



UNIVERSITAT DE
BARCELONA

Antropología del parentesco en Babilonia. Estudio de los grupos consanguíneos y residenciales en el periodo paleobabilónico

Sara González Moratinos

ADVERTIMENT. La consulta d'aquesta tesi queda condicionada a l'acceptació de les següents condicions d'ús: La difusió d'aquesta tesi per mitjà del servei TDX (www.tdx.cat) i a través del Dipòsit Digital de la UB (diposit.ub.edu) ha estat autoritzada pels titulars dels drets de propietat intel·lectual únicament per a usos privats emmarcats en activitats d'investigació i docència. No s'autoritza la seva reproducció amb finalitats de lucre ni la seva difusió i posada a disposició des d'un lloc aliè al servei TDX ni al Dipòsit Digital de la UB. No s'autoritza la presentació del seu contingut en una finestra o marc aliè a TDX o al Dipòsit Digital de la UB (framing). Aquesta reserva de drets afecta tant al resum de presentació de la tesi com als seus continguts. En la utilització o cita de parts de la tesi és obligat indicar el nom de la persona autora.

ADVERTENCIA. La consulta de esta tesis queda condicionada a la aceptación de las siguientes condiciones de uso: La difusión de esta tesis por medio del servicio TDR (www.tdx.cat) y a través del Repositorio Digital de la UB (diposit.ub.edu) ha sido autorizada por los titulares de los derechos de propiedad intelectual únicamente para usos privados enmarcados en actividades de investigación y docencia. No se autoriza su reproducción con finalidades de lucro ni su difusión y puesta a disposición desde un sitio ajeno al servicio TDR o al Repositorio Digital de la UB. No se autoriza la presentación de su contenido en una ventana o marco ajeno a TDR o al Repositorio Digital de la UB (framing). Esta reserva de derechos afecta tanto al resumen de presentación de la tesis como a sus contenidos. En la utilización o cita de partes de la tesis es obligado indicar el nombre de la persona autora.

WARNING. On having consulted this thesis you're accepting the following use conditions: Spreading this thesis by the TDX (www.tdx.cat) service and by the UB Digital Repository (diposit.ub.edu) has been authorized by the titular of the intellectual property rights only for private uses placed in investigation and teaching activities. Reproduction with lucrative aims is not authorized nor its spreading and availability from a site foreign to the TDX service or to the UB Digital Repository. Introducing its content in a window or frame foreign to the TDX service or to the UB Digital Repository is not authorized (framing). Those rights affect to the presentation summary of the thesis as well as to its contents. In the using or citation of parts of the thesis it's obliged to indicate the name of the author.



UNIVERSITAT DE
BARCELONA

Antropología del parentesco en Babilonia.
Estudio de los grupos consanguíneos y
residenciales en el periodo paleobabilónico.

Tesis doctoral

realizada por Sara González Moratinos

bajo la dirección de la Dra. Adelina Millet Albà

y la tutoría del Dr. Ignasi-Xavier Adiego Lajara

en el marco del programa de doctorado

Culturas y Lenguas del mundo antiguo y su pervivencia

FACULTAD DE FILOLOGÍA

DEPARTAMENTO DE FILOLOGÍA CLÁSICA, ROMÁNICAS Y SEMÍTICA

INSTITUTO DEL PRÓXIMO ORIENTE ANTIGUO

2017

ÍNDICE

ÍNDICE	1
ÍNDICE DE FIGURAS	8
INTRODUCCIÓN.....	9
CAPÍTULO 1. LA FAMILIA. MARCO TEÓRICO.	18
1.1. INTRODUCCIÓN	18
1.1.1. BREVE DEFINICIÓN	18
1.1.2. BREVE TIPOLOGÍA	18
1.1.3. GENERALIDADES.....	18
1.1.3.1. El matrimonio.....	18
1.1.3.2. La filiación	19
1.1.3.3. El parentesco.....	19
1.1.3.4. Reglas que intervienen en la tipología familiar	19
1.1.4. LA FAMILIA SEGÚN SU ENCLAVE EN EL MAPA FAMILIAR: CÓMO LEER LOS MAPAS DE FAMILIA	22
1.1.4.1. Familia de orientación y la familia de procreación	22
1.1.4.2. Familias dependientes y familias independientes	22
1.1.4.3. Parientes primarios, secundarios, terciarios y lejanos.....	22
1.1.4.4. Parientes afines y consanguíneos	23
1.1.4.5. Primos paralelos y primos cruzados.....	24
1.1.4.6. Cómo leer mapas familiares.....	24
1.1.5. CARACTERÍSTICAS	24
1.1.5.1. Funciones	24
1.1.5.2. La familia otorga deberes y privilegios.....	25
1.1.5.3. Formación y disolución	26
1.1.6. HISTORIA DE LA FAMILIA Y EVOLUCIÓN DE LA ORGANIZACIÓN SOCIAL	26
1.1.7. ESTUDIOS DE LA FAMILIA.....	28
1.2. DEFINICIÓN.....	28
1.3. TIPOLOGIA FAMILIAR.....	29
1.3.1. GRUPO DE LAZOS FAMILIARES Y RESIDENCIA COMÚN	29
1.3.1.1. Familia nuclear	30
1.3.1.2. Familia polígama.....	30
1.3.1.3. Familia fraterna.....	31
1.3.1.4. Familia extensa.....	31
1.3.1.5. Grupo doméstico con uno sólo de los padres.....	33
1.3.2. GRUPOS CONSANGUÍNEOS	33
1.3.3. EL CLAN O GRUPO DE PARENTESCO DE COMPROMISO	34
1.3.4. LA TRIBU O COMUNIDAD	35
1.3.5. TIPOLOGÍAS SEGÚN AUTOR.....	35
1.4. EL MATRIMONIO.....	37
1.4.1. DEFINICIÓN	37
1.4.2. FUNCIONES DEL MATRIMONIO.....	38
1.4.3. DISOLUCIÓN DEL MATRIMONIO	39
1.4.4. EL AFECTO EN LA ELECCIÓN DE PAREJA.....	39

1.4.5. MATRIMONIO MONÓGAMO O POLÍGAMO.....	40
1.4.6. EL MATRIMONIO EN LAS FAMILIAS EXTENSAS.....	41
1.4.7. LOS MATRIMONIOS PREFERENCIALES	42
1.4.7.1. Intercambio de hermanas.....	42
1.4.7.2. Matrimonio preferencial entre primos cruzados.....	42
1.4.7.3. Connubios circulares.....	43
1.4.7.4. Levirato y sororato.....	43
1.5. LA FILIACIÓN.....	43
1.5.1. DEFINICIÓN	43
1.5.2. LAS REGLAS DE FILIACIÓN	44
1.6. REGLAS DE RESIDENCIA	46
1.6.1. CAUSAS DE FILIACIÓN BILATERAL	46
1.6.2. DETERMINANTES DE LOS LINAJES Y CLANES COGNATICIOS	47
1.6.3. DETERMINANTES DE LOS LINAJES Y CLANES UNILINEALES.....	47
1.6.3.1. Causas de la patrilocalidad	47
1.6.3.2. Causas de la matrilocalidad.....	47
1.6.3.3. Causas de la avunculocalidad.....	48
CAPÍTULO 2. TERMINOLOGÍA DE “FAMILIA” Y TERMINOLOGÍA DEL PARENTESCO	50
2.1. TERMINOLOGÍA DE “FAMILIA”	50
2.1.1. <i>é /bītu</i>	52
2.1.2. <i>i l d u m / illatu (ellatu, elletu, illitu, allatu)</i>	54
2.1.3. <i>im-ri-a (im-ru-a)/imrû</i>	54
2.1.4. <i>im-ri-a/kimtu (kintum, kīmatu, kīm en Babilonio Estándar)</i>	55
2.1.5. <i>Kisittu (kisintu, kišittu)</i>	55
2.1.6. <i>Līmu (li²mu)</i>	56
2.1.7. <i>Nišū</i>	56
2.1.8. <i>i m - r i - a / nišūtu</i>	57
2.1.9. <i>g ù d /qinnu</i>	57
2.1.10. <i>i m - r i - a /salātu (sallātu)</i>	58
2.1.11. <i>s u - s a / šīru u damu</i>	59
2.1.12. <i>n u m u n /zērum</i>	59
2.1.13. Combinación de términos	60
3.1.13.1. Escritura	60
3.1.13.2. Combinaciones posibles.....	61
1.1.13.3. Traducción.....	62
1.1.13.4. Conclusiones	67
2.2. TERMINOLOGÍA DEL PARENTESCO	73
2.2.1. INTRODUCCIÓN.....	73
2.2.1.1. Morgan y los sistemas terminológicos de parentesco.....	73
2.2.1.2. Sistemas terminológicos de parentesco	75
2.2.1.3. Clasificación de los términos de parentesco	77
2.2.2. TERMINOLOGÍA DEL PARENTESCO EN SUMERIO Y ACADIO	79
2.2.2.1. Clasificación de la terminología	79
2.2.2.2. Árbol genealógico de la terminología sumeria y acadia	81
2.2.2.3. Descripción del sistema terminológico en acadia y sumerio	84
2.3. LA RELACIÓN FAMILIAR PARA IDENTIFICAR A UN INDIVIDUO	95
2.4. RESUMEN	98

CAPÍTULO 3. LA FAMILIA EN LA MESOPOTAMIA PALEOBABILÓNICA. BASES TEÓRICAS.	99
3. 1. DEFINICIÓN.....	99
3.2. CARACTERÍSTICAS.....	99
3.2.1. FUNCIONES	99
3.2.1.1. Funciones principales.....	100
3.2.1.2. Funciones secundarias	102
3.2.2. TAMAÑO Y COMPOSICIÓN DE LAS FAMILIAS.....	103
3.2.2.1. Tipología de la familia.	104
3.2.2.2. Clase social de la familia.....	105
3.2.2.3. Tipos de datos y métodos de estudio.	105
3.2.2.4. Principales problemas en el cálculo del tamaño de las familias	106
3.2.2.5. Factores biosociales	107
3.2.3. CICLO DE VIDA DE LA FAMILIA: FORMACIÓN Y DISOLUCIÓN.....	120
3.2.4. HISTORIA DE LA FAMILIA Y ORGANIZACIÓN SOCIAL.....	122
3.3. PARENTESCO	123
3.3.1. MATRIMONIO.....	124
3.3.1.1. Definición	124
3.3.1.2. Funciones y características.....	124
3.3.1.3. Formación del matrimonio. Primeras y segundas nupcias.	128
3.3.1.4. Disolución del matrimonio	130
3.3.1.5. Aspectos económicos del matrimonio	131
3.3.1.6. Aspectos sexuales y reproductivos del matrimonio.....	132
3.3.1.7. Dimensión amorosa del matrimonio	133
3.3.1.8. Matrimonios preferenciales.....	134
3.3.2. FILIACIÓN	140
3.3.2.1. Reglas de filiación.....	140
3.3.2.2. Formas de determinar filiación	144
3.3.2.3. Ruptura de la filiación	147
3.3.2.4. Documentación legal en cada caso	149
3.3.2.5. Consecuencias de la filiación.....	150
3.3.2.6. Los patrilinajes y sus consecuencias	156
3.4. REGLAS DE RESIDENCIA	157
3.4.1. RESIDENCIA PATRILOCAL (1.A. PATRILOCAL -Y 1.B. VIRILOCAL-).	157
3.4.2. RESIDENCIA UXORILocal (2.A. MATRILOCAL Y 2.B. UXORILocal)	158
3.4.3. RESIDENCIA NEOLOCAL (7. NEOLOCAL)	159
3.4.4. RESIDENCIA UXORI-PATRILOCAL (9. MATRI-PATRILOCAL Y SUS COMBINACIONES).....	160
3.4.5. RESIDENCIA AMBILOCAL (4B AMBILOCAL)	160
3.5. TIPOLOGÍA FAMILIAR	160
3.5.1. INTRODUCCIÓN A LA TIPOLOGÍA FAMILIAR DE MESOPOTAMIA	160
3.5.1.1. El problema de las tipologías y el debate sobre la familia extensa en Mesopotamia	161
3.5.1.2. Hipótesis de trabajo de la tipología familiar en Mesopotamia	164
3.5.1.3. Los cuatro niveles de familia y parentesco en Mesopotamia	166
3.5.2. TIPOLOGÍA DE LOS GRUPOS DE LAZOS FAMILIARES Y RESIDENCIA COMÚN	168
3.5.2.1. Familia nuclear	168
3.5.2.2. Familia polígama (poligínica).....	168
3.5.2.3. Familia fraterna.....	174
3.5.2.4. Familia troncal (nuclear o extensa)	174
3.5.2.5. La familia extensa.....	175
3.5.1.6. Otras tipologías familiares	183

