo que los llevó a asumir diversas estrategias adaptativas⁶.

Una hipótesis con consenso entre los orientalista, aunque no totalmente probada, sitúa el lugar de partida de la etnia amorrea hacia la llanura aluvial en la denominada franja siro-palestinense⁷. Su presencia en la Mesopotamia aluvial la podemos inferir desde el período de Shurupak (ca. 2500 a. de C.) a partir de una tablilla en la cual una persona que llevaba un nombre sumerio es descrito como **mar.tu**, siendo esta la

⁵ 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.

⁶ Kamp y Yoffee nos dicen al respecto que la información de los textos mesopotámicos “(...) indica que la agricultura de irrigación, cultivo de secano, pastoralismo, trashumancia, y nomadismo pueden ser combinados en numerosas formas por diferentes segmentos del mismo grupo o por diferentes grupos. En ningún caso puede ser dicho que un simple grupo mencionado explote una sección total del medio ambiente.(...)” KAMP, Kathryn A. y YOFFEE, Norman (1980) “Ethnicity in Ancient Western Asia During the Early Second Millennium B. C.: Archaeological Assessments and Ethnoarchaeological Prospectives” en *Bulletin of American Schools of Oriental Research (BASOR)* 237, p. 94 y también Cf.: CAGNI, Luigi et ali. (1989) *Storia del Vicino Oriente preislamico II. Il Vicino Oriente nel II milenio A.C* (Nápoles: Opera Universitaria, Istituto Universitario Orientale) pp. 36- 38 y 40-43

⁷ “(...) [a finales del tercer milenio] la oleada amorrita, en sucesivas etapas y con tendencia a una disipación progresiva, ocupa primero toda Palestina, luego el norte de Siria y la Alta Mesopotamia, y acaba extendiéndose y perdiendo fuerza en la Baja Mesopotamia. (...) a comienzos del II milenio encontramos un nivel onomástico amorrita bien implantado en Siria y la Alta Mesopotamia, y de forma minoritaria en la Baja Mesopotamia.(...)” en LIVERANI, Mario (1995) *El Antiguo Oriente. Historia, Sociedad y Economía* (Barcelona: Crítica) p. 250, se puede consultar también sobre la hipótesis del lugar de partida de los amorreos: HALLO, William. W. y SIMPSON, William. K. *The Ancient Near East. A History*, Harcourt Brace Jovanovich, Inc., U.S.A., 1971, p. 71; CAGNI, L. *Op. Cit.* pp. 66-67

mención más antigua que tenemos del etnónimo⁸. El número de estas gentes comienza a ser significativo, en tal región, como asentados, recién durante Ur III y seguirá creciendo con el correr del tiempo.

La población sedentaria de Mesopotamia, representaban a los amorreos en relación a los grupos de esa etnia que ejercían la actividad pastoral⁹ y consecuentemente con el movimiento en el área que ello implicaba. Se podría decir, para dar una definición que eran vistos como nómades (aunque se debe tener en cuenta que ni la lengua sumeria ni la acadia tienen un equivalente ajustado totalmente para tal término¹⁰). Este nomadismo¹¹ estaba muy condicionado por aspectos ambientales: la imposibilidad de establecer postas en un amplio radio, el burro era el animal de transporte y las oveja y cabras condicionan este modo de vida por depender su supervivencia del acceso a aguadas y pasturas. Por ello se los ha calificado como nómades pastores¹², no debiendo, nosotros equipararlos por la utilización del término “nómade” con el modelo de nómade/beduino actual¹³. En tales circunstancias esta

⁸ WHITING, Robert “Amorite tribes and nations of second millennium western Asia” en SASSON, Jack (1995) (Ed. in Chief) *Civilizations of the Ancient Near East*, Vol. I, (New York: Charles Scribner’s Sons, Macmillan Library Reference Usa Simon & Schuster Macmillan), p. 1234

⁹ En un primer momento, la interacción se llevó adelante entre nómades pastores amorreos y sedentarios mesopotámicos, aunque no debemos olvidar que los amorreos no llevaban adelante sólo esa función sino que los encontramos también como agricultores, habitantes de ciudades, mercenarios, mensajeros, esposos, reyes, etc. tanto diacrónica como sincrónicamente.

