

IDENTIDAD ÉTNICA Y PODER ESTATAL EN LA MESOPOTAMIA DEL III MILENIO A.C. PROBLEMAS DE RECONSTRUCCIÓN HISTÓRICA

CRISTINA DE BERNARDI
Facultad de Humanidades y Artes
Consejo de Investigaciones
Universidad Nacional de Rosario

EN LOS ÚLTIMOS AÑOS, el número de movimientos de reivindicación étnica y de guerras interétnicas se ha incrementado enormemente: el caso de la discriminación de los kurdos en los países en los que esta etnia está asentada (principalmente en Turquía, Irán e Irak); la desintegración de Yugoslavia, con los conocidos enfrentamientos entre serbios y croatas en un contexto etnorreligioso complejo; el sangriento enfrentamiento entre hutus y tutsis en el centro de África, por citar sólo algunos de los tantos conflictos reactualizados, lo que demuestra que la “civilización” o el Estado-nación y las fronteras impuestas por los procesos de colonización y descolonización sólo contuvieron o velaron estos problemas.¹

La perdurabilidad de las identidades étnicas y de sus reclamos obliga a pensar en lo denso de su historicidad, lo que unido a la universalidad temporal-espacial del fenómeno étnico, otorga especial importancia a la comprensión de las formas primarias de las identidades étnicas y de su patrón social relacional, pues por medio de ésta obtendremos algunas claves que nos ayuden a explicar dichas identidades étnicas, al

¹ Para adentrarse en este problema es útil consultar el trabajo de Eric Hobsbawm *Naciones y nacionalismo desde 1780*, Barcelona, Ed. Crítica, 1991, en el que el autor comenta el fenómeno de las “nacionalidades” y sus vínculos con las problemáticas étnica, religiosa y social y establece diferenciaciones históricas, además de hacer una breve pero útil recomendación bibliográfica.

atisbar los encadenamientos procesuales que dieron paso a tendencias que se expresan aún en nuestros días y que tensan al máximo la parábola histórica que une pasado y presente. La antigua Mesopotamia es un espacio privilegiado para intentar lo anterior, ya que su ámbito es uno de los pocos —junto con el valle del Nilo, América y tal vez China— en donde los acontecimientos históricos se originan y desarrollan de manera interna, sin influencias ni estímulos provenientes del exterior.

En los estudios acerca de la Mesopotamia del III milenio a.C. —periodo en el que los protagonistas principales fueron los grupos etnolingüísticos sumerio y acadio—, el análisis de los conflictos interestatales y las guerras emprendidas por los estados mesopotámicos contra pueblos extranjeros a esa región ha dado lugar a discusiones en las que se ha partido generalmente de los datos que ofrecen los documentos historiográficos para extraer de allí conclusiones acerca de si algunos acontecimientos legendarios o reales se deben ver simplemente como conflictos políticos entre estados, o bien como episodios en que se vislumbren diversos momentos de las relaciones entre pueblos con diversas lenguas y culturas (etnias). En este artículo intentaré llevar a cabo una aproximación al problema del poder desde esta última perspectiva.

Acercamiento metodológico

En principio, parto de la certeza de que la conformación de una etnia no es inmutable, no se sustenta en rasgos inmanentes a un determinado pueblo o cultura, sino que por su carácter histórico surge a partir de un conjunto de procesos sociales, económicos y políticos que, a su vez, generan diversas acciones de cohesión étnica, que tienen su correlato en la autoconciencia. Al mismo tiempo, las etnias participan en un campo de interacción sumamente complejo, en el que la alteridad, la conciencia del otro, colabora 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.