CAPITULO 4. DOCUMENTOS LEGALES. TEORÍA Y PRÁCTICA LEGALES. LA ESFERA JURÍDICA DE LA FAMILIA..... 188

4.1. FUENTES 188

4.2. MATRIMONIO 189

4.2.1. FORMACIÓN DEL MATRIMONIO 189

4.2.2. DISOLUCIÓN 193

4.2.3. EL DIVORCIO..... 194

4.2.4. EL MATRIMONIO Y LAS CATEGORÍAS SOCIALES..... 200

4.2.5. CONDICIONES PARA EL MATRIMONIO..... 201

4.2.5.1. Condiciones para el matrimonio monógamo..... 201

4.2.5.2. Condiciones para el matrimonio polígamo 203

4.2.6. PROPIEDAD MATRIMONIAL 204

4.3. FILIACIÓN, SUCESIÓN Y HERENCIA..... 205

4.3.1. HERENCIA DEL PADRE 206

4.3.2. HERENCIA DE LA MADRE O MADRES 211

4.3.3. LAS LEYES DE HERENCIA Y SU APLICACIÓN REAL 212

4.4. ADOPCIÓN..... 213

4.4.1. LA ADOPCIÓN EN LAS COLECCIONES LEGALES..... 213

4.4.2. CREACIÓN Y RUPTURA DE LA FILIACIÓN EN LOS DOCUMENTOS LEGALES 214

4.4.3. LA ADOPCIÓN EN LOS MODELOS DE CASOS LEGALES..... 217

4.5. DELITOS PENALES: DELITOS SEXUALES Y DAÑOS 218

4.5.1. DELITOS SEXUALES 218

4.5.1.1. Violación..... 218

4.5.1.2. Adulterio 219

4.5.1.3. Los grados prohibidos para el matrimonio y las relaciones sexuales: el incesto 220

4.5.2. DAÑOS..... 222

4.5.2.1. Aborto (y posible muerte de la madre)..... 222

4.5.2.3. Calumnia 222

4.5.2.4. Papel de los familiares en los daños 223

4.5.2.5. Deudas 223

4.5.2.6. Secuestro de un hijo..... 224

4.5.2.7. Sobre la mujer que causa la muerte de su marido..... 224

4.6. LOS PROCESOS JUDICIALES 225

4.6.1. PROCESOS SOBRE HERENCIAS..... 225

4.6.2. PROCESOS SOBRE FILIACIÓN Y MATRIMONIO 226

4.7. RESUMEN 229

CAPÍTULO 5. RELACIONES FAMILIARES EN LOS DOCUMENTOS ECONÓMICOS Y ADMINISTRATIVOS..... 231

5.1. INTRODUCCIÓN 231

5.1.1. DOCUMENTOS ECONÓMICOS Y ADMINISTRATIVOS. QUÉ SON Y QUÉ NOS PERMITEN CONOCER 231

5.1.2. FUENTES Y MÉTODO DE TRABAJO 232

5.1.3. POSIBILIDADES Y LIMITACIONES DE LAS FUENTES 233

5.2. LOS TEXTOS ECONÓMICOS 234

5.2.1. LA HERENCIA 234

5.2.1.1. <i>¿Textos económicos o legales?</i>	234
5.2.1.2. <i>Tipos de documentos</i>	234
5.2.1.3. <i>Filiación y herencia</i>	239
5.2.2. EL PAPEL DE LA FAMILIA EN LA DEVOLUCIÓN DE LAS DEUDAS	249
5.2.2.1. <i>Medidas contractuales para la devolución de una deuda</i>	249
5.2.2.2. <i>Medidas extremas para la devolución de una deuda</i>	253
5.2.3. EL SUSTENTO EN LA VEJEZ.....	257
5.2.4. NEGOCIOS EN FAMILIA.....	260
5.2.4.1. <i>Negocios de padres e hijos</i>	261
5.2.4.2. <i>Negocios entre hermanos</i>	263
5.2.4.3. <i>Negocios realizados por hombres, mujeres y sus madres</i>	267
5.2.4.4. <i>Negocios realizados por los cónyuges</i>	270
5.2.4.5. <i>Los negocios y la familia matrifocal</i>	275
5.2.4.6. <i>Negocios con otros miembros de la familia</i>	280
5.2.5. TESTIGOS Y SELLOS.....	282
5.2.6. RECONSTRUCCIÓN DE ÁRBOLES FAMILIARES	284
5.3. TEXTOS ADMINISTRATIVOS	284
5.3.1. LISTA Ki 1056	285
5.3.1.1. <i>El cabeza de familia</i>	286
5.3.1.2. <i>Esposas y concubinas</i>	286
5.3.1.3. <i>Número de hijos</i>	287
5.3.1.4. <i>Otros parientes y familias sin hijos</i>	288
5.3.1.5. <i>Relación entre las familias</i>	289
5.3.1.6. <i>Reparto por sexo y edad</i>	289
5.3.1.7. <i>Talla total de las familias y conclusiones finales</i>	290
5.3.2. OTRAS LISTAS.....	291
5.3.2.1. <i>Lista de traslado de personal militar de Lagaš</i>	291
5.3.2.2. <i>Lista de traslado de personal militar de Tutub</i>	291
5.3.2.3. <i>Lista de traslado de personal de Uruk</i>	292
5.3.3. LA FAMILIA EN LA LISTA DE DEPORTACIÓN ZIMRI-LIM 11'Y 12'	293
5.3.3.4. <i>Contexto de la lista de deportación Zimri-Lim 11'y 12'</i>	294
5.3.3.5. <i>La lista paleobabilónica de Zimri-Lim 11'y 12'</i>	295
5.3.3.6. <i>Resultados obtenidos</i>	299
5.3.3.7. <i>Desmembramiento familiar</i>	304
5.4. RESUMEN	306
CAPÍTULO 6. EL ESPACIO FÍSICO DE LA FAMILIA: LA CASA Y LA CIUDAD	307
6.1. FUENTES	308
6.2. LA CASA MESOPOTÁMICA	308
6.3. VALOR DE LA CASA EN LA FAMILIA	312
6.3.1. EL VALOR ECONÓMICO DE LA CASA.....	312
6.3.2. VALOR SOCIAL DE LA CASA	312
6.3.3. VALOR ESPIRITUAL DE LA CASA.....	314
6.4. HABITANES DE LAS CASAS MESOPOTÁMICAS.....	314
6.4.1. CONSIDERACIONES PREVIAS	314
6.4.1.1. <i>La comunidad doméstica y la familia</i>	314
6.4.1.2. <i>Tamaño y volumen de la casa y número de habitantes</i>	315
6.4.1.3. <i>Métodos para su estudio</i>	315
6.4.2. NÚMERO DE HABITANTES.....	317

6.5. LA CASA Y EL CICLO DE VIDA DE LAS FAMILIAS	318
6.5.1. ANÁLISIS SINCRÓNICO DE LA FAMILIA	319
6.5.1.1. Familia nuclear simple o conyugal	320
6.5.1.2. Familia troncal (nuclear o extensa)	321
6.5.1.3. Familia fraterna	322
6.5.1.4. Familia extensa	323
6.5.1.5. Otras tipologías familiares	325
6.5.2. ANÁLISIS DIACRÓNICO DE LA FAMILIA	325
6.5.2.1. Creación, convivencia y disolución de unidades fraternas	325
6.5.2.3. Vida y muerte en una casa	329
6.6. LA VECINDAD	333
6.6.1. DATOS ARQUEOLÓGICOS	334
6.6.2. DATOS FILOLÓGICOS	335
6.7. RESUMEN	336
CAPÍTULO 7. PERCEPCIÓN DE LA FAMILIA Y SUS VÍNCULOS EN LOS DOCUMENTOS LITERARIOS	
.....	338
7. 1. INTRODUCCIÓN	338
7. 2. FUENTES	338
7.3. ADVERTENCIA PRELIMINAR SOBRE LAS MUESTRAS DE LOS TEXTOS	340
7.4. SISTEMA DE ACTITUDES EN LAS RELACIONES FAMILIARES	342
7.4.1. ORIGEN DE LA FAMILIA EN LOS TEXTOS LITERARIOS: MATRIMONIO Y PROGENIE	342
7.4.2. EL HOMBRE, LA FAMILIA Y SU DESCENDENCIA (GENERAL)	346
7.4.3. EL HOMBRE, LA FAMILIA Y SU ASCENDENCIA (GENERAL)	351
7.4.3.1. Ascendientes y religión	353
7.4.3.2. Ascendientes y magia	354
7.4.4. EL HOMBRE, LA FAMILIA Y EL INFRAMUNDO	356
7.5. VISIÓN DE LA FAMILIA Y SUS MIEMBROS	361
7.5.1. VISIÓN GENERAL DE LOS MIEMBROS DE LA FAMILIA	361
7.5.2. LA REGULACIÓN DE LA CONDUCTA SEXUAL. RELACIONES HOMBRE-MUJER DENTRO Y FUERA DEL MATRIMONIO	363
7.5.2.1. Cortejo y seducción	364
7.5.2.2. Elección de esposa	365
7.5.2.3. Preparativos para el matrimonio	368
7.5.2.4. Vida matrimonial	369
7.5.2.5. Adulterio y fornicación	371
7.5.2.6. El amor y otras extrañas incidencias	373
7.5.3. RELACIONES PATERNOFILIALES	375
7.5.3.1. Los consejos	375
7.5.3.2. Desobediencia	377
7.5.3.3. Preocupaciones	380
7.5.3.4. Amor y orgullo	381
7.5.3.5. Soporte en la vejez	388
7.5.4. LA HERMANDAD	389
7.5.5. RELACIONES GENERALES: FAMILIA EXTENSA Y PARIENTES AFINES	393
7.5.5.1. Parientes consanguíneos	393
7.5.5.2. Parientes afines	394
7.5.5.3. Relaciones con otros parientes en general	395

7.5.6. OTRAS RELACIONES	397
7.5.6.1. <i>La esclava</i>	397
7.5.6.2. <i>Mujeres es desgracia: la almattum y la madre pobre</i>	399
7.6. RESUMEN	402
 CONCLUSIONES.....	 403
 ABREVIATURAS.....	 407
 ÍNDICE DE TEXTOS LEGALES, ECONÓMICOS Y ADMINISTRATIVOS DEL PERIODO PALEOBABILÓNICO.....	 411
 ÍNDICE GENERAL DE TEXTOS	 435
 BIBLIOGRAFÍA.....	 444

ÍNDICE DE FIGURAS

Fig. 1. Leyenda para la lectura de los árboles genealógicos.....	24
Fig. 2. Árbol genealógico de los parientes consanguíneos.....	82
Fig. 3. Árbol genealógico de los parientes afines de un ego masculino.....	83
Fig. 4. Árbol genealógico de los parientes afines de un ego femenino.....	83
Fig. 5. Ejemplo del sistema de intercambio de esposas.....	139
Fig. 6. Gráfico del reparto de hijos por familia y sexo (Ki 1056).....	287
Fig. 7. Reparto de los miembros de la familia por sexo (Ki 1056).....	289
Fig. 8. Reparto de hijos por familia, sexo y edad (Ki 1056).....	290
Fig. 9. Gráfico del reparto de número de miembros por familia (deportaciones).....	301
Fig. 10. Gráfico de proporciones de adultos y niños (deportaciones).....	302
Fig. 11. Gráfico de reparto de población, por categorías de sexo y edad, ordenados por ciudades (deportaciones).....	302
Fig. 12. Casa VI Straight Street en Ur, en Battini-Villard, BAR IS 767, fig. 66.....	320
Fig. 13. Casa 2 de Ḫaradum, en Kepinski-Lecompte, Ḫaradum, p. 112.....	321
Fig. 14. Casa B 27 de Larsa, en Calvet, CRRAI 40, p. 202.....	322
Fig. 15. Serail de Nerebtum, en Battini-Villard, BAR IS, fig. 254.....	323
Fig. 16. La casa R 33-34, en Battini-Villard, BAR IS 767, fig. 255.....	324
Fig. 17. La casa R 34-35, en Battini-Villard, BAR IS 767, fig. 256.....	324
Fig. 18. Casas I y H en TA Nippur, en Stone, Iraq 43, p. 22, fig. 2 ^a	327
Fig. 19. Casas I y H en TA Nippur, en Stone, Iraq 43, p. 22, fig. 2B.....	327
Fig. 20. Casas I y H en TA Nippur, en Stone, Iraq 43, p. 22, fig. 2C.....	328
Fig. 21. Casas I y H en TA Nippur, en Stone, Iraq 43, p. 22, fig. 2D.....	328
Fig. 22. Casas I y H en TA Nippur, en Stone, Iraq 43, p. 23, fig. 3 ^a	328
Fig. 23. Casas I y H en TA Nippur, en Stone, Iraq 43, p. 23, fig. 3B.....	328
Fig. 24. Casas I y H en TA Nippur, en Stone, Iraq 43, p. 23, fig. 3C.....	329
Fig. 25. Casas I y H en TA Nippur, en Stone, Iraq 43, p. 23, fig. 3D.....	239
Fig. 26. Sector este de la casa de Ur-Utu en Sippar, en Janssen, Gasche y Tanret, MHEO 2, p. 113: fig. 1, fase III d.....	331
Fig. 27. Sector este de la casa de Ur-Utu en Sippar, en Janssen, Gasche y Tanret, MHEO 2, p. 113: fig. 1, fase III b.....	331
Fig. 28. Plano de la casa de Ur-Utu en Sippar, en Battini-Villard, BAR IS 767, fig. 234.....	332

INTRODUCCIÓN

Me gustaría empezar este trabajo con las palabras de un famoso antropólogo, Lévi-Strauss, que resumen perfectamente la base de la que ha partido este trabajo:

“La palabra familia es de uso tan común, y se refiere a un tipo de realidad tan ligado a la experiencia cotidiana, que podría pensarse que este trabajo se enfrenta a una situación simple. Sin embargo, sucede que los antropólogos pertenecen a una extraña especie: les gusta convertir lo «familiar» en misterioso y complicado. De hecho, el estudio comparativo de la familia entre los diferentes pueblos ha suscitado algunas de las polémicas más ásperas de toda la historia del pensamiento antropológico y probablemente su cambio de orientación más espectacular”.

Lévi-Strauss, “La familia”, en Lévi-Strauss, Spiro y Gough, *Polémica sobre el origen y la universalidad de la familia*, p. 7.

Esta afirmación es así en muchos de sus puntos, en primer lugar existe una intencionalidad de “complicar” el usual título de “la familia patriarcal en Mesopotamia”. En segundo lugar, este trabajo parece enfrentarse a una situación simple, pero no lo es, el estudio de la familia en Mesopotamia es fuertemente complejo. Y en tercer lugar, la composición familiar en Mesopotamia ha sido fuente de intensas polémicas entre asiriólogos, del mismo modo que el estudio comparativo lo ha sido entre antropólogos.

Cuando se quiere replantear un tema que tenemos asumido el primer paso es conseguir que lo que antes parecía evidente pida a gritos una explicación. Nuestra premisa de trabajo a la pregunta, ¿qué puede ofrecer una relectura del estudio del parentesco en Babilonia?, es que, por encima de todo, genere nuevas preguntas, y por tanto puede permitir nuevas respuestas.

Debo aquí dar las gracias a todos aquellos que han permitido que esta tesis fuera posible. Por tratarse de un trabajo sobre la familia quería dar las gracias en primer lugar a mi familia, a mi hija Lara, que ha estado junto a mí en todo el proceso y aprendió la palabra *ummu* a la vez que aprendía a hablar, a mis padres, Eva y Eduardo, a mis abuelos Secundina y Lesmes, y al resto de mi familia, a mis primos y tíos cruzados, y a todos aquellos que no están ya con nosotros, pero que hacen remontar la memoria de mi familia hasta la quinta generación, a aquellos bebés que murieron por el camino, a aquellos que sucumbieron en su juventud, a los que dejaron hijos y a los que no, a los que se convirtieron en miembros de la familia sin vínculos de sangre, y a los que dejaron recuerdos, salud, buenos genes y la posibilidad de un futuro mejor para sus hijos

y los hijos de sus hijos. Este trabajo es mi manera de rendirles homenaje, ya que ellos son causa y consecuencia de mi propia existencia.

También quiero dar las gracias a mi “familia” del Instituto del Próximo Oriente Antiguo de la Universidad de Barcelona, a las personas con las que he convivido a diario y han formado parte de este aprendizaje, contestando a mis preguntas y ayudándome en aquello que he necesitado, a mi directora Adelina Millet Albà, Agnès Garcia Ventura, Jordi Vidal, Francisco del Río y Gregorio del Olmo Lete, y a mis compañeros durante el doctorado Lorena Alarcón, Luis Jaudanés, Alba Parrado, Erika Marsal, Elena Martínez y Albert Planelles con quienes he podido compartir durante algún momento de nuestra vida parte de esta experiencia. Por último quiero mencionar especialmente a Lluís Feliu que con su paciencia, su exquisita precisión y su humanidad me ha enseñado gran cantidad de cosas sobre esta disciplina, y que consideraré como uno de esos grandes profesores que uno siempre recuerda, junto a Joaquín Sanmartín, Fuencisla García Casar, Carlos Carrete Parrondo, Eunate Mirones, Elishabá Mata López, Manuel Nevot Navarro y el gran arabista Pedro Buendía. El periodista Hodding Carter dijo que hay dos legados perdurables que los padres pueden dar a sus hijos, y en este caso, en un parentesco figurado, Adelina Millet y Lluís Feliu me lo han dado: uno me ha dado raíces y el otro alas.

1. El objeto del estudio y el estado de la cuestión.

El objeto de este trabajo es la familia. Dado que la palabra “familia” abarca una gran cantidad de tipologías, hemos de decir que la familia que estudiaremos es la que compone el primer nivel de la tipología familiar, es decir, la consanguínea y corresidente. El resto de niveles familiares (grupos consanguíneos, grupo de parentesco de compromiso o clan, y tribu o comunidad) no serán tratados en este trabajo, a pesar de presentar un amplio e interesante campo de estudio.

El estado de la cuestión sobre la familia en tanto que objeto de estudio por sí mismo es muy pobre, ya que en ella confluyen diversas teorías tipológicas que se superponen entre diversos autores. Los trabajos sobre la familia la estudian desde diversas vertientes que en muchos temas parecen haber llegado a su punto álgido de desarrollo: encontramos interesantes volúmenes que hablan de la filiación por medio de la adopción, innumerables trabajos sobre aspectos legales, sobre las prácticas y teorías legales del matrimonio, sobre los repartos de herencias, sobre el papel de la religión en la sociedad, sobre el valor de los antepasados en la práctica médica, e innumerables estudios sobre familias a través de los archivos. Todos estos trabajos de gran valor muestran un panorama rico, complejo y sustancioso.