¹⁰ Ver: ROWTON, Michael B. “Factores Económicos y políticos en el nomadismo antiguo” en SILVA CASTILLO, Jorge (Comp.) (1982) *Nómades y pueblos sedentarios* (México: El Colegio de México), p. 26

¹¹ “(...) *no hay uno, sino varios nomadismos*. Entre el nomadismo verdadero, que supone la ausencia pura y simple de residencia y en caso extremo, de la noción de territorio (...) y la vida sedentaria aldeana, existe, en función de los medios (semidesierto, estepa, montaña) y de las especies criadas (...) una infinidad de formas intermedias: seminomadismo (...), semisedentarismo (...), nomadismo vertical (...), nomadismo esporádico, etc.(...)” en DIGARD, Jean Pierre “A propósito de los aspectos económicos de la simbiosis nómadas sedentarios en la antigua Mesopotamia: el punto de vista de un antropólogo sobre el Medio Oriente contemporáneo” en *Idem.*, pp. 12-13

¹² Este tipo de nomadismo pastoral Schwartz lo denomina “horizontal” “(...) El nomadismo horizontal entraña el aprovechamiento de las pasturas de invierno en la estepa seca o el desierto y un movimiento hacia regiones bajas húmedas –frecuentemente en o cerca de zonas agrícolas- en verano. El ejemplo de tales rutas migratorias incluyen aquellas que van desde la pastura de invierno en el Negev o el Sinaí hasta las tierras de pastoreo estivales más al norte, a lo largo de los límites del país montañosos o la llanura costera de Palestina, o movimientos desde el desierto Sirio en el invierno del norte a la llanura mesopotámica en verano. (...) los pastores (...) no podían aventurarse (...) a las zonas del desierto Sirio o del desierto Árabe norte hasta la domesticación del camello. (...)” SCHWARTZ, Glen “Pastoral nomadism in Ancient Western Asia” en: SASSON, J. *Op. Cit.*, p. 2 (de la traducción).

¹³ Tal cuestión la aclara Postgate cuando dice: “(...)El beduino de la conciencia romántica occidental y la tradición heroica árabe es, relativamente un recién llegado: al penetrar en el desierto el pasto se hace más escaso y las distancias de pozo a pozo aumentan, lo que hace imposible los viajes sin el camello, dada su mayor velocidad y resistencia en el desierto. Por lo que sabemos, el camello no fue domesticado antes del 1000 a. de C. aproximadamente y por ello la <<arquetípica>>pura vida beduina era imposible.[antes de la fecha dada](...)” en POSTGATE, J. N. (1999) *La Mesopotamia arcaica. Sociedad y economía en el amanecer de la historia* (Madrid: Akal) p. 17

fracción de los amorreos se encontraban en continuo contacto con los sedentarios en el II milenio ya predominantemente acadio-parlantes.

La diferencia más notoria en un principio debió ser la lingüística, ya que los semitas occidentales hablaban el amorreo, pero, la continua asimilación, desde Ur III a partir de las incesantes infiltraciones de estos elementos alógenos y alófonos a la sociedad de la llanura aluvional mesopotámica, hizo que se conforme un nuevo entramado social que vio su esplendor con la I Dinastía Amorrea o babilónica en el período Paleobabilónico, en el cual las fronteras étnicas fueron traspasadas de modo constante hasta disolverse.

En este punto creemos necesario aclarar lo que Barth, analizando las relaciones interétnicas, llamó “fronteras étnicas”¹⁴, que son las que estipulan quienes pertenecen a una comunidad y quienes no, y fijan algunas categorías para la identificación del grupo en tiempo y espacio. Ellas son construidas y por esto consensuadas, tanto por el grupo en cuestión como por agentes externos colindantes, siendo la interrelación necesaria para el delineamiento de cada colectividad. La identidad étnica demarca sus fronteras a partir de la adscripción al grupo por sí mismo y por los otros.

La actitud que los acadios adoptaron frente a los grupos amorreos que se asentaba o recorrían los bordes de su territorio, no fue unidireccional. Las fuentes enfatizan relaciones tanto de tipo negativas como positivas, determinadas por los diferentes modos de vida adoptados por los amorreos, según el período histórico en que se dio la interacción y las fronteras étnicas que se encontraban presentes.