De este conjunto de procesos, en el presente artículo me interesa destacar el significado y la acción del poder estatal en la identidad étnica y las relaciones interétnicas pues, de acuerdo con L. Tamagno: "La historia de la gestación y desarrollo de las etnias a lo largo de milenios y centurias, ha sido la historia de las relaciones entre distintos grupos humanos, la historia de los contactos interétnicos. Esta historia jamás estuvo desligada de las relaciones de poder, de las relaciones de pertenencia/exclusión y dominación/subordinación que se establecieron entre los hombres y que, interpretadas dialécticamente se expresaron tanto en el nivel de las prácticas: surgimiento concreto de sociedades, naciones, civilizaciones, imperios coloniales, estados; como en el nivel de las representaciones: las categorías clasificatorias que surgirán de las ideas que los grupos así constituidos tenían de sí mismos y de los demás."²

La reconocida elusividad del fenómeno étnico³ hace imposible lograr una definición de etnia totalmente satisfactoria, pese a lo cual, y para efectos operativos, propongo la siguiente, la cual debe considerarse como provisoria:

Una etnia es un conglomerado humano, de dimensiones diversas, con una especial y propia relación con un territorio determinado, 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.⁴

² L. Tamagno: "La construcción social de la identidad étnica", *Cuadernos de Antropología*, núm. 2 (Identidad e identidad étnica), Univ. Nac. de Luján, Eudeba, 1988, p. 52.

³ Al ya haber abordado el tema de la etnicidad en un trabajo anterior no creo necesario hacer un desarrollo exhaustivo de la apoyatura conceptual. Véase C. De Bernardi: "La dialéctica espacio-sociedad: un aporte para la reconstrucción histórica de las identidades étnicas en la Mesopotamia Antigua", 16 *Anuario Escuela de Historia*, Facultad de Humanidades y Artes, UNR, 1993-1994.

⁴ Trato, en esta definición, de destacar aspectos objetivos (territorio, lengua, cultura) y subjetivos (autoconciencia expresada en un etnónimo); también pretendo ponderar lo cuantificable y lo variable dentro de una etnia, al marcar la estabilidad de la lengua y ciertos elementos culturales, aunque señalando lo *relativo* de dicha estabilidad. Esta definición se basa en la de Dragazde citada por C. Renfrew en su

Si bien este concepto de etnia ha sido útil, tanto para el análisis de sociedades desaparecidas como para el de las actuales, no hay duda de que el estudio de las mismas en tan diferentes condiciones exige aproximaciones metodológicas distintas. Propongo la validez del uso de lo que tradicionalmente se ha denominado "fuentes literarias" para la reconstrucción de las identidades étnicas extintas, porque a pesar de que muchas se conocen por versiones tardías, nos permiten penetrar en el campo de las representaciones mentales, por lo que se espera que se expresen allí aspectos elaborados de la autoconciencia y la alteridad étnica. Esto no implica descartar el uso de fuentes de índole económica, administrativa, epistolar, etc., ya que éstas constituyen la mayor parte del material recolectado, sino más bien privilegiar las fuentes literarias en esta parte del trabajo, pero rompiendo el molde de la clasificación entre texto literario y documento histórico.

Tradicionalmente, el ideal de la historiografía documentalista ha sido tomar el texto como información sobre el pasado, con el objetivo de reconstruirlo con la mayor verosimilitud posible. Esta posición se apoya en la ilusión de que es factible una descripción neutral de los hechos, sin interpretación (y por lo tanto sin contaminación). Así, bastaría una afinada comprensión de las lenguas antiguas para poder penetrar en el hecho relatado, ya que esa concepción también implica una creencia en la neutralidad y transparencia del lenguaje y en que su trasfondo es una consideración ahistórica de la verdad histórica.⁵ Esta actitud es acompañada por una búsqueda de las condiciones intrínsecas que permitan distinguir el texto propiamente histórico del texto literario.

Pero la profunda renovación teórico-metodológica de las ciencias sociales en los últimos años ha llevado a que, desde distintas perspectivas teóricas, lingüísticas, literarias y también desde la misma historia, se haya revisado (y relativizado) la concepción puramente documentalista de la historiografía. Y

obra *Arqueología y lenguaje. La cuestión de los orígenes indoeuropeos*, Barcelona, Crítica, 1990, p. 177.