2. *Objetivos y herramientas: conceptos de trabajo.*

Al plantearnos este trabajo partimos de la intención de realizar un estudio de la tipología familiar, sin embargo, al iniciar la investigación vimos que era necesario conocer a fondo la antropología del parentesco en Babilonia para poder llegar a determinar esta tipología. Hablar de “antropología de parentesco” es una manera de englobar las siguientes cuestiones: el parentesco (en el que interviene el matrimonio y la filiación), las pautas de residencia y la tipología familiar (determinante de la composición y talla de las mismas), y la terminología del parentesco. Por ello los objetivos de nuestro trabajo se diversificaron, siendo éstos:

- El estudio del parentesco, a través de la afinidad (marcada por el matrimonio) y la descendencia (determinada por la filiación).
- Discernir la tipología familiar y conocer los modelos familiares de época paleobabilónica. Este trabajo ofrece por primera vez una tipología, apta para el Próximo Oriente Antiguo, y adaptada específicamente para ella, intentando solventar algunos de los problemas surgidos a raíz de la falta de un acuerdo terminológico entre sus estudiosos, que parecen enfrentar posturas irreconciliables sobre una realidad social que sin embargo comparten.
- El estudio teórico y práctico de las pautas de residencia, que son determinantes de las tipologías familiares.
- Determinar el sistema terminológico de parentesco en sumerio y acadio.

Para llegar a estos objetivos vamos a manejar dos conceptos de trabajo muy interesantes: la sincronía y la diacronía y la vinculación. Estos dos conceptos se reflejarán a lo largo del trabajo. Tratamos a la familia como un ente vivo, cambiante, cuya morfología cambia, por este motivo precisamente insistimos en considerar que nuestro trabajo es un estudio sincrónico y diacrónico. En ningún momento olvidamos que los tiernos lactantes serán los jóvenes que harán negocios junto con sus padres o los adultos que se encargarán del sustento de sus padres, o serán los responsables de su desamparo. Intentamos huir del estatismo. El hecho de nacer en una familia no implica que una persona no vaya a cambiar de la misma, es más, una persona vivirá en diversas tipologías a lo largo de su vida. Esto es importante tratarlo aquí y no perder en ningún momento de vista que la palabra familia en este trabajo forma parte de un mecanismo complejo, rico y plural que tiene un carácter realmente abstracto en la mayor parte de los casos.

Para el análisis de la tipología nos hemos basado en un análisis profundo de la sociedad realizado a nivel de vinculación familiar. En muchas ocasiones hablaremos de la vinculación familiar, ¿qué significa esto y por qué es tan importante? La palabra vinculación o vínculo

procede del verbo latino *vinculāre* “encadenar”, por lo que el vínculo es la “acción de atar, atadura”. La palabra da una idea de la relación que se establece y de la fuerza que tienen en la construcción de relaciones entre personas, y por tanto en los modelos familiares. Hay familias que se reúnen cada domingo y otras que cenan juntas sólo en navidades. Y esto es importante. Precisamente esto es lo que buscamos. Y la vinculación atestada a través de terminología, documentos legales, económicos, administrativos y literarios, constituyen las pruebas que tenemos para trazar esas relaciones y conocer la estructura de la sociedad mesopotámica. Por eso pido al lector que disculpe la carencia o ausencia de profundidad en alguno de los temas expuestos, es fácil perder de vista el objetivo, que no se trata de decir todo lo que se pueda sobre la herencia, por ejemplo, sino todo lo que se pueda decir de la herencia en cuestión de vinculación familiar para establecer una tipología.

3. Fuentes: ¿Dónde, cuándo y cómo?

Los dos primeros capítulos forman en este estudio un marco teórico que se excluye del periodo paleobabilónico. Nadie puede hacer una tesis sobre astrolabios sin saber un mínimo de astronomía y de matemáticas, ni una tesis sobre farmacología antigua sin saber nada sobre botánica y medicina. Sin embargo muchos hablan sobre la familia sin haber examinado los sistemas de parentesco, lo que me parece un error que he deseado fuertemente subsanar aquí, deseando que el lector conozca este tema, que tendemos a dar por sabido. Por ello el marco teórico (capítulo 1) usa fuentes procedentes de la antropología, ocasionalmente de la sociología, y no se circunscribe a ninguna época ni lugar determinados. Una de las partes más interesantes es la formada por los sistemas terminológicos de parentesco, que no he incluido en esta primera parte, sino que hemos desarrollado en el siguiente capítulo, ya que no sólo lo hemos hecho desde un punto de vista teórico, sino que hemos trasladado los conceptos a Mesopotamia (capítulo 2). En este caso, como base teórica, los términos analizados no se han hecho en función del espacio y el tiempo, sino de los propios términos, que circunscritos tan sólo a época paleobabilónica eran insuficientes para reconstruir el sistema terminológico de parentesco. Aunque hacer una terminología del periodo paleobabilónico hubiera sido relativamente sencillo, y mucho menos comprometido, considero que no era más que otro parche para este tejado, por lo que, y a pesar la dificultad de abarcar varias etapas de desarrollo de la lengua, el resultado obtenido es muy positivo en cuanto al desarrollo de la terminología del parentesco en acadio y sumerio. El resto del estudio de la familia será en época paleobabilónica, empezando por una aplicación de los conceptos expuestos en el marco teórico (capítulo 3). Hemos escogido

este periodo porque resulta interesante en este tema, ya que parece haber un cambio de estructuras familiares entre el III y el II milenio, que aparece reflejado en esta época.

Los tipos de fuentes serán de tipos diversos: textos legales (capítulo 4), económicos y administrativos (capítulo 5), mezclados en ocasiones con datos arqueológicos (capítulo 6) y literarios (capítulo 7). En el ámbito arqueológico nos hemos basado en el trabajo reciente de Battini-Villard¹, que cuenta con un modesto número de casas del periodo, usando sólo casas completas, ya que de no ser así el análisis funcional no sería correcto. En el ámbito literario hemos usado un corpus amplio, con textos muy ilustrativos y bien conocidos, muchos de ellos publicados en SEAL o ETCSL. En su inmensa mayoría están escritos en lengua sumeria, debido al periodo que se refiere, pero usaremos también algunos procedentes de otros lugares y épocas. Para el resto del trabajo, la inmensa mayoría de fuentes utilizadas serán legales, económicas y administrativas. La delimitación espacial de estas fuentes de Babilonia son²:

- El reino de Ešnunna: de las ciudades de Ešnunna (Tell Asmar)³, Šaduppum (Tell Harmal)⁴, Nerebtum/Kiti (Ischali)⁵, Tutub (Khafajah)⁶ y Me-turan (Tell Haddad y Tell es-Sib)⁷.

¹ Battini-Villard, BAR IS 767.

² En las siguientes notas se incluirá algunas de las publicaciones de textos asociados a cada ciudad, sin embargo no son las únicas fuentes utilizadas, ya que existen obras generales que incluyen textos de diversas procedencias, o textos de lugares desconocidos, para encontrar información específica sobre cada texto puede consultarse el índice de textos de época paleobabilónica que aparece al final del trabajo, así como la información bibliográfica de fuentes ofrecida por Charpin, OBO 160/4, pp. 403-480.

³ A pesar de ser la capital del reino, esta es la ciudad de la que menos textos hemos podido extraer en relación con la familia, ya que en el periodo paleobabilónico la mayoría de textos conservados son inscripciones reales, sellos y otra documentación relacionada con la historia política. Los textos en relación a la familia se han extraído de Gelb, JNES 1, pp. 219-226; y Whiting, AS 22.

⁴ En esta ciudad se encontraron textos de distintos tipos. La principal edición de textos usada en este trabajo es Simmons, JCS 13, pp. 71-93; JCS 14, pp. 23-32, 49-55, 75-87 y 117-125 ; y JCS 15, pp. 49-58. Algunos de los textos aquí recogidos como el 126 y 128 aparecen en CDLI localizados posiblemente en Marad.

⁵ La identificación de Ischali como Nerebtum no es aún aceptada por todos los especialistas, ya que podría tratarse también de la ciudad de Kiti, cuyo nombre lo tomaría de la diosa Kititum, la diosa de la ciudad, llamada también Inanna de Kiti. Para ver más sobre esto véase Ellis, JAOS 106, p. 758, n. 7. Las principales publicaciones de estos textos se pueden encontrar en Lutz, UCP 10/1; Greengus, OBTIV; y Greengus, Bi Mes 19; y puede consultarse también la iniciativa on-line del Laboratorio di Assiriologia, Università degli Studi di Pisa titulado *The Ešnunna Project*.

⁶ En esta ciudad contamos con el archivo del templo de Sin publicado por Harris, JCS 9, pp. 31-120; y algunos documentos en Greengus, Bi Mes 19, n° 305-325.

⁷ Esta ciudad se reparte a través de tres colinas, en las que se han encontrado muchos textos de carácter matemático, literario, mágico, etc., sin embargo vamos a trabajar con un pequeño corpus de textos económicos publicados por Muhamed, Edubba 1.

- Ciudades del Norte: Babilonia⁸, Kiš (Tell Uhaimir)⁹ y de la *Dinastía de Mananaia*¹⁰, Dilbat (Deilam)¹¹, *Lagaba*¹², Sippar-Amnanum (Tell ed-Der) y Sippar-Yahrurum (Abu Habbah)¹³, y Marad (Wanna-wa-Sadum)¹⁴.
- Ciudades del centro: Nippur (Nuffar)¹⁵, Isin (Ishan Bahriyat)¹⁶, Kisurra (Abu Hatab)¹⁷ y Maškan-Šapir (Tell Abu Duwari)¹⁸.

⁸ Debido al cambio del curso del Éufrates es poco lo que se conserva de esta ciudad, por lo que los textos tratados en relación a la familia seran realmente escasos, puede consultarse Klengel, AoF 10, pp. 5-48; Kraus y Klengel, AoF 10, pp. 49-63; Klengel, AoF 11, pp. 92-109; y Farber, ZA 74, pp. 67-75.

⁹ Donbaz, y Yoffee, Bi Mes 17; Szlechter, TJA; Klengel, JCS 23, pp. 124-129; Yoffee, JESHO 41, pp. 312-343; y Goddeeris, OLA 109, pp. 251-304.

¹⁰ Los lugares citados en cursiva como este son aquellos cuya localización se desconoce. La Dinastía de Mananaia se define hoy como un emplazamiento más físico que cronológico, para ver más sobre los textos provenientes de este lugar véase Rutten, RA 52, pp. 208-225, RA 53, pp. 77-96, RA 54, pp. 19-40 y 147-152; Charpin, RA 72, pp. 13-40 y 139-150; RA 73, pp. 121-133 y RA 74, pp. 111-128; Yuhong y Dalley, Iraq 52, pp. 159-165; y Goddeeris, OLA 109, pp. 259-283.

¹¹ Pientka *Die Spätalbabylonische Zeit*, pp. 409-468; Gautier, *Archives d'une famille de Dilbat*; Klengel, AoF 4, pp. 63-110; Koshurnikov y Yoffee, Iraq 48, pp. 117-130; Goddeeris, OLA 109, pp. 225-249.

¹² Leemans, SLB 1/3; y Tammuz, RA 90, pp. 121-133.

¹³ Gracias a Charpin la imagen de Sippar como una gran ciudad central ha desaparecido. Ahora sabemos que existían dos ciudades con el mismo nombre, una cercana a la otra, y que la denominación de las dos Sippar se distingue a través de los lugares, las épocas o los tipos de textos. De este modo sabemos que en los dos lugares donde se han realizado las excavaciones arqueológicas, Abu Habbah y Tell ed-Der, existieron estas dos ciudades que tenían diferente denominación a nivel religioso (*Sippar ša Šamaš* frente a *Sippar ša Annunītum*), tribal (*Sippar Yahrurum* frente a *Sippar Amnanum*), topográfico (*Sippar šērīm/e dīn-na* frente a *Sippar dūrim/b à d*) y en ocasiones otras denominaciones (*Sippar šātim/u₄-u₁-lī-a* y *Sippar rabūm/g a l*). Para saber más sobre esto véase Charpin, RA 82, pp. 13-32; y Charpin, NABU 1992/114. La documentación sobre Sippar es inmensa, algunos de los trabajos más interesantes en relación a la familia son Harris, PIHANS 36; Charpin, RA 99, pp. 133-76; Van Lerberghe y Voet, MHET 1; Dekiere, MHET 2/1-2/6; y Goddeeris, OLA 109, pp. 33-222.

¹⁴ Poco hay también sobre esta ciudad, se puede leer algo en Yuhong, CRRAI 34, pp. 221-227; y Boer, JCS 65, pp. 73-90.

¹⁵ Nippur es otra de las ciudades mejor conocidas de la antigüedad, por ello contamos con 27 textos y existen muchas publicaciones, las principales y más completas en relación a la familia son Stone, SAOC 44; y Van Prang, ZA 66, pp. 1-47.

¹⁶ La ciudad de Isin ha resultado complicada, si bien existe mucha bibliografía sobre textos literarios (himnos reales, lamentaciones, la lista real sumeria o las leyes de Lipit-īštar), los textos de carácter privado han sido más difíciles de encontrar, salvo publicaciones aisladas la mayoría de textos se encuentran en la iniciativa on-line de archibab, que tiene en preparación un volumen con la documentación de esta ciudad.

¹⁷ Kienast, FAOS 2; Goddeeris, SANTAG 9; Goddeeris, *Fs. Walker*, pp. 93-98; Sommerfeld, ZA 73, pp. 204-231.

¹⁸ A pesar de ser una ciudad estratégica dentro del área de Larsa, no se han conservado más que unas inscripciones y un único texto útil para este trabajo publicado en Charpin, MHEO 2, p. 210. Para ver más sobre esta ciudad véase Charpin, MHEO 2, pp. 209-14; y Stone y Zimanski, *The Anatomy of a Mesopotamian City: Survey and Soundings at Mashkan-shapir*.

- Ciudades del sur: Ur (Tell Muqqayair)¹⁹, Uruk (Warka)²⁰, Larsa (Tell Senkereh)²¹, Lagaš (Al-Hiba)²² y Kutalla (Tell Sifr)²³.
- Otros: en algunas ocasiones nos vemos obligados a remontar el río más al norte debido a la imposibilidad de encontrar en Babilonia la información pertinente, hasta las ciudades de ʿHaradum (Khirbit ed-Diniye) y de Mari (Tell Hariri).

4. Advertencias al lector

Como hemos dicho este trabajo desarrollará el tema de la familia en periodo paleobabilónico. Laxamente podemos decir que ocupa la primera mitad del segundo milenio a. C., pero las dataciones varían según el tipo de cronología que usemos. En este aspecto hemos seguido a Charpin, que lo sitúa entre el 2002-1595 a. C.²⁴. La datación de los textos económicos, legales y administrativos utilizados se ha hecho según una datación interna y no externa, es decir, usamos los nombres de años originales y no datamos según nuestros calendarios. Esto lo hacemos por dos motivos: en primer lugar, como manía de filólogo, es lo que los textos ponen (más o menos); y en segundo lugar porque, aunque se muevan las cronologías externas por nuevos descubrimientos o relecturas, la datación se mantendrá relativamente estable. Aquellos textos que no pertenezcan al periodo paleobabilónico serán mencionados según el periodo cronológico en el que fueron redactados.