Una forma de traspaso e interacción a través de tales fronteras fue la dada a partir de las relaciones negativas, como ya dijimos, entre grupos, refiriéndonos a la oposición y hostilidad que se manifestó contra los amorreos o se creyó latente en ellos. Se los caracterizó a partir de sus hábitos de vida diferentes, destacando las cuestiones:

1. habitacional y territorial (*vive en una tienda - Él vive en la montaña - No tiene casa durante su vida*¹⁵- *quien no conoce ciudad ni casa*¹⁶)
2. alimentaria (*el es uno de quienes come lo que Nanna prohíbe y no muestra reverencia - como carne cruda*¹⁷ - *que no conoce la agricultura*¹⁸)

¹⁴ Ver: BARTH, Fredrik (1976) *Los grupos étnicos y sus fronteras. La organización social de las diferencias culturales* (México: Fondo de Cultura Económica)

¹⁵“The marriage of Martu” en *The electronic texts corpus of sumerian literature, creado por la Universidad de Oxford (Internet): www-etcs1.orient.ox.ac.uk/section1/tr171.htm*, líneas 127-141. (Trad: Leticia Rovira)

¹⁶ COOPER, Jerrold S. (1983) *The Curse of Agade*, (Baltimore y Londres: The Johns Hopkins University Press) p. 32

3. productiva (*Él nunca para de vagar alrededor de....- desentierra trufas en la colina al pie de la montaña*¹⁹),
4. estética y fisonómica (?) (*sus rasgos son los de simios- Él está vestido con un saco de cuero (con su piel?).....*²⁰)
5. religiosa (*ignora los lugares de los dioses- no puede recitar ruegos apropiadamente - cuando muere no será llevado a un lugar de entierro*²¹).
6. caracterológicas (*sus manos son destructivas - ellos solo causan disturbios*²²- *amorreos, gente destructora, cuyos instintos son de perro, como lobo*²³).

Según Buccellati²⁴, a estos amorreos desprestigiados se los despersonalizaba, ya que se los veía como una masa sin nombre ni individualidad, que por lo menos en un período anterior al Paleobabilónico, el de Ur III, amenazaba las fronteras territoriales.

En cambio los amorreos que aparecen como sujetos particulares tenían diferentes prerrogativas²⁵ y eran observados desde otra óptica. Aquí entran en juego, las relaciones positivas, que franquearon, así como las negativas, las fronteras étnicas, entre estos grupos.

Los amorreos que circundaban las fronteras territoriales actuaban como nómades pastores pero también como comerciantes, mercenarios, mensajeros, soldados, agricultores, etc.²⁶; asimilándose y asentándose en la llanura aluvional, y de esta forma se encontraban en contacto más estrecho con los acadios. Además, no debemos olvidar las relaciones “diplomáticas” con las ciudades del corredor siro-palestinense donde habitaban, algunos grupos de esta etnia, como sedentarios²⁷. Otro tipo de relación positiva era el matrimonio. Para vislumbrarlo entre los grupos que nos atañan podemos volver la mirada a la fuente “El Casamiento de Martu”, la cual nos dice:

¹⁷ “The marriage of Martu” *Op. Cit.*

¹⁸ COOPER, J. S. *Op. Cit.*, p.31

¹⁹ “The marriage of Martu” *Op. Cit.*

²⁰ *Ibidem*

²¹ *Ibidem*

²² *Ibidem*

²³ BUCCELLATTI, Giorgio (1966) *The amorrites of the Ur III period* (Publicaciones del Seminario de Semistica a cura di G. Garbini, Riccercha I, Napples, Instituto Orientale di Napoli) p. 332

²⁴ Ver: *Idem*, pp. 336-337

²⁵ Sobre las diferentes profesiones adoptadas por los amorreos asentados en Mesopotamia durante Ur III ver: *Idem*, pp.339 a 344.