⁵ Esta aproximación ha sido desarrollada por Nora Bouvet en su trabajo "El texto literario como documento histórico", 14 *Anuario* Escuela de Historia, Facultad de Humanidades y Artes, UNR, 1989-1990.

se ha ido aún más lejos, pues se plantea la revalorización del documento como texto en sí, al margen de su clasificación, ya que es la sociedad productora la que sanciona culturalmente los tipos de relatos de sucesos significativos, y el estudioso no hace más que retipificarlos según sus propios parámetros clasificatorios.⁶ Siguiendo a Michalowski, podríamos afirmar que el estudio de las fuentes textuales es parte de la problemática más general de la narrativa, y "...en un sentido radical, uno puede muy bien afirmar que no hay tales cosas como Historia o 'historias', sino que hay sólo textos: antiguos y modernos".⁷

Por otra parte, es importante destacar que los orientalistas son pioneros, en gran medida, en el uso del texto literario, y, como señala William Hallo "...en el caso del Antiguo Israel, esta proposición es virtualmente axiomática".⁸ Liverani —otro orientalista— da un buen ejemplo de esta nueva postura cuando afirma: "El principio que ha guiado mi investigación basada en las cartas de el Amarna ha sido, y todavía es, el siguiente: creo que es azaroso e insuficiente utilizar estos documentos para el estudio de hechos aislados. Cuando las piezas de información son únicas, no pueden controlarse y cuando además son contradictorias, no pueden resolverse; todas ellas, en todo caso, están connotadas, cerradas y sesgadas, el 'hecho' histórico usualmente no puede ser comprendido, y si se logra, posee un interés limitado. *Por el contrario, estos documentos deberían verse en sí mismos como objetos de análisis...*"⁹ el problema no es llegar a saber si un hecho narrativo es 'verdadero', sino por qué ha sido asentado y por qué de ese modo particular y no de otro. En terminología lingüística podemos decir que un análisis connotativo es más factible e interesante que uno denotativo."¹⁰

⁶ Al respecto, son interesantes las reflexiones de H. White. De este autor, véase *Topics of Discourse. Essays in Cultural Criticism*, Baltimore y Londres, The John Hopkins University Press, 1985.

⁷ P. Michalowski, "History as Charter: Some observations on the Sumerian King List", en J. Sasson, *Studies in Literature From the Ancient Near East*, New Haven Connecticut, American Oriental Society, 1984, p. 237.

⁸ W. Hallo, "Sumerian Historiography" en H. Tadmor y M. Weinfeld, *History, Historiography and Interpretation. Studies in Biblical and Cuneiform Literatures*, Jerusalén, The Magnes Press, The Hebrew University, Leiden, E. J. Brill, 1987, p. 9.

⁹ Las cursivas son mías.

¹⁰ M. Liverani, "Ideologías políticas y léxico político en las cartas de El Amarna", en *Berytus*, vol. XXXI, 1982, p. 42.

A diferencia del abigarrado cuadro que presentan los grupos étnicos, lo que he llamado configuración étnico-política ha logrado el desplazamiento del sistema de identidad hacia el terreno de una unidad sociopolítica mayor, con lo que ha logrado la integración, sobre la base de coartar los elementos históricos acumulados, apelando para ello a los componentes básicos de la etnicidad. En este contexto, las élites emergentes promueven la reelaboración de elementos míticos y religiosos, al otorgar nueva relevancia a hechos tradicionales que acompañan y legitiman, de este modo, la construcción de la entidad política.

Ya sea que nos situemos en uno o en otro de los momentos mencionados, no quedan excluidos los diferentes tipos de vínculos con otras etnias y espacios, aunque quedarán fuera del foco de mi atención en este análisis.¹⁷ Entonces, mi esfuerzo estará centrado en detectar en la Mesopotamia del III milenio a.C. lo que considero es el proceso de tránsito de los grupos étnicos sumerio y acadio a la configuración étnico-política; en otras palabras, se trata de analizar los vínculos entre la emergencia del poder estatal y las transformaciones de las identidades étnicas.

Antes de continuar creo necesario insistir en un problema que ya he tratado en trabajos anteriores: la consideración, en el marco de las relaciones interétnicas, del bilingüismo sumero-acadio; o sea las relaciones entre el pueblo sumero y otro semita-parlante. Kamp y Yoffee hacen referencia al abandono que han hecho los orientalistas de esta temática, constatando al mismo tiempo, que la misma nunca ha sido abordada desde una noción formal de etnicidad.¹⁸

Está claro que lengua y etnia no son equivalentes. Existen ejemplos históricos y actuales de grupos étnicos diversos que hablan la misma lengua, y lo inverso, aunque esto último es menos frecuente. Pero existe otra posibilidad de análisis: en la medida en que postulo que la identidad étnica no es inalterable, sino que está en permanente proceso de transformación

¹⁷ Me he referido a la relación de sumerios y acadios con otras etnias en mi trabajo citado en la nota 3.