A lo largo del trabajo, y dado la cantidad de fuentes que hemos usado, hemos optado por citar los textos de un modo abreviado, por lo que hemos incluido dos índices de textos donde se puede consultar toda la información adicional de los mismos.

Puesto que este trabajo no trata sobre onomástica, y dado la gran cantidad de nombres propios que aparecen, hemos escrito los nombres sin distinguir las vocales largas ni las cortas.

¹⁹ La ciudad de Ur cuenta con una gran cantidad de textos. Los principales estudios usados para este trabajo son Charpin, *Clergé*; Charpin, *Tell Sifr*, pp. 28-60; Van de Mieroop, *Society and Enterprise in Old Babylonian Ur*; Leemans, *Foreign Trade in the Old Babylonian Period*; y Kraus, *WO 2*, pp. 120-136.

²⁰ De Uruk desgraciadamente las excavaciones dejaron sólo textos paleobabilónicos de dos tipos: el palacio de Sin-kašid y la zona Pe XVI-4/5, por lo que los textos tratados han sido carácter administrativo, véase Rositani, *NISABA 4*.

²¹ Larsa es una ciudad que cuenta con gran cantidad de documentación, algunos de los trabajos más importantes de Larsa y sus alrededores son Van de Mieroop, *AfO 34*, pp. 1-29; Charpin, *NABU 1987/36*; Jean, *RA 26*, pp. 101-114; Matouš, *Ar Or 17*, pp. 142-173; y Matouš, *Ar Or 18*, pp. 11-67.

²² Aunque Lagaš fue habitado durante el periodo paleobabilónico no se han conservado muchos textos del periodo, véase Hansen, *RLA 6*, pp. 422-430; y Biggs, *Bi Mes 3*, n° 36-41.

²³ Charpin, *Tell Sifr*.

²⁴ Para ver más sobre la cronología del periodo así como sobre su historia véase, Charpin, *OBO 160/4*, pp. 25-480; para ver más un trabajo más reciente sobre la cronología en el segundo milenio véase Pruzsinszky, *Mesopotamian Chronology of the 2nd Millenium B. C.*

Se han usado los siguientes signos:

[] Fragmento no conservado

- Textos no datados

(texto) Texto necesario para comprender mejor

[texto] texto reconstruido

(...) fragmento original de texto omitido voluntariamente en el trabajo

(?) Localización de ciudad no segura

(?) Datación no segura

Por último quisiera recordar de nuevo que los temas tratados tales como dote, divorcio, adopción, herencia, etc., son temas secundarios, no son un fin en sí mismos, sino un medio para un fin, por lo que su tratamiento estará condicionado por la familia, que es el tema principal.

5. Interés personal y limitaciones

La frase de Albert Einstein: “Si no puedo dibujarlo es que no lo entiendo”, ha convivido conmigo durante toda mi vida. En mi opinión sintetiza una manera excepcional de entender el propio aprendizaje. Por ello creo que la asiriología podría ser dibujada y entendida con el trazo de una espiral. La espiral se define como una línea curva generada por un punto que se va alejando progresivamente del centro a la vez que gira alrededor de él. Cada pequeño avance o gran descubrimiento constituye un punto que nos aleja del centro para darnos una imagen del conjunto. Por ello creo que mi trabajo no constituye más que parte un punto de la espiral, si acaso alguna vez la asiriología consiga cerrarse como una circunferencia y dar una visión del conjunto. Los trabajos que se han realizado anteriormente forman puntos concretos de esta espiral de conocimientos que han nutrido y han dado puntos de vista del tema. Y a pesar de que este estudio parece aportar ahora mismo una buena visión del conjunto, queda aún mucho trabajo por hacer para conocer la vida familiar en Mesopotamia.

Oscar Wilde decía que los dioses no sólo nos castigan por lo malo que hay en nosotros, sino que nos castigan, especial y precisamente, por lo bueno. Quizás en esta categoría podían entrar la familia, que supone la causa de muchos quebraderos para el hombre antiguo y moderno. No obstante, con insistencia obsesiva caemos en la trampa de esta contemplación idílica, semejante a la concepción moderna del amor romántico, que hasta el hombre mesopotámico parecía sentir por la creación y el mantenimiento de la familia.

Cuando hablamos de este tema, algo vibra como la cuerda de un arpa, con un toque exquisito y visceral, algo que nos habla de nuestra propia creación. Es por eso que nuestro trabajo versa

sobre un asunto capital para el hombre, algo que nos habla de nuestra propia supervivencia como especie, de nuestra propia evolución en el mundo, de la enseñanza de los valores, y de algo que temple el miedo ante la soledad y la muerte. Algo que permite distinguir lo público de lo privado. Lo interno de lo externo. Las familias. La familia es un ancla que liga al hombre con su pasado, y que a la vez lo proyecta hacia el futuro. Este trabajo parte como un deseo de devolverle al hombre lo que lo constituye como tal, su herencia, su pasado deleznable y frágil, su memoria olvidada, su familia más lejana. Si hay algo que haya podido salvarse de la muerte, si hay algo que haya podido rescatarse del olvido, si hay algo que le dé sentido a la creación de nuestra carne, es aquí donde podremos encontrarlo.

CAPÍTULO 1. LA FAMILIA. MARCO TEÓRICO.

1.1. INTRODUCCIÓN

El objetivo de este capítulo es comprender a la familia en su red de relaciones, tipos, reglas y funciones. Para ello comenzaremos con esta introducción, cuyos temas más importantes explicaremos en los apartados subsiguientes por extenso.

1.1.1. BREVE DEFINICIÓN

La familia se define como un grupo de personas que están unidos por un vínculo matrimonial y/o una relación biológica.

1.1.2. BREVE TIPOLOGÍA

La clasificación se puede hacer en un trazado rápido siguiendo un esquema piramidal, en el que la familia nuclear, la más reducida de las unidades de parentesco está abajo, seguida por la familia extensa, el clan y la tribu o comunidad. Esto que parece, y debería ser tan sencillo, en su formulación, se encuentra con el escollo de las palabras y sus percepciones.

1.1.3. GENERALIDADES

Los elementos que intervienen en el concepto de familia son:

1.1.3.1. El matrimonio

Hacer una definición universal del matrimonio resulta complicado, pero podríamos decir que es la unión entre dos personas que legitima los hijos nacidos dentro de él.

El matrimonio puede ser:

- Endógamo (cuando un individuo se casa dentro de su grupo de parentesco salvando las prohibiciones incestuosas) o exógamo (cuando un individuo se casa con alguien de fuera de su grupo).
- Definido según el número de esposos (monógamo o polígamo).
- Matrimonio preferencial, llamado así cuando un tipo de matrimonio goza de mayor prestigio en una sociedad.

1.1.3.2. La filiación

La filiación es la relación que se traza entre ascendientes y descendientes sin limitaciones de grados. Para trazar esa descendencia se usan las llamadas reglas de filiación, que dan a las personas unas bases lógicas para unirse en grupos de parentesco. Estos grupos tienen una influencia importante sobre la manera de pensar y comportarse de sus miembros.

1.1.3.3. El parentesco

Es el campo de ideas constituido por las creencias y expectativas que los parientes comparten entre sí. Para la organización de la vida doméstica intervienen dos ideas o principios mentales. El primero de ellos es la afinidad, que son las relaciones a través del matrimonio; la segunda es la filiación. Las personas unidas a través de la filiación o a través de una combinación de ambas, afinidad y filiación, son los familiares o parientes.

1.1.3.4. Reglas que intervienen en la tipología familiar

1.1.3.4.1. Reglas de filiación

Las reglas que intervienen al trazar la filiación de un individuo son:

1. Reglas de filiación cognaticia: son aquellas en las que se usan ambas filiaciones, masculina y femenina, para establecer cualquiera de los derechos, deberes y privilegios antes mencionados.
 - 1.1. Variedad bilateral: el parentesco se traza de forma igual y simétrica siguiendo las líneas materna y paterna en las generaciones ascendente y descendente a través de individuos de ambos sexos.
 - 1.2. Variedad de filiación ambilineal: en este caso el ego no computa la filiación de forma simultánea e igual a través de madres, padres y abuelos. Las líneas de filiación del ego ignoran el sexo de los lazos parentales, pero las líneas no se trazan de igual forma en todas las direcciones.
2. Reglas de filiación unilineal: restringen los lazos parentales, o bien exclusivamente a las hembras o a los varones.
 - 2.1. Variedad patrilineal: el ego sigue las líneas ascendente y descendente sólo a través de los varones.

2.2. Variedad matrilineal: el ego sigue las líneas ascendiente y descendiente sólo a través de las hembras.

Existen combinaciones de estas reglas de filiación, una cultura de filiación bilateral, puede seguir líneas de filiación patrilineal a la hora de dar nombres de familia, como es nuestro caso, en que se ha computado a través de patronímicos hasta época reciente.

1.1.3.4.2. Reglas de residencia

Las reglas de residencia son aquellas pautas de aplicación postmarital que establece dónde vive el nuevo matrimonio, lo que muchas veces determina de forma casi absoluta el tipo de familia y de filiación, ya que las reglas de residencia determinan quién se queda dentro del grupo, quién entra y quién se va²⁵. A continuación veremos las principales pautas de residencia²⁶:

1A. Patrilocal: la pareja casada reside con el padre del marido.

1B. Virilocal: la pareja casada reside con los parientes del esposo (varios de los casos pueden combinarse con la virilocalidad).

2A. Matrilocal: la pareja casada reside con la madre de la esposa.

2B. Uxorilocal: la pareja casada vive con los parientes de la esposa (varios de los casos pueden combinarse con uxorilocalidad).

3A. Avunculocal: la pareja casada reside con el hermano de la madre del marido.

3B. Amitalocal: la pareja casada reside con la hermana del padre de la esposa.

4A. Bilocal: la pareja casada cambia alternativamente su residencia entre la de los parientes del esposo y la de los parientes de la esposa.

4B. Ambilocal: algunas parejas casadas viven con los parientes del esposo y otras parejas viven con los parientes de la esposa.

5. Matrilocal/avunculocal: es como la bilocal, pero los esposos sólo pueden combinar una residencia matrilocal y una avunculocal.

6. Avunculocal/virilocal: es como la bilocal, pero los esposos sólo pueden combinar una residencia avunculocal y una virilocal.

7. Neolocal: la pareja casada establece su residencia en un lugar en que no están los parientes del esposo ni de la esposa.

²⁵ Murdock, *Social Structure*, p. 16 y ss.; Harris, *Introducción a la antropología*, p. 368 y ss.; Fox, *Sistemas de parentesco y matrimonio*; Naroll, *Main Currents in Anthropology*, pp. 1-23.

²⁶ Esta tipología de las pautas de residencia clásicas (exceptuando los tipos 3B, 4B y 9, que se añadieron posteriormente) se considera obra de Divale, *Behavior Science Research* 9, pp. 75-133.

8. Duolocal: la pareja casada no tiene residencia común. Los esposos permanecen en sus grupos de nacimiento.

9. Matri-patrilocal, también llamada residencia “intermedia” o “transicional”: una residencia matrilocal en un periodo inicial hasta el momento del nacimiento del primer niño, normalmente, seguido de una residencia permanente patrilocal²⁷.

Existen más combinaciones no incluidas en la tipología descrita por Divale y que no se citan normalmente entre las más comunes, ya que son combinaciones de varios de los tipos que acabamos de describir²⁸.

1.1.3.4.3. Reglas según el ejercicio de la autoridad

En ocasiones también se puede establecer la pauta según el ejercicio del poder, lo cual se consigue por una combinación de las reglas anteriores. En estos casos hablaríamos de familias patriarcales, matriarcales o igualitarias.

La familia patriarcal sería aquella con reglas de filiación patrilineal y regla de residencia patrilocal, en la que el llamado patriarca de la familia, el cabeza de familia, ejerce la autoridad sobre el resto del grupo. La familia patriarcal lleva a la construcción de sociedades patriarcales en las que la dominación económica y política es ejercida por los hombres²⁹.

Las sociedades matriarcales serían aquellas en las que la dominación política y económica la ejercerían las mujeres y cuya estructura estaría formada por familias matriarcales, con reglas de filiación matrilineales y reglas de residencia matrilocales en las que la matriarca, la cabeza de familia, ejercería la autoridad sobre el resto de sus miembros³⁰.

Por último la familia igualitaria se considera aquella en la que la autoridad estaría dividida entre mujeres y hombres³¹.

²⁷ Este tipo de residencia fue introducido por Murdock, *Social Systems*, p. 17, quien toma la nomenclatura de “residencia transicional” de Kroeber, *Journal of the Royal Anthropological Institute* 68, p. 301.

²⁸ Algunas de ellas son la duopatrilocalidad, la sorilocalidad, la uxori-patrilocalidad, la uxora-vunculocalidad, la uxori-neolocalidad, la uxori-bilocalidad, la viravunculocalidad o la duoavunculocalidad.

²⁹ Para ver más sobre el patriarcado véase Lerner, *La creación del patriarcado*.

³⁰ No se ha demostrado aún de modo irrefutable la existencia de una sociedad matriarcal en la que las mujeres dominen la política y la economía de un modo equiparable a las sociedades patriarcales. Borneman ha sugerido en *Le patriarcat* utilizar el término “sociedad matrística”, en vez de matriarcado, para designar a este modelo. Se puede leer algo más sobre esto en Reguant i Fosas, *La mujer no existe. Un simulacro cultural*, p. 21 y ss.

³¹ En cuanto a este tema podemos leer a Junko Yanagisako y Fishburne Collier, que forman parte de una corriente, relativamente reciente a lo que la antropología del parentesco se refiere, que abordará este tema desde un punto de vista feminista. Se dieron a conocer con su libro *Gender and Kinship* en 1987, iniciando así una nueva visión de los estudios sobre la familia. Además de esta obra pueden consultarse: Junko Yanagisako y Fishburne Collier, “Hacia una análisis unificado del género y el parentesco”, pp.461-491, sobre las sociedades igualitarias véase especialmente p. 478 y ss.; sobre una visión más templada de este mismo enfoque véase Scheffler, “Sexismo y

Las combinaciones aquí, como en el resto de reglas, son muy abundantes. Un ejemplo que no resultará familiar es la familia patriarcal matricéntrica, en la que la autoridad la ejerce el cabeza de familia, pero es gestionada por la madre.

1.1.4. LA FAMILIA SEGÚN SU ENCLAVE EN EL MAPA FAMILIAR: CÓMO LEER LOS MAPAS DE FAMILIA

Por último vamos a explicar el vocabulario para poder situar a un individuo, al que llamaremos de ahora en adelante ego, según el lugar que ocupa en el trazado de un mapa familiar.

1.1.4.1. Familia de orientación y la familia de procreación

La primera distinción que haremos es la que sitúa a un ego entre su familia de procedencia y la familia que creará. Se denomina *familia de orientación* a la familia en la que ha nacido el ego, mientras que se denomina *familia de procreación* a la familia que, a través de un matrimonio, crea el ego.

1.1.4.2. Familias dependientes y familias independientes

Las familias también pueden ser dependientes o independientes. La familia nuclear o polígama independiente es aquella que no se une en su mapa familiar con otras familias, mientras que la familia nuclear o polígama dependiente es aquella que se absorbe dentro de una familia extensa.

1.1.4.3. Parientes primarios, secundarios, terciarios y lejanos

Además de esto en la familia se pueden distinguir diferentes tipos de parientes, según su grado de cercanía con el ego, así podríamos distinguir parientes primarios, secundarios, terciarios y lejanos.