²⁶ Ver: *Idem* pp. 340-344 y KAMP, K. A. y YOFFEE, N. *Op. Cit.* p. 94

²⁷ BUCCELLATI, G. *Op. Cit.*, p. 338

“ (...) sus manos son destructivas y sus rasgos son los de simios; él es uno de quienes come lo que Nanna prohíbe y no muestra reverencia. Él nunca para de vagar alrededor de, ellos son una abominación en la morada de los dioses. Sus ideas son confusas; ellos solo causan disturbios. Él está vestido con un saco de cuero (con su piel?)....., vive en una tienda, expuesta al viento y a la lluvia, y no puede recitar ruegos apropiadamente. Él vive en la montaña, e ignora los lugares de los dioses, desentierra trufas al pie de la montaña, no conoce como doblar la rodilla, y como carne cruda. No tiene casa durante su vida y cuando muere no será llevado a un lugar de entierro. Amiga mía, ¿por qué te casarás con Martu?” Adjar-kidug respondió a su amiga: “Me casare con Martu”(.....)”²⁸

En esta fuente la respuesta positiva de la princesa Adjar-kidug, luego de la despectiva valoración que su amiga (a la que podríamos darle la función de los coros en las tragedias griegas) da de los amorreos, y el porqué de la aceptación del padre de la novia de concretar la unión se esclarece si entendemos al matrimonio como un nexo entre grupos, una alianza coincidente con las normas de la vida colectiva que asegura su supervivencia a través de la exogamia y establece solidaridades intergrupos a las que se recurre en momentos de peligro o necesidad²⁹. Esta fuente es testigo y testimonio de las uniones interétnicas³⁰ que pudieron llegar a darse entre los diferentes grupos y deja al descubierto el traspaso de las fronteras a partir de un acto cotidiano.

La fuente citada también fue una forma de justificar la incorporación en el panteón mesopotámico del dios **mar.tu/amurru**³¹. Un Himno en su nombre fue la ratificación de la legitimación de esa divinidad:

“(.....).

¡Martu, fuerte joven, viviendo en el confín del lejano país de la montaña!

²⁸“The marriage of Martu” en *Op. Cit.*

²⁹ OLIVER, Maria Rosa y RAVENNA, Eleonora “Matrimonio ¿Contrato o Alianza en al Sociedad Paleobabilónica? Apuntes para la Reflexión”, en DE BERNARDI, Cristina y DÍAZ MOLANO, Luis (Comp.) (1999) *Estado, sociedad y legalidad en al época hammurabiana* (Rosario: Prohistoria y Manuel Suarez editor)pp.99 a 103

³⁰ Sobre el casamiento entre estos grupos se puede consultar BUCCELLATI, G. *Op. Cit.*, pp. 338-339; 356 y WHITING, Robert *Op. Cit.*, p. 1235

³¹ Ver: EDZARD, Dietz Otto “Nómades mesopotámicos en el tercer milenio a. C.” en SILVA CASTILLO, J. *Op. Cit.* p. 44

(...)
que a los montes, el lugar puro, ha subido su sagrado estrado,
 (...)
engendrado por el sagrado An,
 (...)
le han [dado] (los dioses Anunna) la fuerza, la fuerza de los dioses, la
irresistible, el huracán en la mano,
 (...).
El se ha enaltecido, ha [errado] por los campos,
 (...)
provocando horrores como un león joven,
 (...)
Ha [ligado a su flanco] a los <<Siete vientos>>,
 (...)
el opresor miedo agarrota a los malos ante él, [él los domina como] un ciclón.
La ciudad que él maldice no [recupera] la fuerza nunca,
 (...)
al buen pastor [al rey], al que él escoge en su corazón,
Martu, el hijo de An (le)lleva su ayuda.
 (...)
Su padre, el Señor de los dioses, el Señor que arbitra el destino,
le ha dado el cielo ilimitado, la tierra espaciosa, le ha dejado existir sin rival,
 (...)
le ha dado a Martu, la (gran) montaña, la montaña sagrada, la montaña de
lapislázuli como regalo.
 (...)
le hace poner el pie [al rey] en un lugar llano, (no le deja ante ningún
obstáculo),
 (...)
El criado con amor, el divino hombre de la montaña, es objeto de alabanza.>>
 (...)
¡Martu, hijo de An, tu alabanza es dulce!³²

³² “Himno a Martu” en LARA PEINADO, Federico (1988) *Himnos sumerios* (Madrid: Tecnos) pp.144 a 146

Este himno contiene muchos indicios de las fronteras étnicas, de sus transformaciones y de las maneras de traspasarlas a partir de la incorporación de este dios en el panteón súmero-acadio, ya que se nos presenta como un reflejo de la situación social que se estaba viviendo en la cual como nos dice Liverani, “(...)La vieja simbiosis sumerioacadia [era] reemplazada por la nueva simbiosis acadioamorrita. (...)”³³.