¹⁸ Kamp y Yoffee, *op. cit.*, p.19.

como consecuencia de los acontecimientos históricos, creo que puede plantearse la hipótesis de que sumerios y acadios 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.

Esta permeabilidad estaría vinculada a la antigüedad de las relaciones interétnicas. El hecho de que los documentos del periodo Protodinástico II-III (ca. 2750-2350 a.C.) suelen estar escritos en sumerio, como bien ha señalado Liverani, ha conducido a la simplificación de llamar "sumeria" a dicha cultura, cuando en realidad la situación es más compleja y el análisis del léxico muestra la presencia de por los menos tres aportaciones: términos "presumerios" con probables conexiones en el área iraní, "sumerios" propiamente, y los términos semíticos (acadios) prestados. Ya en las tablillas arcaicas de Shurupak y Abu Salabih (ca. 2650 a.C.) se encuentran nombres semitas y es posible que los nombres reduplicados, del tipo Dada, Lulu, Meme, usados en Ur, fuesen también de origen semita.¹⁹ Para realizar este análisis dependemos de la escritura, la cual no es un indicador de que el suceso se produjera en ese momento, pues más bien es probable que el multilingüismo fuera característico ya en los primeros momentos de la colonización de la Mesopotamia. Esta hipótesis resulta más confiable ahora que se han abandonado los esquemas "migracionistas" característicos de la vieja historiografía.

Ahora bien, no es que la antigüedad misma garantice la permeabilidad étnica, sino que, como es posible observar en casos etnológicamente conocidos, en comunidades pequeñas y dispersas (como fueron los primeros asentamientos en Mesopotamia sur y aun la mayoría de ellos después de iniciado el proceso de urbanización), es posible encontrar formas de articulación social en las que la explotación del mismo nicho ecológico, o la convivencia que se da durante dicha explotación, resulta más factible. En este caso la práctica comunicacional

¹⁹ M. Liverani, *El antiguo Oriente. Historia, sociedad y economía*, Ed. Crítica, Barcelona, 1995, pp. 143-145. Sobre el tema de los nombres semíticos sigue siendo relevante el trabajo de R. Bigs "Semitic Names in the Fara Period", *Orientalia* 36, 1967.

por la fuerza de sus campos y haciendas, tanto (en realidad) si se trata de un ummaíta o de un extranjero, que Enlil lo destruya...²³

Al abordar este problema he considerado que uno de los indicios que las fuentes textuales brindan para reconocer la identidad étnica es proporcionado por la valoración del otro, la alterización, que es, al mismo tiempo, la delimitación del "nosotros". Una de las formas en que esto puede detectarse es determinando quiénes son considerados nativos y quiénes extranjeros. La forma más visible de extranjería es aquella que transforma al extranjero en enemigo, o sea aquel sobre el cual es posible ejercer toda forma de violencia: muerte, traslado, captura.

Por supuesto que no hago a un lado la posibilidad de otras formas relacionales con el extranjero: intercambios comerciales o vínculos diplomáticos. Pero el extranjero es siempre potencialmente un enemigo. En su análisis del problema de los cautivos de guerra en Mesopotamia, Gelb señala que "La cuestión de extranjeros y nativos en relación con los prisioneros de guerra, está íntimamente conectada con el análisis de qué debe considerarse extranjero o nativo en circunstancias variadas." Y agrega: "Extranjero significa étnicamente ajeno."²⁴

Sin embargo, los primeros enemigos que nos revelan las fuentes son los habitantes de otras ciudades, que hablan la misma lengua, que adoran los mismos dioses, es decir que pueden considerarse pertenecientes a la misma etnia.

La solución a este problema se encuentra en que la etnicidad no debe considerarse como algo estático o inmanente, sino como una identidad que se construye y sufre modificaciones en el devenir del proceso histórico.