Los parientes primarios son aquellos a los que pertenece la familia nuclear del ego, tanto de su familia de orientación (madre, padre y hermanos), como de su familia de procreación (su esposa e hijos).

naturalismo en el estudio de parentesco”, pp. 493-514, ambos artículos publicados en Parkin y Stone (eds.), *Atropología del parentesco y de la familia*.

Los parientes secundarios del ego, son aquellos que son parientes primarios de los parientes primarios del ego. Dicho de otro modo, cada uno de estos parientes primarios del ego tiene sus propios parientes primarios, muchos de los cuales no se incluyen en los parientes primarios del ego, que desde el punto de vista de este último se llaman parientes secundarios.

Los parientes terciarios son aquellos que no son parientes primarios ni secundarios del ego, pero que constituyen los parientes primarios de los parientes secundarios. Potencialmente una persona puede tener 7 parientes primarios, 33 tipos distintos de parientes secundarios, y 151 parientes terciarios³².

Sería posible distinguir parientes cuaternarios, parientes quinaros, etc. pero suele ser suficiente clasificarlos hasta los parientes terciarios y llamar a los demás parientes lejanos.

Una de las tareas fundamentales de la lengua es asignar a cada pariente un término, pero como podemos imaginar las lenguas no llegan a afinar tanto, ya que sería impracticable tener un término para designar a cada uno de los parientes sea cual sea el grado de distancia con respecto al ego. El modo de resolverlo es sencillo, consiste en reducir el número de categorías distinguibles para tener un número manejable de términos, que serán diferentes en cada sociedad, dando lugar a las diferentes terminologías de parentesco, tema que ha sido ampliamente estudiado y sobre el que volveremos en el segundo capítulo.

1.1.4.4. Parientes afines y consanguíneos

Hemos de recordar una clasificación de la que hemos hablado anteriormente, que distingue parientes afines y parientes consanguíneos. Los parientes afines son aquellos entre los que no hay necesariamente una relación biológica, y cuya conexión entre los dos parientes (primarios, secundarios, terciarios o lejanos) incluye uno o más nexos matrimoniales, en el otro lado están aquellos que se conectan por sangre o por un antepasado común, éstos son parientes consanguíneos. En ocasiones puede haber desaparecido la cadena exacta que los relaciona, pero seguir conservando el recuerdo que los conecta con el antepasado en común de su agrupamiento social.

³² Murdock, *Social Structure*, p. 94 y ss.

1.1.4.5. Primos paralelos y primos cruzados

Uno de los modos de abordar el estudio del parentesco es a través de la terminología usada para los primos, y del modo en que éstos se pueden relacionar entre sí³³. De este modo los primos pueden ser paralelos o cruzados.

Un primo paralelo es aquel que es hijo del hermano o hermana del mismo sexo que el progenitor del ego, esto es, los hijos o hijas de los hermanos del padre del ego, y los hijos o hijas de las hermanas de la madre del ego.

Los primos cruzados son los hijos del hermano o hermana del sexo opuesto al del progenitor del ego, esto es, los hijos e hijas de las hermanas del padre del ego, y los hijos o hijas de los hermanos de la madre del ego.

1.1.4.6. Cómo leer mapas familiares

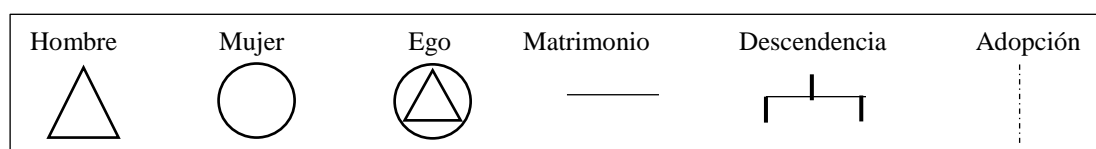


Fig. 1. Leyenda para la lectura de los árboles genealógicos

1.1.5. CARACTERÍSTICAS

1.1.5.1. Funciones

Muchas veces se aborda la definición de la familia desde el punto de vista de las funciones que realiza. Murdock consideró que las cuatro funciones básicas que desempeña la familia no se integran en ninguna otra institución (éstas cuatro funciones son: función sexual, función reproductiva, función educativa y función económica). Esta teoría tiene muchos puntos que socavan su validez, cuanto menos refiriéndonos a funciones universales, ya que muchas de estas funciones se desarrollan también fuera de la familia, como puede ser la educación que se lleva a cabo en colegios, o la función sexual que en muchas tribus no se realiza tampoco dentro de la familia. Podemos decir que las modalidades concretas de desempeño de esas funciones, cambian sustancialmente en el tiempo, entre sociedades, por clases sociales o en el trascurso

³³ Los matrimonios preferenciales entre primos cruzados son un ejemplo, para ello véase más adelante 1.4.7.

del ciclo de la vida de la familia. Si salvamos estas diferencias podemos decir que la familia generalmente puede tener una función biológica, económica, educacional, religiosa, jurídica, social o militar.

Otra de las funciones más importantes de la familia es determinar el grado de relaciones sexuales prohibidas entre parientes. Es curioso que en todas las sociedades se tiene en cuenta el incesto, en diversos grados³⁴, y por ello hay varias teorías que lo explican, desde las que hacen hincapié en un factor protector instintivo, como aquellas que subrayan las ventajas sociales y culturales de la exogamia³⁵.

Lévi-Strauss por su parte, propone que sea considerada familia a cualquier grupo social que tenga, al menos, estas tres características, que incluyen las funciones de Murdock:

“1) Tiene su origen en el matrimonio. 2) Está formada por el marido, la esposa y los hijos(as) nacidos del matrimonio, aunque es concebible que otros parientes encuentren su lugar cerca del grupo nuclear. 3) Los miembros de la familia están unidos por a) lazos legales, b) derechos y obligaciones económicas, religiosas y de otro tipo y c) una red precisa de derechos y prohibiciones sexuales, más una cantidad variable y diversificada de sentimientos psicológicos tales como amor, afecto, respeto, temor, etc.³⁶”

1.1.5.2. La familia otorga deberes y privilegios

El estatus social de un individuo depende más de la posición que ocupa el individuo dentro de una familia, que de sus propios méritos. El tipo de familia en la que haya nacido es la que otorga los deberes y privilegios.

³⁴ Murdock ofrece una gradación sobre la elección de matrimonio en función del grado de parentesco y en relación a la evitación del incesto en su capítulo undécimo. Según éste el gradiente negativo de la exogamia estaría constituido por: 1. parientes consanguíneos primarios; 2. parientes consanguíneos secundarios, permitido por pocas sociedades; 3. parientes unidos por una mínima extensión de los tabúes de incesto primario, ej. parientes consanguíneos terciarios bajo una descendencia bilateral y compañeros de linaje bajo una descendencia unilineal; 4. parientes que abarcan las extensiones normales de la exogamia, ej. parientes consanguíneos cuaternarios y quinarios bajo una descendencia bilateral y parientes de *sib* bajo descendencia unilineal; 5. parientes bajo el máximo extensión de exogamia, ej. todos los parientes consanguíneos que se pueden ver bajo una descendencia bilateral y los parientes unilineales de ambos padres bajo descendencia matrilineal y patrilineal; y 6. no parientes. Para ver más sobre esto véase Murdock, *Social Structure*, p. 316 y ss.

³⁵ Para ver más sobre las teorías del incesto véase Harris, *Introducción a la antropología*, pp. 351-356; véase también Lévi-Strauss, *Las estructuras elementales del parentesco*, pp. 45-64.

³⁶ Lévi-Strauss, “La familia”, en Lévi-Strauss, Spiro y Gough, *Polémica sobre el origen y la universalidad de la familia*, p. 17.

1.1.5.3. Formación y disolución

La familia se forma y amplía a través del matrimonio. El crecimiento de una familia ocurría por tanto mediante nacimientos, adquiriendo esposas para los hijos y realizando adopciones. A la inversa una familia también podía reducirse e incluso extinguirse a través de muertes, infertilidad en general o falta de hijos del sexo exigido por las pautas de filiación. Es probable que a la muerte de un cabeza de familia sus hijos en la siguiente generación se volvieran cabezas de sus propias casas, incluso dividiendo el patrimonio, o posiblemente decidiendo vivir en él juntos. En cuanto a la disolución de las unidades familiares más pequeñas, éstas se diluyen cuando un hijo se va de la casa a trabajar por cuenta propia y se casa y forma su propio núcleo o cuando se casa y pasa a formar parte de la familia del cónyuge. También cuando se expulsa a un hijo de la familia o los cónyuges se divorcian.

La familia extensa parece que se viene abajo en la tercera o cuarta generación en su curso natural de desarrollo, por lo que siempre aparecerá un porcentaje de familias nucleares en aquellas sociedades en las que la estructura económica típica sea la de la familia extensa³⁷.

1.1.6. HISTORIA DE LA FAMILIA Y EVOLUCIÓN DE LA ORGANIZACIÓN SOCIAL

Los antropólogos han intentado encontrar una pauta de evolución de las familias, para elaborar una teoría universal que explique su historia. Tal evolución universal no existe, y si intentamos atribuir sociedades matriarcales a sociedades horticultoras estaríamos en un error, ya que una sociedad de regla de residencia matrilocal está tan ligado a la horticultura como una sociedad con regla de residencia patrilocal a la horticultura³⁸. No obstante hay ciertos datos que hablan por sí mismos. La mayoría de las sociedades son patriarcales, lo que tiene una relación directa con la fuerza de labor del hombre, y los impedimentos de la mujer en periodos de lactancia y embarazo³⁹.

³⁷ El proceso de escisión de un grupo puede ser temporal o definitivo. A su vez las escisiones pueden ser de dos tipos, a saber, una fisión (subdivisión de un grupo en varios que termina con el grupo original como unidad social) o una segmentación (subdivisión de un grupo en varios grupos pero que mantienen una unidad de cohesión). Para ver más sobre las escisiones de grupos véase Goody, *Cambridge Paper in Social Anthropology* 1, pp. 53-91.

³⁸ Harris, *Introducción a la antropología*, p. 372.

³⁹ Véase 1.6.3.1. Causas de la patrilocalidad.

Para Murdock la familia formaba parte de la organización social⁴⁰, que consideraba como un sistema semi-independiente caracterizado por un dinamismo interno, es decir, cuando una familia se ha formado por determinada regla de residencia y ésta cambia, se tiende a restablecer el equilibrio a través de una serie de reajustes internos. Por ello Murdock ofrece una serie de generalizaciones atendiendo al orden que considera normal en el cambio entre los elementos principales de la organización. Su teoría parte de la asunción de la relación entre reglas de residencia y descendencia en las reglas de parentesco:

“1. That when any social system which has attained a comparatively stable equilibrium begins to undergo change, such change regularly begins with a modification in the rule of residence.

2. That the development, disappearance, or change in form of extended families and clans ordinarily follows next in order after an alteration in the rule of residence, and is always consistent with the new rule.

3. That the development, disappearance, or change in form of consanguineal kin groups, particularly kindreds, lineages, and sibs, ordinarily follows next in order after a change in the localized aggregations of kinsmen, and is always consistent with the new status of the latter.

4. That adaptive changes in kinship terminology begin after steps 1 and 2, in accordance with the theorems of Postulate 1⁴¹, but are frequently not completed until the new rule of descent has become established, and sometimes not for a considerable period thereafter, so that they may continue for some time to reflect the previous form of social organization.

5. That at any time during or after such a sequence, historical and cultural influences originating outside the system of social organization can exert pressure in favor of a new rule of residence and thus initiate a new sequence, and that this, under conditions of rapid cultural change, can therefore sometimes overlap the previous sequence.^{42”}.

⁴⁰ Murdock ofrece unas tablas de gran interés en la que se ve el reparto de las familias según diferentes parámetros que darán su forma a la organización social de determinado grupo. Murdock, *Social Structure*, p. 191 y ss.

⁴¹ Murdock ofrece en su obra una serie de postulados y teoremas, de acuerdo con lo cual el postulado 1 dice: “The relatives of any two kin-types tend to be called by the same kinship terms, rather than by different terms, in inverse proportion to the number and relative efficacy of (a) the inherent distinctions between them and the social differentials affecting them, and in direct proportion to the number and relative efficacy of the social equalizers affecting them”, Murdock, *Social Structure*, p. 138.

⁴² Para ver en detalle su teoría de la organización social véase Murdock, *Social Structure*, pp. 184-259, sobre este apartado en concreto véase p. 221 y ss.

1.1.7. ESTUDIOS DE LA FAMILIA

Desde el inicio de la antropología, ésta ha hecho del parentesco uno de sus principales campos de estudio, ya que se ha visto que resulta un elemento común estructurador en todas las sociedades del mundo. La sociología por su parte también ha recorrido un largo camino en este tema, convirtiéndolo en punto clave para el debate sociológico moderno⁴³. La atención prioritaria de los estudios sociológicos se enfoca en los intensos cambios familiares de los que la familia está siendo objeto, tales como el aumento de la inestabilidad matrimonial y el divorcio, las familias monoparentales y reestructuradas, las uniones homosexuales, etc.

En el campo de la antropología también se ha estudiado la familia en relación con diversas vertientes. Los antropólogos del siglo XIX y principios del XX se centraron en describir las tendencias evolucionistas de las consideradas familias primitivas a las formas posteriores, algunos de los autores que cabe destacar son Spencer, Bachofen, Morgan, Engels o Durkheim. Más recientemente, desde mediados del siglo pasado, los antropólogos se han centrado en su tipología, intentando conocer sus reglas y su dinámica como Levinson, Leach, Malone, Malinowski, Murdock, Nimkoff, Shneider, Todd o Goody. Son muchos también los que han trabajado con la terminología del parentesco y han realizado interesantes trabajos sobre la familia como Rivers, Kroeber, Lowie, y Radcliffe-Brown, Evans-Pritchard, Kirchhoff, Lawrence o Lévi-Strauss.

1.2. DEFINICIÓN

La Real Academia Española de la lengua ofrece dos acepciones para el término “familia”. La primera lo define como el “grupo de personas emparentadas entre sí que viven juntas”, cuya definición lo relaciona directamente con la idea de coresidencia. La segunda acepción se corresponde con el “conjunto de descendientes, ascendientes, colaterales y afines a un linaje”. Esta segunda definición lo relaciona con la idea de parentesco.

Es un término de difícil definición si pretendemos hacerlo válido para todas sus modalidades y que agrupe tanto a sus elementos culturales como biológicos. A pesar de ser una institución social universal, sus formas históricas han sido demasiado diversas para definir las a través de

⁴³ Cheal, *Family: Critical Concepts in Sociology*; Duch y Mèlich, *Ambigüedades del amor: antropología de la vida cotidiana*.

un único concepto. Su análisis es objeto de la antropología, pero también del derecho, la sociología, la historia o la economía.

Por ello definiremos la familia de acuerdo a sus límites cuantificables, de residencia, y según las relaciones consanguíneas o matrimoniales. Veremos pues que no hay una única definición, sino que engloba conceptos sociales y esquemas mentales muy amplios, propios de cada cultura. La definición para una familia extensa de residencia patrilocal y reglas de filiación cognaticias ambilaterales, será completamente diferente de una familia matrifocal con reglas de residencia matrilocales. Por ello las definiremos a la vez que conocemos su tipología.

1.3. TIPOLOGIA FAMILIAR

Podemos distinguir dos grandes grupos: el primero se caracteriza por lazos familiares y residencia común, que sería el constituido por la familia nuclear, la familia extensa y sus subtipos. En segundo lugar encontramos al grupo familiar consanguíneo, el cual nunca se caracteriza por la residencia, e incluye la ayuda a la que los parientes tienen acceso según las reglas de descendencia. Si ponemos un ejemplo, podemos decir que un hombre incluiría a su esposa en el primer grupo, mientras que en el segundo grupo incluiría a sus hermanos pero no a su esposa. El tercer nivel lo integra el grupo de parentesco de compromiso o clan, que se define por una combinación de los niveles anteriores, combinando residencia y descendencia. Y por último el cuarto nivel lo constituye la comunidad, que es la máxima agrupación familiar existente, también llamada tribu.