Al dios Martu se lo personificaba en la iconografía con un bastón curvo de pastor y en compañía de una gacela representando de esta forma la indumentaria amorrea ³⁴ y el estereotipo de pastor nómada. Cuestión que se refuerza si pensamos que en el período paleobabilónico el rey se presentó en su función real como el “buen pastor” de su pueblo, que ordenaba y guiaba a su “rebaño” a la prosperidad y al bienestar. En tanto la ligazón del dios con el rey en donde a este se lo enuncia con su nueva prerrogativa, cuando se dice “*al buen pastor [al rey], al que él escoge en su corazón, Martu, el hijo de An (le) lleva su ayuda*”, hace que la legitimación se cumpla recíprocamente. De esta forma la realeza y la población reconocen y aceptan al dios y el dios reconoce y ayuda al monarca y consecuentemente protege a la comunidad. De este modo vemos como el estereotipo actuó en forma de un espejo de los dos personajes interactuantes y reforzó la idea de comunión entre las etnias atravesando por ello una de las fronteras étnicas en el plano político-religioso.

Asimismo, la morada de **mar.tu** era la montaña. En las fuentes súmero-acacias encontramos la denominación **kur.mar.tu** designando al “país de/ de los **mar.tu** o amorreos”. **kur**, significaba “montaña, estepa, país extranjero o enemigo” pero al asimilarla a la montaña sagrada, símbolo de unión entre el cielo y la tierra, muchas veces figurado a través de los zigurats, y a su vez con la montaña de lapislázuli, representación del cielo estrellado a partir del color de la piedra, podemos inferir que se estaría tratando de suprimir u oscurecer el significado peyorativo del vocablo³⁵. A su vez se toma al “*lugar llano*” como el espacio de seguridad donde el dios le hizo apoyar

³³ LIVERANI, M. *Op. Cit.*, p. 250.

³⁴ Ver: POSTGATE, J. N. *Op. Cit.* p. 322

³⁵ Sobre los diversos significados que se le dio a la montaña sagrada y el lapislázuli ver: ELIADE, Mircea (1993, 1º ed. 1991) *Cosmología y alquimia babilónica* (Barcelona: Paidós Orientalia) pp. 28 a 31 y 47 a 52 respectivamente y para acercarse a las diferentes acepciones de “la montaña” en general se puede consultar: FRANKFORT, Henry (1983, 1º ed. 1948) *Reyes y Dioses* (Madrid: Alianza) y en su concepción desde el sumerograma **kur**: DE BERNARDI, Cristina (1993-1994) “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 y DE BERNARDI, C. “Identidad étnica y poder estatal...”

el pie al rey, su protegido, dejándose deslizar por contraposición la inseguridad de la montaña como “país hostil”. El estereotipo del nómada pastor, aunque esbozado en una forma positiva, sigue presente cuando se dice que “*ha [errado] por los campos*” y que An “*le ha dado el cielo ilimitado, la tierra espaciosa*” haciendo alusión al nomadismo pastoral de algunos grupos de amorreos.

Más allá de la interrelación positiva que se trata de exaltar en el himno todavía podemos encontrar en él latente la impronta de los amorreos con los que se libraba batalla en el período de Ur III, en la frase “*la ciudad que él maldice no [recupera] la fuerza nunca*” desde una mirada retrospectiva ya que las ciudades luego de aquella época quedaron en manos de los amorreos. En tanto la asociación de este dios con el huracán, los siete vientos y el ciclón nos remiten a la siguiente explicación de Edzard: “(...) En lo que concierne a martu como colectivo, no hay que olvidar al <<Viento Martu> como uno de los cuatro puntos cardinales, siendo este, en efecto, uno de los más antiguos testimonios del nombre.(...)”³⁶.

Lo que acabamos de realizar es solo un pequeño recorrido por una fuente muy rica para explorar lo que se denomina fronteras étnicas queriendo presentar a partir de este análisis su permeabilidad³⁷.