La restricción del concepto de etnicidad por la pertenencia a la ciudad, centro del poder político, se transformará en

²³ *Ibidem*, p. 315, en otra traducción puede leerse "...tanto en realidad si se trata de un ummaíta como de un hombre de la montaña, que Enlil lo aniquile...". Así por ejemplo, en la traducción de Guillermo Koehle a la obra de Schmökel *Das Land Sumer*, conocida por la versión castellana de la editorial Eudeba, Bs. As., 1962. Se verá más adelante que esta identificación extranjero-hombre de la montaña no es arbitraria.

²⁴ I. Gelb, "Prisoners of war in Early Mesopotamia", *Journal of the Near Eastern Studies*, vol. 32, enero-abril, 1973, p. 71.

su opuesto cuando la ya señalada expansividad del poder tenga su correlato en la ampliación del dominio político, con el intento de unificación de Lugalzaggesi sobre el final del Dinástico Temprano, concretado poco después por Sargón de Acad (2340-2284 a.C.). La figura del prisionero de guerra se definirá de acuerdo con lo anterior: sumerio *lú+kár* y *nam-ra-ag* o *nam-ra-as-ag* en los textos administrativos, tal como plantea Gelb. La información sobre los mismos comienza con Rimush, el segundo rey de la dinastía sargónida (ca. 2284 a.C.).²⁵

Además, este autor remarca que "...los prisioneros generalmente provienen de países que son etnolingüísticamente diferentes respecto del país de los captores. Por mucho, el mayor número de prisioneros que aparece en los textos proviene de regiones montañosas y tierras bajas al este del Tigris, ocupando las regiones occidentales de Amurru un pobre segundo lugar".²⁶

Este desplazamiento del concepto de enemigo al de extranjero es uno de los síntomas del proceso de construcción de la configuración étnico-política, que se ve afectada por un doble movimiento: de cohesión interna, donde desempeñarán un papel fundamental los elementos simbólicos; y de expansión sobre el terreno, en el que se definirá, en el juego relacional de identificación y alterización, la idea, aunque aún ambigua, de país.

El poder se expande

En el periodo Dinástico Temprano despunta la organización estatal con el proceso de urbanización centrado alrededor del templo. Aquí ya se ha cumplido el paso de proyectar las múl-

²⁵ *Ibidem*, p. 79. Sin embargo, Edzard ha señalado que el archivo de Girsu da al término esclavo el sentido de hombre o mujer más país extranjero. Al respecto, véase *Historia Universal Siglo XXI*, Los Imperios del Antiguo Oriente I, México, Siglo XXI, 1979, p. 64.

²⁶ *Ibidem*, p. 79. Hay que tener en cuenta, sin embargo, que el mismo Gelb relativiza un poco su afirmación cuando señala que existen algunas pocas informaciones relativas a la captura de prisioneros entre gente etnolingüísticamente emparentada con sus captores, p. 80.

tiples comunidades que constituyen la ciudad, en la figura del *ensi*, gobernante sacerdote del templo principal, por medio de una compleja red simbólica que une el espacio articulado alrededor del granero, que es al mismo tiempo reserva alimenticia y arquitectura templaria que une la vida terrena al universo. La ciudad completa así el concepto de fijación territorial iniciada en la pertenencia a la aldea sedentaria.²⁷

El carácter expansivo del poder político, ya señalado, pretenderá la ampliación del dominio al salirse del territorio de la ciudad, como hemos visto en el análisis de las luchas de las ciudades por la hegemonía. La evolución de la forma de titularse de los monarcas nos permite observar esta situación. Surgirá así el concepto de *lugal*, literalmente “gran hombre”, utilizado para expresar el engrandecimiento del dominio por la captura de otras ciudades o territorios. Como lo expresa Eannatum al celebrar la toma de Kish:

A Eannatum, ensi (gobernador) de Lagash
Inanna porque le amaba,
le ha hecho *lugal* (rey) de Kish
/ además de / ensi (gobernador) de Lagash²⁸

Debido al tema aquí tratado no es de interés plantear todos los matices de la titulación, sino mostrar cómo se expresa en ella la forma en que se amplía del espacio dominado.