El nivel del que más hablaremos será el primero, que será el tipo de familia que analizaremos en nuestro trabajo, para sentar las bases de su estudio posterior. El resto será citado según una extensión adecuada.

1.3.1. GRUPO DE LAZOS FAMILIARES Y RESIDENCIA COMÚN

Además de la familia nuclear y la familia extensa encontramos más tipos (familia polígama, familia monoparental) y subtipos (familia fraterna, familia troncal).

1.3.1.1. Familia nuclear

También llamada *familia simple* o *familia elemental* para denotar que a partir de ella se fundan grupos más extensos. Es una familia formada por el padre/marido, la madre/esposa, y los hijos de ambos, por lo que también se llama *familia conyugal*⁴⁴.

Muchos antropólogos dicen que es el tipo de grupo presente en todos los marcos domésticos⁴⁵, y que la combinación padre-madre-hijos es el sustrato del resto de estructuras familiares⁴⁶.

Uno de los abordajes más frecuentes para poder llegar a una definición de la familia, se hace desde el análisis de las funciones de la vida doméstica, ese lugar o residencia en el que se realizan ciertas actividades recurrentes de carácter universal, cuyas combinaciones, según la cultura, son diferentes, pero que engloban dormir, comer y preparar los alimentos, aseo, enseñanza de los niños y relaciones sexuales entre adultos. Sin embargo, no siempre se cumplen estas funciones en todas las familias nucleares, y no por ello se dejan de considerar como tales.

1.3.1.2. Familia polígama

Familia polígama es aquella en la que conviven un esposo o esposa con dos o más esposas o esposos y los hijos habidos de esas uniones.

Aunque Murdock y otros autores consideran la familia polígama como familia nuclear, en la que marido, o esposa, pertenece simultáneamente a dos familias nucleares, nosotros vamos a considerarlos como un tipo de familia diferente, ya que desde el punto de vista mental y conductual no se puede clasificar como familia nuclear. Podemos decir que las familias nucleares de grupos domésticos monógamos no son equiparables a las familias nucleares insertas en grupos domésticos polígamos por sus pautas de cooperación económica y reproductiva.

Desde el punto de vista económico la familia polígama se comporta como un grupo de producción formado por la totalidad de corresidentes. Si fuera como dice Murdock, una

⁴⁴ Lévi-Strauss realizó una interesante propuesta de denominación, que no ha cuajado, pero que plantea cuestiones interesantes. Si usamos el término familia conyugal, en el otro extremo debería usarse el término de familia o unidad doméstica. Sin embargo, si usamos el término de familia extensa (si bien prefiere los términos antes citados por ser mucho más precisos), la familia nuclear o conyugal debería ser denominada como familia restringida. Lévi-Strauss, "La familia", en Lévi-Strauss, Spiro y Gough, *Polémica sobre el origen y la universalidad de la familia*, p. 26 y ss.

⁴⁵ Aparece en las 250 sociedades estudiadas por Murdock, *Social Structure*, p. 102; para algunas críticas véase Schneider, *A Critique of the Study of Kinship*; y Spiro, "¿Es universal la familia?", en Lévi-Strauss, Spiro y Gough, *Polémica sobre el origen y la universalidad de la familia*, pp. 50-73.

⁴⁶ Linton, *The Family: Its Function and Destiny*, pp. 30-52.

familia nuclear en la que el esposo o esposa opera simultáneamente en dos unidades familiares, el grupo de producción estaría formado por una serie de parejas diferentes compuestas por marido y esposa. Y precisamente una de las motivaciones principales para la poligamia es repartir el peso del trabajo entre varias esposas, que una sola esposa no podría realizar satisfactoriamente.

En el modo de reproducción podemos ver grandes diferencias. En el caso de la poliginia, cuando un marido tiene varias esposas, es más fácil controlar el espaciamiento de los nacimientos. También surgen pautas distintivas de lactancia cuando la madre duerme sola con sus hijos, mientras el padre lo hace con una esposa diferente cada noche; y el cuidado de los hijos resulta más sencillo porque hay más personas para atenderlos. Desde el punto de vista de la crianza de los hijos, el padre se relaciona con sus hijos a través de una jerarquía de esposas, con las que divide su tiempo, lo que tiene un efecto psicológico diferente al de la relación de un padre con su hijo en una familia nuclear.

1.3.1.3. Familia fraterna

Existe una categoría familiar que se tiende a considerar como un tipo intermedio entre la familia nuclear y la extensa, es aquella denominada familia fraterna, que se considera una combinación de dos o más familias nucleares a través de la relación de hermandad, es decir dos o más hermanos junto con sus esposas e hijos.

1.3.1.4. Familia extensa

La familia extensa es una unidad multigeneracional compuesta de un cabeza de familia, sus hermanos o hermanas solteros, su esposa o esposas, sus hijos sin casar, sus hijos casados con sus esposas e hijos y algún pariente más, formando todos una sola comunidad y viviendo en una vivienda grande o en un grupo de viviendas.

La visión de los antropólogos sobre la familia extensa tiene diferentes matices. Murdock vio la familia extensa como un compuesto de familias nucleares⁴⁷, Linton la vio como familias consanguíneas multigeneracionales a las que las esposas se añaden⁴⁸. A su vez las tipologías que han creado los diversos autores tienen diferentes enfoques, por ejemplo Murdock nos da

⁴⁷ Murdock lo define pues como una familia consistente en dos o más familias nucleares afiliadas a través de una extensión de la relación padre-hijo, así como de la relación marido-esposa, es decir, por la unión de una familia nuclear de un adulto casado con sus padres, Murdock, *Social Structure*, p. 2.

⁴⁸ Linton, *The Family: Its Function and Destiny*, pp. 30-52.

una tipología de las familias extensas basada en la residencia postnupcial⁴⁹, mientras que Nimkoff produjo una tipología basada en las diferencias estructurales⁵⁰.

A pesar de que a veces es cierto que una familia extensa se puede ver como un compuesto de familias nucleares, también se puede ver que en algunas familias extensas en las que no hay familias nucleares, ya que éstas modifican las relaciones de las familias nucleares de tal modo que no se puede apreciar una relación conyugal⁵¹.

La familia extensa tiene, pues, diferentes tipologías, como hemos dicho Murdock ofrece una en función de las pautas de residencia, mientras Nimkoff la hará sobre pautas estructurales, resultando del siguiente modo:

- *Familia troncal (stem family)*: dos familias nucleares en generaciones adyacentes con un hijo/marido o hija/esposa que es un miembro en ambas familias⁵².
- *Familia lineal (lineal family)*: una familia nuclear en la generación mayor, y dos o más familias nucleares en las generaciones más jóvenes.
- *Familia extensa completa (Fully extendend family)*: la familia de al menos dos hermanos (*siblings*) o primos, en cada una de al menos dos generaciones adyacentes.
- *Familia ampliada, familia conjunta o familia mancomunada (Joint family)*: dos o más familias nucleares que forman una unidad económica corporativa⁵³.

Desde el punto de vista de la sociología se distinguen al menos tres variedades de familia extensa:

- *Familia indivisa*, que no es más que un segmento de linaje en sociedades con un sistema de filiación unilineal, comprende todos los hermanos (o hermanas, en caso de que se trate de un sistema matrilineal) de una misma generación y sus hijos (o hijas) de la siguiente, que son cotitulares del mismo patrimonio común y forman parte del mismo grupo doméstico con sus cónyuges respectivos.

⁴⁹ Para Murdock las reglas de residencia son determinantes del tipo de familia extensa, ya que la tipología de la familia extensa que ofrece depende primariamente de estas reglas, Murdock, *Social Structure*, p. 33 y ss.

⁵⁰ Nimkoff, *Comparative Family Systems*, p. 19.

⁵¹ Hay sociedades donde se adopta a una hija para casarla con el hijo, pero aparte de las relaciones con fines reproductivos no se ven relaciones entre ellos, incluso en algunas sociedades han de dormir separados, o no se los deja estar juntos, por lo que la relación esposa-esposo está modificado hasta tal punto que no se puede reconocer. En esos casos el fin que se persigue muchas veces es incrementar la mano de obra, Harris, *Introducción a la antropología*, p. 343 y ss.

⁵² Este tipo fue introducido por LePlay en *Les Méloga*, 1857, llamada *famille-souche* y definido como un tipo intermedio entre familia nuclear extensa, que representa una transición del sistema consanguíneo al conyugal en forma de una familia ampliada de tamaño mínimo. Para ver más sobre los trabajos que siguen las líneas de LePlay véase Todd, *L'Enfance du monde: structures familiales et développement*; y Todd, *The Explanation of Ideology: Family Structures and Social Systems*.

⁵³ Para ver más sobre este término véase Madan, *International Journal of Comparative Sociology* 3, pp. 7-16.

- *Familia extensa patriarcal virilocal*, tiene un sistema de parentesco bilateral, al casarse los hijos varones de cada generación llevan a vivir a sus esposas a la casa paterna pero, tras la muerte del padre, la propiedad se divide y los hermanos se dispersan.
- *Familia troncal*, en la que el patrimonio familiar se trasmite íntegro a uno de sus hijos o hijas, en general el primogénito, cuya misión es asegurar la descendencia del linaje, encargarse del mantenimiento de la casa y su aprovechamiento y explotación y asegurar la vejez de sus padres.

También hay un concepto denominado *familia extensa modificada*, aplicado a la situación real de la familia occidental de la sociedad industrial, ya que parece haber un intenso aislamiento de la familia nuclear, la mejor adaptada a las sociedades industriales, ya que la separación geográfica parece llevar a una decadencia de la red familiar cuya ayuda en momentos problemáticos (como reveses económicos o problemas de salud) no desaparece. Por ello se creó este término para resaltar la continuidad en la distancia de las redes de parentesco⁵⁴.

1.3.1.5. Grupo doméstico con uno sólo de los padres

Es aquel que no está formado sobre la díada madre-padre, sino que en ausencia de uno de ellos, el progenitor presente, junto con su hijo o hijos, constituyen una unidad familiar. Hoy día se conocen con el nombre de *familias monoparentales*. La modalidad más frecuente es la *familia matrifocal*, en la que vive una madre con los hijos y el padre está ausente, bien por muerte, divorcio, imposibilidad o negativa a casarse. Puede ser que ella y su hijo vivan solos, o bien que vivan con sus madres y hermanas como una familia extensa matrifocal. En muchas sociedades este tipo de familia ha sido considerado bajo una visión negativa, ya que este tipo de familia se relaciona con la pobreza o con alguna conducta reprobable de la madre que ha llevado a la creación de un tipo de familia desviada con respecto a la familia nuclear⁵⁵.

1.3.2. GRUPOS CONSANGUÍNEOS

Como decíamos un segundo grupo es aquel denominado grupo consanguíneo, el cual no se caracteriza por la residencia, sino por la relación de descendencia. Según Murdock se caracterizan por el totetismo, por los tabúes alimentarios, y el matrimonio exógamo.

⁵⁴ Giner, Lamo de Esponsa, y Torres (eds.), *Diccionario de Sociología*, pp. 293-296, sobre la familia extensa modificada véase p. 295.

⁵⁵ Harris, *Introducción a la antropología*, p. 346; y Almeda y di Nella (eds.), *Las familias monoparentales a debate*.

Tienen diferentes formas, a saber, *linaje*, *sib*, *fratría*, *moiety*, *sección*, *kindred* y *deme*. A continuación los definiremos brevemente⁵⁶:

- *Linaje*: es un grupo de descendencia unilineal basada en la descendencia patrilineal (patrilineaje) o la descendencia matrilineal (matrilineaje) cuyos miembros trazan una descendencia desde un antecesor o antecesora por lazos genealógicos conocidos.
- *Sib*: un grupo de descendencia unilineal relacionados por un antecesor común mítico. Puede ser un *patri-sib*, si el grupo es patrilineal, o *matri-sib* si es matrilineal.
- *Fratría*: es un término antiguo, en desuso entre los antropólogos. Es un grupo de clanes relacionados por las tradiciones de descendencia común o una alianza histórica basada en el parentesco. Si hay sólo dos *fratrías* se llaman *moietyes*, Por lo que debe haber como mínimo tres grupos para poder hablar de *fratría*.
- *Moiety*: es una división de una sociedad en dos categorías sociales o grupos, caracterizados por una regla de descendencia patrilineal (*patri-moiety*) o descendencia matrilineal (*matri-moiety*).
- *Sección*: una división de una sociedad en dos, cuatro, u ocho categorías a través de las reglas de descendencia y alianza. Son normalmente acompañados estos sistemas por reglas simétricas de alianza matrimonial, ordenando el matrimonio entre miembros de las secciones.
- *Parentela* o *kindred*: un grupo de personas, todos ellos con un único pariente en común que no es el antecesor de ellos. Se deduce que las únicas personas que tendrían idénticos *kindreds* serían los hermanos carnales.
- *Deme*: es un grupo local endógamo en ausencia de descendencia unilineal, especialmente cuando se mira al grupo de parentesco como una comunidad.

1.3.3. EL CLAN O GRUPO DE PARENTESCO DE COMPROMISO

En el tercer nivel encontramos al grupo de parentesco de compromiso o clan. Se basa en la combinación de reglas de residencia y de descendencia. Es más grande que la familia extensa pero el alineamiento de sus miembros es idéntico. La distinción principal es la adición de una regla unilineal de descendencia como un factor integral en la estructura de grupo.

⁵⁶ Son términos poco usados en la actualidad, para ver más sobre ellos véase Grauburn (ed.), *Readings in Kinship and Social Structure*; Keesing, *Kin Groups and Social Structure*; Murdock, *Social Structure*, p. 45 y ss.; Murphy, *A Kinship Glossary: Symbols, Terms, and Concepts*; Schusky, *Manual for Kinship Analysis*.

Murdock propone tres características para distinguir un clan de otro grupo, para que un grupo lo sea debe cumplir las tres:

- Basarse explícitamente en una regla unilineal de descendencia que une su núcleo central de miembros.
- Debe haber una unidad residencial.
- El grupo debe exhibir una conducta de integración social, es decir, debe haber un sentimiento de pertenencia a un grupo.

Además de esto según sus características se habla de clan patrilineal o patrilocal (patriclán), clan matrilineal o matrilocal (matriclán), clan avunculocal (avuncuclán) y clan amitalocal (amitaclán)⁵⁷.

1.3.4. LA TRIBU O COMUNIDAD

El nivel siguiente lo constituye la comunidad⁵⁸, o lo que normalmente llamamos tribus. Constituye el máximo grupo de gente que puede vivir juntos en una relación directa. El modo de vida define su forma, por ejemplo hay *bandas* (llamadas así las comunidades o tribus que migran), *poblados* o *vecindades* (aquellos que son por ejemplo agricultores). Además pueden ser políticamente dependientes o independientes. Los hay que engloban pocas familias y otras que engloban muchas. En casi todos los casos da lugar a una estratificación social con esclavitud, complejas estructuras de clases, aristocracia hereditaria y clases sociales basadas directamente en distinción por riqueza.

1.3.5. TIPOLOGÍAS SEGÚN AUTOR

Como hemos visto hay diferentes gradaciones e infinidad de matices a la hora de hablar de la tipología familiar, que incluyen la cantidad, la descendencia y la residencia. Definir una familia y decidir quiénes la constituyen es una tarea ardua. Muchos antropólogos lo han hecho, así que ofreceré a continuación una breve tipología de los tipos explicados previamente, según los autores más conocidos en este campo:

⁵⁷ Para ver más sobre la relación entre clan y residencia véase Murdock, *Social Structure*, pp. 65-78.