La frontera, se encontraban en constante movimiento, pudiendo ser franqueadas, en tanto que permeable, continuamente en forma pacífica o violenta, individual o grupalmente³⁸ y real o imaginariamente, tanto en el plano material como en el socio-cultural. Es de subrayar que, aún al ser atravesadas, pueden mantenerse aunque a veces de forma lábil, pero por su presencia efectiva podemos encontrar contrastes destacados entre los grupos en cuestión. Una fuente del gobernador de Terqa a Zimri- Lim (1780-1758) rey de Mari nos habla de ese mantenimiento de las identidades étnicas a pesar del traspaso de las fronteras étnicas:

³⁶ EDZARD, D. O. *Op. Cit.*, p. 40

³⁷ El concepto de “fronteras étnicas permeables”, lo tomamos de la hipótesis de De Bernardi que enuncia la permeabilidad de la frontera étnica establecida entre sumerios y acadios en el III milenio lo cual estaba vinculado a la antigüedad de las relaciones interétnicas mantenidas en una larga duración, y creemos que tal concepto se ajusta para la relación entre acadios y amorreos. Ver: DE BERNARDI, C. “Identidad étnica y poder estatal ...” y DE BERNARDI, Cristina (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).

³⁸ DE BERNARDI, C. “Identidad étnica y poder estatal ...” y DE BERNARDI, Cristina (2002) “Problemas metodológicos de comprensión ...”

*"(...)Puesto que este país está engalanado con el ropaje de Akkad, que mi señor debe honrar la cabeza de su realeza. Si tu eres el rey de los Haneos, eres tu también ahora, en segundo lugar, el rey de los Acadios. No ha de montar caballos mi señor, antes sobre un carro de mulas ha de cabalgar, si quiere honrar la cabeza de su realeza(...)".*³⁹

Otra fuentes muy importante que también nos alumbró sobre la cuestión de la etnicidad y las demarcación de sus fronteras, es el llamado Edicto de Amisaduqa⁴⁰. Este fue el décimo rey (1646-1626) de la dinastía babilónica, y en su edicto se dirigió explícitamente a “acadios” y “amorreos”, y señaló algunas provincias con su nombre tribal. Esto podría decirnos que todavía había una conciencia de diversidad en la sociedad y que la asimilación no era completa, aunque esta es la última vez que encontramos tal diferenciación, haciéndonos pensar que en los años siguientes se efectuó una total simbiosis de ambas poblaciones y que las fronteras étnicas que se habían levantado quedaron como consecuencia sin vigencia alguna⁴¹.

Inferimos entonces, que tal simbiosis entre la identidad étnica amorrea y la acadia se produjo en una larga duración, dando como resultado un entramado diferente a la sociedad mesopotámica⁴². Revalidando entonces que como señala De Bernardi: “(...)la conformación de una étnia no es inmutable, no se sustenta en rasgos inmanentes a un determinado pueblo o cultura, sino que por su carácter histórico surge de un conjunto de procesos sociales, económicos, políticos, que generan, a su vez, diversas acciones de cohesión étnica que tiene su correlato en la autoconciencia. Estos procesos se desarrollan en un campo de interacción sumamente complejo en el que la alteridad, la

³⁹ ARMT, VI, N° 76 5-25, en SILVA CASTILLO, J. “El problema de la interpretación de los haneos”, (México: CEAA, El Colegio de México)

⁴⁰ El edicto tenía como finalidad ideológica el demostrar que la ascensión al trono del monarca traería una nueva era de justicia inaugurando un naciente ciclo histórico, social y natural. Esto se podría llevar a cabo ya que el rey “restablecería la equidad” (*mīšaram šakānum*) reordenando lo económico y social. Incidiría especialmente en la condonación de deudas, tanto privadas como públicas en lo que respecta a las tierras de labor, así como a diversos tipos de bienes y en la liberación de esclavos. Sobre el mismo ver: “Edicto de Ammisaduqa” en SANMARTÍN, Joaquín (Ed. y Trad.) (1999) *Códigos legales de tradición babilónica*, (Barcelona: Trotta, Edicions de la Universitat de Barcelona); LIVERANI, M., *Op.Cit.*, pp. 329 a331 y 333 y POSTGATE, J. N. *Op. Cit.*, pp. 240 a 241 y 294

⁴¹ “(...) cuando interactúan personas pertenecientes a culturas diferentes, es de esperar que sus diferencias se reduzcan, ya que la interacción requiere y genera una congruencia de códigos y valores; (...)” en BARTH, F. (Comp.) *Op. Cit.*, p. 18

⁴² “(...) con el fin de la I dinastía de Babilonia, la oleada amorrita será definitivamente integrada, y la sociedad Babilonia se dispondrá a asimilar a nuevos grupos de migrantes(...)” en LIVERANI, M. *Op.Cit.*, p. 333. Esta afirmación no soslaya que las fronteras, en casos diferentes al expuesto, pueden no ser alteradas o desaparecer definitivamente, aún al presentarse como dijimos, fundamentalmente permeables,

conciencia del otro, colaboran en la propia autodefinición y es este juego relacional el que da lugar a la conformación, fusión, fisión o desaparición de los grupos étnicos, al calor de procesos más amplios que los comprometen, como la configuración de entidades políticas y estados.(...)”⁴³.