Al final del periodo, Lugalzaggessi introduce un nuevo título: “Rey del país” y simultáneamente contrapone el país (*Kalam*) a las regiones extranjeras (*Kurkur*) que también deberá controlar:

Cuando Enlil, rey de todas las comarcas (*Kurkur*) hubo dado la realeza del país (*Kalama*) a Lugalzaggessi; cuando (Enlil) hubo dirigido los ojos de la nación (*Kalama*) hacia él y hubo puesto todas las comarcas (*Kurkur*) a sus pies y cuando lo hubo sometido (todo) desde el Este al Oeste, ese día (Enlil) pacificó los caminos desde el Mar Inferior (Gol-

²⁷ A. Leroi-Gourham desarrolla este análisis en su obra *El gesto y la palabra*, Ediciones de la Biblioteca de la Universidad Central de Venezuela, 1971. Particularmente en el cap. XIII, “Los símbolos de la sociedad”.

²⁸ Thureau-Dangin, *Les inscriptions de Sumer et d'Akkad*, París, 1905, p. 53. Citado por H. Frankfort en *Reyes y dioses*, Madrid, Alianza Editorial, 1983, p. 248.

fo /Pérsico) a lo largo del Tigris y el Eufrates hasta el Mar Superior / (Mediterráneo).²⁹

Sargón, quien lo desplazará, coherente con su política de conquista, extenderá su denominación a “Rey de las cuatro partes”, título que contiene un fuerte sentido religioso, ya que le era atribuido a determinados dioses como Anu, Enlil o Utu. Las cuatro partes, o cuatro puntos cardinales, pretenden universalidad y esto necesita un sustento ideológico legitimador de ese reclamo, que una vez más se buscará en el mundo divino:

Mientras yo fui su jardinero, Ishtar me concedió su amor,
y por cuatro y (...) años ejercí el reinado.
El (pueblo de) cabezas negras regí, gob(erné):
Poderosas (mon)tañas con hachas de bronce conquisté.
Las zonas altas escalé.
Las zonas bajas yo (atra)vesé.
Las (tie)rras marinas tres veces rodeé.
Dilmun mi (mano) capturó.
(Hacia) la gran Der (fui), yo (...)
(...) yo alteré y (...)
Cualquier rey que pudiera surgir después de mí,
(...)
Que él dirí(ja, que él gobierne) al (pueblo de) cabezas negras:
(Que conquiste) poderosas (montañas) con hachas (de bronce).
(Que) escale las zonas altas.
(Que atraviese las zonas bajas).
Que rodee las (tierr)as marinas tres veces!
(Dilmun que su mano capture).
¡Que suba (hacia) la gran Der y (...)!
(...) desde mi ciudad. Aga (de...)
(...) ... (...).³⁰

Esta necesidad de los monarcas de legitimar, por intermedio de los dioses, sus cada vez más grandes pretensiones de dominio, tal vez tiene explicación en la fragilidad de lo político para garantizar el sentimiento de comunidad, en contraposición con la fuerza de las representaciones simbólicas compar-

²⁹ *Ibidem*, p. 219. Citado por Frankfort en la obra citada *supra*, p. 249.

³⁰ J. Pritchard, *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*, Princeton, Princeton University Press, 1969, p. 41. Versión en español de Pablo Andiañac.

tidas. Como ha señalado Michael Mann, al referirse a las “civilizaciones prístinas” (entre ellas Mesopotamia): “...una cultura centrada en la religión aportaba a la gente que vivía en condiciones parecidas, en una región extensa, una identidad colectiva normativa y una capacidad para cooperar que no era intensa en su capacidad de movilización, pero que era más extensiva y difusa que la que aportaban el Estado, el ejército, o el modo de producción...”³¹

Identidad, territorio, poder.

¿Hasta dónde es posible reconstruir la noción de país?

La conciencia de pertenencia étnica y territorial puede rastrearse hasta los antiguos textos de Uruk IV. Desde esa época podemos reconocer los vocablos sumerios *ki-en-gi* o *Kalam* y *Uri* como términos políticos, geográficos y étnicos que definen respectivamente a Sumer y Akad.³² Esto va unido a la autodesignación de los sumerios como *sag-gig*, cabezas negras, expresión que tiene un fuerte contenido étnico por la referencia que hace a un rasgo físico: poseer cabellos oscuros. Sargón, a su vez, adoptará como se ha visto en su título, la denominación de “rey de los cabezas negras”, haciendo extensivo este término a los acadios. Los reyes de la III Dinastía de Ur se llamaron a sí mismos “reyes de Sumer y Akad”.