⁵⁸ Como hemos dicho Murdock afirma que los únicos grupos que son genuinamente universales son la comunidad y la familia nuclear, ya que se encuentran en todas las sociedades que ha estudiado. Murdock, *Social Structure*, p. 79.

A. Levinson y Malone⁵⁹:

- Familia matrifocal: consiste en una madre y sus hijos
- Familia nuclear: consiste a una esposa/madre, marido/padre y sus hijos.
- Familia poliandrica: consiste en un marido/ padre y dos o más coesposas/ madres y sus hijos.
- Familia poliginica: consiste en una esposa/madre, sus hijos y dos o más maridos/padres.
- Familia extensa: consiste en individuos que se reconocen como marido/padre e hijo/hermano o esposa/madre y hermana/hija al mismo tiempo. Las familias extensas combinan al menos una persona de la familia de orientación con su familia de procreación.

B. Nimkoff⁶⁰:

- Familia nuclear
- Familia extensa:
 - Familia troncal (*Stem Family*)
 - Familia lineal (*Lineal Family*)
 - Familia extensa completa (*Fully Extended Family*)
 - Familia ampliada o mancomunada (*Joint Family*)

C. Murdock⁶¹:

- Familia nuclear (monógama o polígama).
- Familia fraterna (*Fraternal Joint Family*)
- Familia extensa, para las cuales resulta crucial el patrón de residencia, que definirá la composición de la familia extensa:
 - Familia extensa patrilocal, formado por las familias de procreación de un hombre, sus hijos casados y los hijos de sus hijos.
 - Familia extensa matrilocal, formado por las familias de procreación de una mujer, sus hijas y las hijas de sus hijas.
 - Familia extensa bilocal, tanto el hijo como la hija, dependiendo de las circunstancias de cada caso particular, pueden permanecer en casa y de este modo unir su familia de procreación y su familia de orientación. Por lo que la

⁵⁹ Levinson y Malone, *Toward Explaining Human Culture*.

⁶⁰ Nimkoff, *Comparative Family Systems*.

⁶¹ Murdock, *Social Structure*, pp. 23-40.

familia nuclear de una pareja casada está unida por algunos de sus hijos, o algunas de sus hijas, y por algunos de sus nietos de ambos sexos.

- Familia extensa avunculocal, formada por un hombre, su esposa o esposas, sus hijos jóvenes e hijas solteras, varios de los hijos no casados de su hermana, el hijo de una hermana que esté casado con su hija, los niños pequeños de esta última pareja, posiblemente otros sobrinos o hijas casadas con sus familias, y en ocasiones incluso algún sobrino o nieto. En este caso las familias nucleares asociadas están vinculadas a través de la relación entre el padre y la hija, y tío materno y el sobrino. En algunas sociedades con este tipo de familia extensa, sin embargo, el sobrino no se casa con la hija, por lo que el vínculo tío-sobrino sólo conecta los núcleos familiares asociados de las generaciones adyacentes.

1.4. EL MATRIMONIO

1.4.1. DEFINICIÓN

Hacer una definición universal del matrimonio es difícil, Harris propone la siguiente definición:

“El matrimonio designa la conducta, sentimientos y reglas concernientes al apareamiento heterosexual entre corresidentes y a la reproducción en contextos domésticos. Para evitar ofender a nadie al aplicar este concepto exclusivamente a corresidentes domésticos heterosexuales, se puede recurrir a un sencillo expediente. Designar a las demás relaciones como «matrimonios entre no corresidentes», «matrimonios hombre-hombre», «matrimonios mujer-mujer», o mediante cualquier otra nomenclatura específica que demuestre ser apropiada⁶²”.

La definición de Gough es también interesante:

“El matrimonio es la relación establecida entre una mujer y una o más personas, que asegura que el hijo nacido de la mujer, en circunstancias que no esté prohibidas por las

⁶² Harris, *Introducción a la antropología*, p. 348.

reglas de la relación, obtenga los plenos derechos del estatus por nacimiento que sean comunes a los miembros normales de su sociedad o de su estrato social⁶³”.

Esta definición estaría en desacuerdo con la mayoría de los diccionarios ya que no repara en los derechos sexuales del matrimonio ni en la relación hombre-mujer. Sin embargo estos dos matices hacen universal su definición, que pese a tener ciertos puntos en contra⁶⁴, tiene validez para muchas de las sociedades, y enfatiza en la legitimidad de los hijos habidos dentro de él, ya que parte importante del matrimonio es asignar los derechos del estatus por nacimiento a los hijos. Sin embargo, y a pesar de que en nuestra sociedad se ha puesto tradicionalmente el énfasis en su estatus legítimo e ilegítimo, muchas otras sociedades no tienen un concepto análogo a la ilegitimidad occidental⁶⁵, y no distinguen entre una crianza legal o legítima y una ilegal o ilegítima⁶⁶. Muchas sociedades tienen varios conjuntos de reglas que permiten concebir y criar hijos⁶⁷.

1.4.2. FUNCIONES DEL MATRIMONIO

Al igual que con la familia, las funciones que cumple el matrimonio permiten definir más su concepto. Toda sociedad posee reglas que definen las condiciones en que las relaciones sexuales⁶⁸, el embarazo, el nacimiento y la cría de los hijos son permisibles y que asignan privilegios y deberes en relación con estas condiciones. Por ello vamos a enumerar algunas de

⁶³ Gough, *Marriage, Family and Residence*, pp. 49-71.

⁶⁴ Esta definición dejaría fuera ciertos tipos de matrimonio como el matrimonio hombre-hombre, que en determinados pueblos se realiza para adquirir los privilegios asociados a determinados jefes, Harris, *Introducción a la antropología*, p. 347.

⁶⁵ Scheffler, *Handbook of Social and Cultural Anthropology*, p. 754.

⁶⁶ Por ejemplo se conocen trece tipos distintos de matrimonio entre los dahomey, los cuales se hallan determinados por el pago del precio de la novia, y determinarán los derechos de nacimiento de los hijos según sea el tipo de matrimonio, es decir, los tipos de derechos, obligaciones y agrupamientos vienen determinados por los diferentes modos de relaciones sexuales y reproductoras. Por lo que la importancia no se pone en la legitimidad o ilegitimidad, sino en quién tomará las decisiones que atañen a la vida del menor. Harris, *Introducción a la antropología*, p. 349.

⁶⁷ Por ejemplo en España tenemos varios tipos de matrimonio, a saber, el matrimonio civil, el matrimonio civil-religioso, el matrimonio consensuado y la pareja de hecho. Todos los hijos habidos de cualquier de estas uniones se consideran legales.

⁶⁸ El matrimonio tiene un papel fundamental en la regulación del sexo. Con respecto a las prácticas sexuales pueden ser prohibidas, permisivas u obligatorias. Murdock distingue diferentes tipos de regulación del sexo: la sexualidad en el matrimonio y la fornicación. Ésta última categoría incluye el adulterio, el incesto, *mismatching* (cuando hay diferencias de clase, raza, religión, casta, etc., que las hace prohibidas), falta de castidad (por ejemplo un sacerdote cuyo estado le prohíba tener relaciones) e incontinencia (cuando se viola algún tabú cultural como la menstruación o celebración de alguna festividad o ceremonia). Para saber más sobre esto véase Murdock, *Social Structure*, pp. 260-283.

las funciones reguladoras del matrimonio propuestas por Leach⁶⁹. Ningún matrimonio puede establecer simultáneamente todas esas funciones, pero cumple varias de ellas.

1. Establece el padre legal de los hijos de una mujer.
2. Establece la madre legal de los hijos de un hombre.
3. Da al marido o a su familia extensa control sobre los servicios sexuales de la esposa.
4. Da a la esposa o a su familia extensa control sobre los servicios sexuales del marido.
5. Da al marido o a su familia extensa control sobre la fuerza del trabajo de la esposa.
6. Da a la esposa o a su familia extensa control sobre la fuerza de trabajo del marido.
7. Da al marido o a su familia extensa control sobre la propiedad de la esposa.
8. Da a la esposa o a su familia extensa control sobre la propiedad del marido.
9. Establece un fondo común de propiedad en beneficio de los hijos.
10. Establece una relación socialmente significativa entre los grupos domésticos del marido y de la esposa.

1.4.3. DISOLUCIÓN DEL MATRIMONIO

La variación en el grado de estabilidad matrimonial es notable, algunos pueblos no permiten en modo alguno el divorcio mientras que otros, por lo general la mayoría, es flexible, permitiendo la separación y la formación de un nuevo matrimonio.

1.4.4. EL AFECTO EN LA ELECCIÓN DE PAREJA

Recordemos que el amor en muchas sociedades no tiene ninguna importancia para la construcción de un vínculo matrimonial, y que se considera que el afecto y la simpatía conyugal se desarrollarán con el paso del tiempo, por lo que los elementos que llevan a la elección de una pareja son muy diversos. Murdock define las variaciones para la elección sexual, ofreciendo nueve gradientes, que agrupa en negativos y positivos. Los gradientes positivos son la propinuidad, la edad adecuada y el parentesco; mientras los negativos son el etnocentrismo, la exogamia, el adulterio y la homosexualidad⁷⁰.

⁶⁹ Leach, *Marriage, Family, and Residence*, p. 76.

⁷⁰ Véase Murdock, *Social Structure*, pp. 314-322.

1.4.5. MATRIMONIO MONÓGAMO O POLÍGAMO

El matrimonio puede ser monógamo, cuando contraen matrimonio un hombre y una mujer o polígamo cuando contrae matrimonio un hombre con dos o más mujeres o una mujer con dos o más hombres. Hay una tercera y remota posibilidad llamada matrimonio de grupo, que prácticamente no existe, y en los casos en que se ha constatado parece más bien un arreglo temporal o transitorio⁷¹.

Se considera que una sociedad es polígama cuando se acepta por el grupo aunque no todos lo practiquen, lo que quiere decir que en una sociedad polígama coexisten matrimonios polígamos y matrimonios monógamos.

El matrimonio polígamo puede ser de dos tipos:

1. Se habla de poliandria cuando la que contrae matrimonio con varios hombres es la mujer. Es un sistema contrario al deseo masculino de acaparar en exclusiva a la hembra. En algunas sociedades se asocia con el infanticidio de las hembras, lo cual hace comprensible este arreglo ante un exceso de hombres, sin embargo aparece en sociedades donde no hay infanticidios, por lo que se podría relacionar también con la escasa utilidad económica de la mujer en sociedades con pobreza extrema. En estos casos la poliandria mantiene una población reducida y evita la división de la tierra⁷².

Como vemos la poliandria es muy rara. Suele tomar la forma fraterna, en cuyo caso un grupo de hermanos comparte una sola esposa. En el tipo no fraterno la esposa se turna en los diferentes lugares donde sus esposos viven, pasando cierto tiempo con cada uno. En el sistema no se le da importancia a la paternidad biológica, sino a la legal, ya que en el momento en que nace un hijo, se escoge a uno de los maridos como padre legal.

2. Se habla de poliginia cuando el que contrae matrimonio con varias mujeres es un hombre. Como hemos dicho anteriormente las familias polígamas tienen un punto de vista mental y conductual diferente que los matrimonios monógamos. En el caso de la poliginia vemos que las pautas de cooperación económica son diferentes, ya que la totalidad de la familia se encarga de las tareas como una sola unidad y no como

⁷¹ El matrimonio en grupo es algo extremadamente raro, parece más bien formar parte de un arreglo temporal, y no un tipo de matrimonio establecido de forma sólida en ninguna sociedad, véase Ogburn y Nimkoff, *Sociología*, p. 716.

⁷² Algunos ejemplos de estas prácticas se pueden ver entre los tibetanos, donde se practica el infanticidio, mientras que existen otros entornos, como los tibetanos del Himalaya que no recurren al infanticidio femenino, para ver más sobre estos casos y sobre el infanticidio en general véase Ogburn y Nimkoff, *Sociología*, p. 716.

unidades domésticas independientes en las que el marido opera simultáneamente. También se ven diferencias en las pautas reproductivas, ya que el espaciado de los nacimientos es más sencillo de controlar, y en la crianza de los hijos, ya que se disponen de más manos para su cuidado y atención, pero también la relación del padre con ellos se hace mediante una jerarquía de esposas, que crea efectos psicológicos diferentes a los hijos habidos dentro de un matrimonio monógamo. Todo esto deriva de las soluciones que las culturas suelen tomar para evitar los problemas de celos sexuales o la distribución de tareas femeninas, fuertemente asociado con la poliginia. Las soluciones para reducir la fricción suelen ser:

- Asignar unidades de vivienda separadas.
- Dar superioridad a la primera, mientras la segunda queda bajo las órdenes de ésta.
- Rotaciones para dormir, lo que salva las apariencias en caso de que el hombre no quiera tener relaciones sexuales con alguna de las esposas, ya que queda en la intimidad de la pareja.
- Otra forma de reducir la fricción es la llamada poligina sororal, en la que un hombre se casa con dos hermanas, que ya han adaptado sus comportamientos y tienen los mismos hábitos de cooperación y tolerancia adquiridos en la casa paterna⁷³.

1.4.6. EL MATRIMONIO EN LAS FAMILIAS EXTENSAS

El matrimonio en las familias extensas responde a los intereses corporativos del grupo, por lo que no se ceden los derechos de control a los hijos y cónyuges, por este motivo se concibe como una alianza entre grupos. Estos intereses del grupo se puede apreciar en algunos de los hábitos consuetudinarios más conocidos como el intercambio de hermanas (donación recíproca de hermanas del novio como compensación por la pérdida de una mujer de cada grupo), el precio de la novia (una transferencia de riqueza de un precio que varía y que se puede pagar a plazos⁷⁴) o el servicio de la novia, también llamado servicio del pretendiente (en este caso el

⁷³ Murdock ofrece los recuentos sobre la poliginia sororal, según los cuales aparece en 14 de 61 sociedades donde se practica la poligamia de forma infrecuente; mientras que de 132 sociedades con poligamia generalizada, 18 sociedades la tienen de forma exclusiva, y 38 de forma preferencial, no habiendo datos suficientes para las otras 70, Murdock, *Social Structure*, p. 31.

⁷⁴ Aunque frecuentemente se dice que pudiera ser una compra, sabemos que está muy lejos de la realidad. La transferencia de riqueza está relacionado con el sistema de regalos. No es como la compra de un objeto o

novio trabaja meses o años para la familia política antes de llevarse a su esposa con su familia extensa. En ocasiones puede terminar con un cambio a una pauta de residencia matrilocal).

Los lugares donde la tierra es abundante y el trabajo de mujeres e hijos adicionales es importante, es más frecuente que se pague el precio de la novia o se haga el servicio de pretendiente⁷⁵, mientras que allí donde el grupo corporativo no está interesado o no puede intensificar la producción o su mano de obra las esposas se ven como una carga, la familia del novio puede exigir el pago a la familia de la novia, llamada dote. A pesar de lo que pueda parecer, el pago contrario al precio de la novia no es la dote, sino el precio del novio, un tipo de compensación muy raro en el que la familia de la novia compensa a la familia del novio por la pérdida de éste⁷⁶.

1.4.7. LOS MATRIMONIOS PREFERENCIALES

Se considera un matrimonio preferencial a aquel que en una sociedad se considera más conveniente que otros tipos. Estas preferencias ilustran la naturaleza corporativa del matrimonio. A continuación veremos los más frecuentes.