III

La interacción entre acadios y amorreos estuvo presente y fue visible, así como en su momento la llevada adelante por sumerios y acadios, pero si bien estos últimos “(...) no se constituyeron originalmente como grupos étnicos rivales, sometidos a relaciones de dominación-subordinación, sino que, un lento y constante pasaje y filtración generó una frontera permeable (...)”⁴⁴, las relaciones entabladas entre los diferentes grupos semitas enumerados se plantearon tanto de forma negativa como positiva, con los matices propios de las relaciones sociales que no pueden ser delimitadas de forma tajante y que estimamos no siempre tuvieron ni la misma intensidad, ni igual valoración, diacrónica y sincrónicamente. Como hemos visto, en general los contrastes trazados no fueron constantes a través del tiempo cambiando las variantes que nutrían las fronteras étnicas, que enunciamos como permeables, las cuales observamos como más definidas en el período de Ur III, en donde se percibía mayormente un estereotipo de amorreo como pastor nómada belicoso, mientras que en el Paleobabilónico creemos se expandieron las concordancias y conexiones, haciéndolas más lábiles, deviniendo los semitas occidentales en integrantes cotidianos de la sociedad asentada en la llanura aluvional.

Con la caída de Ur III, período en el cual los amorreos presionan en las fronteras territoriales de tal reino, emergieron nuevamente numerosas ciudades estado que se mantuvieron en constante estado de lucha para obtener la supremacía política y militar de la Mesopotamia aluvional, comenzando así el período Paleobabilónico (2000-1594) con lo que se denomina “período intermedio de Isin y Larsa”. Aprovechándose de los enfrentamientos entre estas dos urbes hegemónicas en la región, los amorreos con una presencia ya masiva, predominaban en varias ciudades, entre ellas Larsa y lucha mediante, prosiguieron sus conquista.

⁴³ DE BERNARDI, C. “Problemas metodológicos de comprensión...” *Op. Cit.*, pp. 7-8.

⁴⁴ DE BERNARDI, C. “Identidad étnica y poder estatal ...”p. 316

Estas transformaciones políticas y sociales, con situaciones, en el período de Ur III, de hostilidad y enfrentamientos, dieron lugar como ya dijimos, en la larga duración, a un proceso de asimilación del elemento alógeno amorreo a la sociedad sedentaria mesopotámica paleobabilónica. Tal situación se produjo a partir de un proceso, del cual es constatado por nosotros su resultante, la convivencia acadio-amorrea en el período paleobabilónico, a partir de las fuentes estatales, sean ellas literarias o “históricas”. Lo que se debe dejar en claro respecto a este punto es que no tenemos suficientes elementos, en estos momentos, para establecer todas las variantes del desarrollo de tal proceso, aunque podamos inferir algunos de los tipos de relaciones que se establecieron como resultantes.

Por lo dicho pensamos que la construcción de los grupos étnicos es el resultado de un complejo concierto de patrones socio-culturales y materiales, no estáticos, tanto consensuados como impuestos, en donde la identidad étnica, las relaciones interétnicas y las fronteras étnicas se producen, reproducen o desaparecen en el devenir de la interacción social, conformándose tal identidad colectiva en una adscripción grupal primaria (no primordial)⁴⁵ provista, situacional e históricamente, de vigor y a la vez de plasticidad.

⁴⁵ La distinción que efectuamos entre *primario* y *primordial* se basa en que creemos que *primordial* puede llevarnos a la confusión de tomar a la adscripción étnica como algo “esencial” reclamando una esencia /naturaleza trascendente al grupo, en tanto que *primario* nos remite a que la importancia es atribuida a partir de un orden y una construcción social y cultural desligándose de toda reminiscencia a un orden “natural (esencial)”. Por estas razones nos parece válida la distinción propuesta.