Podemos observar así el deliberado esfuerzo de los monarcas por contener en su designación el proyecto de configuración étnico-política. Debemos suponer que, en la medida en que los registros e inscripciones son concebidos por la élite que pretende llevar a cabo ese proyecto, intencionalmente se

³¹ M. Mann, *Las fuentes del poder social*, Madrid, Alianza Editorial, 1991, p. 41. Personalmente he desarrollado el tema del significado de la religión en la construcción de las identidades étnicas en mi trabajo “Identidad étnica, poder y religión en la Mesopotamia sumero-acadia”, publicado en el 17 *Anuario*, Escuela de Historia, UNR, 1995-1996.

³² Véase por ejemplo, cómo lo plantea J. Zarins en su crítica a Hans Nissen en “The Early Settlement of Southern Mesopotamia. A review of Recent Historical, Geological and Archaeological Research”, *Journal of the American Oriental Society*, vol. 112, núm. 1, enero-marzo 1992. También J.N. Postgate en *Early Mesopotamia. Society and Economy at the Dawn of History*, Londres, Routledge, 1992, pp. 38-40.

hará hincapié en la cohesión interna y en su contraste con las etnias y países extranjeros.

Tal vez es esto lo que se expresa en la confrontación de los términos *kalam* y *Kur*. Dice Raymond Jestin: "...a propósito de este vocablo hay que hacer notar que *kur*, cuando no se encuentra en oposición con *gur-sag* puede significar simplemente 'montaña', pero la idea de 'no organizado' a menudo permanece; así ocurre en la designación de los países extranjeros por el término *Kur* que se distingue de *Kalama*, 'país (por excelencia) = Summer', este *Kur* implica que los países en cuestión, tenidos por inferiores, bárbaros, infieles, no son más que unos recién iniciados."³³ Lo que se refiere tanto a los habitantes del Irán como a los países montañosos y nómadas del este y oeste.

Esta identidad contrastada entre Sumer (*Kalam*) y el resto de las tierras extranjeras o deshabitadas (*kur*), está presente también en la inscripción de Lugalzaggessi, del final del periodo Dinástico Temprano.

No estoy desconociendo las múltiples acepciones del vocablo *kur*,³⁴ pero lo que caracteriza a todas ellas es el hecho de que *Kur* representa siempre lo hostil, lo ajeno, lo caótico, por oposición a lo conocido, lo ordenado, lo propio.

Por otra parte, Frankfort ha planteado que tanto *Kalam* como Sumer pueden derivar de variaciones dialectales que significan "la región de Nippur", y compara el papel desempeñado por Nippur con el que Delfos tuvo entre los griegos, al ser ésta baluarte de la unidad "nacional" consecuencia de su gran prestigio como centro religioso.³⁵

De frente a lo anterior, cabe rescatar el señalamiento hecho hace tiempo por Max Weber: "...la comunidad de lenguaje, y al lado de ella, la homogeneidad de la reglamentación ritual de la vida, condicionada por representaciones religiosas

³³ R. Jestin, *Las religiones antiguas*, vol. 1, *Historia de las Religiones Siglo XXI*, México, 1979, p. 255. Un interesante análisis se encuentra en R. Falkowitz, "Notes on Lugalbanda y Enmerkar", en J. Sasson (ed.), *Studies in Literature from the Ancient Near East. Dedicated to S.N. Kramer*, New Haven, Conn., American Oriental Society, New Haven, 1984.

³⁴ S.N. Kramer, *Sumerian Mythology*, Nueva York, Harper & Brothers, 1961, cap. III, p. 73 y ss.

³⁵ H. Frankfort, *op. cit.*, p. 239.

análogas, constituyen elementos activos extraordinariamente fuertes en la creación de un sentimiento de afinidad étnica...”,³⁶ lo que coincide en gran medida con lo planteado por M. Mann señalado anteriormente.

Durante la III Dinastía de Ur, hay un factor adicional de reforzamiento de la identidad: el solapamiento del grupo étnico y la configuración étnico-política. Esto ha llevado a numerosos autores a utilizar el término “nacionalismo” para caracterizar esta época como “renacimiento sumerio”. Este planteamiento requiere un tratamiento cuidadoso, por dos razones: el término “nacionalismo” resulta abusivo y anacrónico para hacer referencia en la actualidad a un proceso de unidad política; por otra parte, ya he mencionado la permeabilidad de la frontera étnica de sumerios y acadios, expresada también en el hecho de que los reyes de esta dinastía también se designan “reyes de Sumer y Acad”. Lo que nos permite entender dicha situación es el hecho de que la permeabilidad de la frontera étnica no implica la desaparición de los grupos étnicos.

A pesar de que Adele Berlín es una investigadora que cae en el error mencionado antes, es válido considerar su planteamiento, pues aporta explicaciones significativas. Esta autora hace notar que durante el periodo de Ur III encontramos clara evidencia de una tradición épica-heroica. Para ser tal, ésta debe hacer referencia de un acervo cultural que exprese una comunidad de sentimientos y experiencias. Para sostener su postura, Berlín ha resumido esta tradición épica y heroica en el concepto de etnopoésía, acuñado por Jeda Jason y que yo misma he usado como reforzamiento metodológico de acercamiento a las fuentes. Berlín, de acuerdo con Jason, ha puesto en evidencia que en la épica la localización espacial es siempre difusa, pero también concéntrica, pues parte de un centro que es el narrador y que es expresado como “nuestro poblado” y “nuestra región”, en la cual está situado “nuestro poblado”; una localización más abstracta es “nuestro país”. El orden social y natural de “nuestro país” es similar al de “nuestro poblado” y es percibido como un área más o menos uniforme. En la mayoría de las composiciones épicas “nuestro

³⁶ M. Weber, *Economía y sociedad*, México, FCE, 1944, tomo II, p. 69.

país”, se opone al “país de ellos”, y el héroe viaja de uno a otro lugar.

En la épica de Enmerkar, Uruk representa, al mismo tiempo, “nuestro poblado” y es el símbolo de “nuestro país”, en oposición al poblado/país Aratta, situado en la montaña, de cuyo significado simbólico ya me he ocupado:³⁷

El heraldo escuchó las palabras de su rey.
Durante toda la noche viajó a la luz de las estrellas,
durante el día viajó en compañía de Utu, el celestial,

Escaló las montañas, bajó las montañas...
Delante el... de Anshan,
se prosternó como joven cantor.
Sobrecogido de terror por las grandes montañas,
anduvo por el polvo.
Franqueó cinco montañas, seis montañas, siete montañas.
Elevó los ojos, se acercó a Aratta.
En el patio del palacio de Aratta puso alegremente los pies,
proclamó el poderío de su rey
y transmitió reverentemente la palabra salida de su corazón.

Mi rey, he aquí lo que ha dicho:
“Yo haré huir los habitantes de esa ciudad
como el pájaro, ... que deserta de su árbol,
yo los haré huir como un pájaro huye hacia el próximo nido;
yo dejaré Aratta desolada como un lugar de...
Yo cubriré de polvo,
como una ciudad implacablemente destruida,
Aratta, esa morada que Enki ha maldecido.”³⁸

Después de múltiples vicisitudes el poema concluye con la imagen de los habitantes de Aratta amontonando oro, plata y lapislázuli en el patio del Eanna de Uruk, para Inanna.

Esta capacidad de la poesía épica de expresar representaciones colectivas está en la base de esa identidad cultural difusa que proporciona el grupo étnico³⁹ y que se manifiesta tam-

³⁷ A. Berlin, “Etnopoetry and the Enmerkar Epics”, en J. Sasson, *op. cit.*, pp. 17 y 18.

³⁸ S.N. Kramer, *La historia empieza en Sumer*, Barcelona, Aymá Edit., p. 73. El autor también incluye una explicación del contenido de estas tablillas en su obra *The Sumerians...*, p. 270 y ss.

³⁹ Podría ser interesante pensar cómo opera esa identidad cultural a la luz de