1.4.7.1. Intercambio de hermanas

Es un tipo de matrimonio que hace el acuerdo muy sencillo, ya que de esta manera se compensa la pérdida de una mujer con la adquisición de otra sin tener que recurrir a la transferencia de riqueza⁷⁷.

1.4.7.2. Matrimonio preferencial entre primos cruzados

Recordemos que se considera los primos cruzados aquellos hijos o hijas del hermano o hermana del sexo opuesto al progenitor de ego, esto es, los hijos e hijas de las hermanas del padre del

un animal, ya que no se puede vender a la novia como si fuera una propiedad. Recibir un pago por una hija o hermana garantiza de algún modo su bienestar, y en caso de que no fuera así, los familiares directos de la novia podrían intervenir.

⁷⁵ Goody, *Production and Reproduction*.

⁷⁶ Esta forma de compensación es muy rara y sólo se conoce un caso bien documentado, Harris, *Introducción a la antropología*, p. 351; y Nash, *Matriliney and Modernization: The Nagovisi of South Bougainville*.

⁷⁷ Para ver más sobre esto véase Lévi-Strauss, *Las estructuras elementales del parentesco*, pp. 179-193.

ego, y los hijos e hijas de los hermanos de la madre del ego, serían sus primos cruzados, por lo que entre ellos podrían contraer matrimonio⁷⁸.

1.4.7.3. *Connubios circulares*

Un grupo doméstico establece alianzas matrimoniales intercambiando esposas en una o más direcciones, que alternan en cada generación.

1.4.7.4. *Levirato y sororato*

El levirato es el matrimonio preferencial por el que una mujer viuda se casa con el hermano de su difunto marido, mientras que el sororato es el matrimonio preferencial por el que un hombre viudo se desposa con la hermana de su difunta esposa.

1.5. LA FILIACIÓN

1.5.1. DEFINICIÓN

La filiación es el lazo de parentesco que une a padres e hijos. Muchas veces se confunden las relaciones biológicas con las relaciones adquiridas mediante la filiación⁷⁹. Hay que recordar que es uno de los principios mentales que interviene junto con el matrimonio en el concepto de parentesco. En ocasiones el matrimonio establece una determinada filiación, aunque desde el punto de vista biológico no sea el padre o madre. Por eso el matrimonio permite distinguir al padre legalmente definido, del *genitor*, el padre biológico. Del mismo modo ocurre con la madre legal y la *genetrix*, que aunque a menudo son la misma persona, pueden no serlo, por ejemplo por causa de una adopción. Hay muchas teorías sobre los papeles procreadores, pero parece haber un reconocimiento universal que vincula al marido y la esposa en el proceso reproductor, aunque a veces estén vinculados de forma desigual y de lugar a derechos y obligaciones diferentes⁸⁰.

⁷⁸ Esta es una de las prácticas de matrimonio preferencial más extendida, para leer más sobre esto véase Shaw y Raz (eds.), *Cousin Marriages: between Tradition, Genetic Risk and Cultural Change*; y Lévi-Strauss, *Las estructuras elementales del parentesco*, pp. 164-178.

⁷⁹ Si se lee trabajos de antropólogos sociales británicos hay que tener en cuenta que restringen el término filiación (*descendent*) a las relaciones que se extienden más allá de dos generaciones y emplean el término descendencia (*filiation*) para designar las relaciones de filiación dentro de la familia nuclear, nosotros sin embargo no haremos esta distinción. Para saber más véase Fortes, *Kinship and the Social Order: The Legacy of Lewis Morgan*.

⁸⁰ Harris, *Introducción a la antropología*, p. 362.

1.5.2. LAS REGLAS DE FILIACIÓN

Las reglas de filiación nos permiten deducir los derechos, deberes y privilegios de los que disfruta un individuo, tan sólo por haber nacido en el seno de determinada familia, bajo determinado sistema de reglas, e independientemente de sus logros personales.

Como veníamos diciendo existen dos tipos principales de reglas de filiación, cada uno de ellos con dos variantes, además de varias combinaciones posibles.

1. *Reglas de filiación cognaticia*: son aquellas en las que se usan ambas filiaciones, masculina y femenina, para establecer cualquiera de los derechos, deberes y privilegios antes mencionados.

- 1.1. *Variiedad bilateral*: el parentesco se traza de forma igual y simétrica siguiendo las líneas materna y paterna en las generaciones ascendente y descendente a través de individuos de ambos sexos.

Si aplicamos la regla de filiación bilateral en un grupo obtendremos el concepto denominado *parentela*, cuya característica principal es la amplitud y que el cómputo bilateral es indefinido, es decir, no se acota la extensión del círculo de parentesco en función del número de lazos genealógicos que unen a un pariente determinado con el ego, pueden ser lejanos o cercanos, pero el concepto de parentesco que los une sigue vigente. Otra característica al aplicar una filiación bilateral consiste en que la parentela de cada miembro es distinta, salvo la del ego y sus hermanos, y los primos dobles del ego cuyos padres son dos hermanos que han intercambiado hermanas. Como consecuencia directa es imposible que estas parentelas formen grupos domésticos de corresidentes y difícilmente podrán mantener intereses colectivos sobre personas y propiedades.

- 1.2. *Variiedad de filiación ambilineal*: el ego no computa la filiación de forma simultánea e igual a través de madres, padres y abuelos, ya que las líneas de filiación no se trazan de igual forma en todas las direcciones.

Los grupos de filiación ambilineal tienen una composición idéntica para todos sus egos, lo que se conoce como *ramaje* (en inglés se llama *step* o clan). Teóricamente, todos los miembros bajo este tipo de filiación tendrían que poder especificar los lazos genealógicos que los emparentan con el fundador del linaje. En Escocia existen los denominados *clanes cognaticios* en los que se estipula el linaje desde el fundador, lo cual se consigue transmitiendo ambilinealmente el nombre del fundador en muchas generaciones, por lo que al cabo de un tiempo muchas

personas que llevan el nombre pertenecen al grupo en virtud de ese mismo nombre, no porque puedan trazar su relación genealógica hasta el antepasado fundador⁸¹.

2. *Reglas de filiación unilineal.* Restringen los lazos parentales, o bien exclusivamente a las hembras o a los varones. Es de notar que en cada generación hay siempre parientes de ambos sexos, sin embargo, al trazar el paso de una generación a la siguiente sólo son relevantes los lazos masculinos en el caso de la variedad patrilineal, y de los lazos femeninos en la variedad matrilineal, omitiéndose en el cómputo de filiación los hijos de las mujeres en la primera, y de los hombres en las segundas.

2.1. *Variedad patrilineal:* el ego sigue las líneas ascendente y descendiente sólo a través de los varones.

2.2. *Variedad matrilineal:* el ego sigue las líneas ascendente y descendente sólo a través de las hembras.

2.3. Se podrá hablar de una variedad adicional, la *doble filiación*, en la que el ego traza de modo simultáneo la filiación, matrilinealmente a través de la madre y patrilinealmente, a través del padre. Se diferencia de la filiación unilineal en que se computa sólo a través de varones o hembras, pero no de ambos a la vez.

Las reglas de filiación unilineal crean la distinción entre primos paralelos y cruzados, al separar a los hijos de hermanos del sexo opuesto en categorías diferentes, por lo que no compartirían la filiación. En el caso de la filiación patrilineal los que no compartirían la filiación con el ego serían el hijo y la hija de la hermana del padre del ego. En el caso de la filiación matrilineal, el mismo tipo de distinción se produciría respecto a los “primos” del ego por el lado materno.

Cuando se aplican las reglas de filiación unilineal a un grupo que demuestra pertenecer a un antepasado determinado, estamos en presencia de un patrilineaje o matrilineaje. El linaje resultante es el mismo, sea cual sea la perspectiva del ego, por lo que los grupos de filiación unilineal son aquellos que tienen intereses corporativos sobre tierras y personas, y resultan en grupos de personas corresidentes. Sin embargo, en estos grupos, después de la infancia y debido a la exogamia, ambos sexos no siguen residiendo juntos. En algunos linajes se incluyen todas las generaciones y todos los descendientes colaterales del primer antepasado, lo que se denominan *linajes máximos*. En el lado opuesto están los *linajes mínimos* que sólo abarcan tres generaciones.

⁸¹ Harris, *Introducción a la antropología*, p. 367.

Cuando esta filiación unilineal con un antepasado determinado se demuestra, el grupo se define como patriclán o matriclán (también *patrisib* o *matrisib* respectivamente). Sin embargo las líneas que separan un clan de un linaje son muchas veces débiles. Algunos clanes incluyen linajes dentro de sí, pero los linajes pueden abarcar otros linajes, del mismo modo que los clanes pueden tener clanes, a los que se denominan subclanes.

1.6. REGLAS DE RESIDENCIA

Tanto las reglas de filiación como las reglas de residencia⁸² son pautas organizadoras y justificadoras de las estructuras de parentesco. Los movimientos que realizan las parejas casadas de inclusión o exclusión resultan determinantes para las reglas de filiación, porque determinan quién entra, deja o permanece en el grupo doméstico.

Como hemos señalado, no existe una teoría universal de la evolución del parentesco, pero sí hay ciertos datos bien conocidos. Se sabe que aquellos grupos que necesitan ser abiertos, flexibles y no territoriales porque son sociedades cuya actividad se organiza en torno a la caza y la recolección suelen tener grupos de filiación cognaticia y residencia bilocal. Con el desarrollo de la horticultura y una vida en poblados más sedentaria, unido al aumento de la densidad demográfica y a las guerras, el énfasis en la solidaridad y el sentimiento y unidad del grupo se volvió vital, dando lugar a los grupos de filiación unilineal que se convirtieron en la forma predominante de los grupos de parentesco⁸³.

1.6.1. CAUSAS DE FILIACIÓN BILATERAL

Se asocia con neolocalidad, ambilocalidad y bilocalidad y sus diferentes combinaciones. El resultado de estas reglas de residencia es la flexibilidad entre las familias nucleares y una gran movilidad, características importantes y ventajosas para los grupos llamados bandas, y también para sociedades cazadoras y recolectoras. Un pueblo que tenga una regla de residencia bilateral y una pauta de residencia bilocal, les permite vivir con sus familias y a la vez ir de un campamento a otro para poder trabajar.

⁸² Para ver todas las reglas de residencia véase 1.1.3.4.2.

⁸³ Ember, Ember y Pasternak, *Journal of Anthropological Research* 30, pp. 69-94.

1.6.2. DETERMINANTES DE LOS LINAJES Y CLANES COGNATICIOS

Se asocian con la ambilocalidad, lo que implica una forma de vida más sedentaria y mayor capacidad para mantener intereses corporativos sobre propiedades y personas, aunque menor que las que forman los grupos de filiación unilineal.

1.6.3. DETERMINANTES DE LOS LINAJES Y CLANES UNILINEALES

Los grupos de filiación unilineal se asocian con las residencias unilocales (los grupos de filiación patrilineal tienen residencia patrilocal, mientras que los grupos de filiación matrilineal tienen una pauta de residencia matrilocal y avunculocal).

Como hemos explicado, los grupos de filiación unilineal se asocian con un tipo de vida sedentaria, donde es importante el sentimiento de grupo, la cohesión y la solidaridad entre sus miembros, así como los intereses comunes corporativos sobre personas y tierras.

1.6.3.1. Causas de la patrilocalidad

La mayoría de las sociedades tienen reglas de filiación y residencia en torno a la figura del hombre, y no sólo en sociedades del arado y ganaderas, sino también en sociedades horticultoras⁸⁴. De ello podemos deducir que la cooperación entre hombres es más importante que entre las mujeres, ya que las mujeres tienen menor movilidad en el embarazo y la lactancia, mientras que los hombres tienen mayor fuerza física, que pueden emplear en el combate o la caza, y que lleva al control masculino del comercio y la política⁸⁵.

1.6.3.2. Causas de la matrilocalidad

La matrilocalidad se relaciona con las actividades masculinas, y se suele dar en aquellas sociedades en las que los hombres realizan expediciones de larga distancia. Cuando los varones se ausentan de la aldea durante largos periodos, la matrilocalidad resulta más

⁸⁴ Aunque se tiende a asociar la matrilocalidad con la horticultura resulta una asociación falsa, ya que la matrilocalidad y la horticultura se da con la misma proporción que la patrilocalidad y horticultura. Podemos comprobar además que en el *Atlas Etnográfico* de Murdock el 71% de las 1179 sociedades clasificadas son o patrilocales o virilocales. Para saber más sobre esto véase Divale, *Behavior Science Research* 9, pp. 75-133; Ember y Ember, *American Anthropologist* 73, pp. 571-594; sobre la división sexual del trabajo véase Lévi-Strauss, "La familia", en Lévi-Strauss, Spiro y Gough, *Polémica sobre el origen y la universalidad de la familia*, p. 30 y ss.

⁸⁵ Harris, *Introducción a la antropología*, p. 372.

ventajosa, ya que en el caso contrario sería difícil que un grupo de parentesco patrilineal quedara a cargo de las esposas que vienen de fuera, que no comparten intereses corporativos y que además carecen de la supervisión masculina del grupo doméstico. La matrilocidad es entonces la opción que permite que el grupo doméstico residente esté compuesto por madres, hijas y hermanas, que desde pequeñas han colaborado y se han educado en pautas de cooperación laborales que identifican con sus propios intereses. Además de eso, al asimilar en su grupo a los varones procedentes de otros grupos domésticos, dispersando padres y hermanos en diferentes unidades domésticas y en distintas aldeas, se evita la formación de grupos de interés fraterno en aldeas patrilineales y patrilocales. Digamos que si los hombres de la aldea se van a una larga expedición lo hacen sabiendo que las aldeas vecinas no las atacarán y eso es posible en los lugares donde la regla de residencia es matrilocal⁸⁶.

1.6.3.3. Causas de la avunculocalidad

Recordemos que la avunculocalidad es la pauta de residencia en la que los hermanos de la madre y los hijos de la hermana forman el núcleo de la unidad doméstica, el hijo de la hermana que ha nacido en el grupo doméstico del hermano de la madre del marido, abandonará esa unidad doméstica y fijará su residencia junto al hermano de su propia madre. La función de esta práctica parece ser reinsertar un grupo de interés fraterno masculino como núcleo residencial del grupo de filiación matrilineal. La avunculocalidad se da tan a menudo porque, cuando la guerra no ha sido suprimida, los varones continúan dominando los asuntos de los grupos matrilineales.

Pensemos que en las sociedades tanto matrilineales como matrilocales se tienden a retornar a los sistemas patrilocales y patrilineales en cuanto desaparecen las causas que provocaron que los varones se ausentaran de las aldeas, ya que los hombres son reacios a ceder el control sobre sus hijos a los grupos de parentesco de las esposas. Una manera de resolver esa tensión entre matrilinealidad y deseo de control masculino es la pauta de residencia avunculocal. Resulta llamativo llegados a este punto señalar que hay más grupos de filiación matrilineal con residencia avunculocal que con residencia matrilocal⁸⁷.

⁸⁶ Aunque en este tipo de sociedades apenas hay guerras internas, suelen realizar grandes guerras con un enemigo exterior, reuniéndose hombres de muchas aldeas para realizar las expediciones militares. Harris, *Introducción a la antropología*, p. 372 y ss.

⁸⁷ Harris, *Introducción a la antropología*, p. 374.

La avunculocalidad y la patrilocalidad están muy próximos, ya que si un grupo residencial de hermanos decide permitir que uno o más de sus hijos permanezca con ellos después del matrimonio, el núcleo residencial se regirá por una pauta ambilocal. Si mantienen en la residencia más hijos que sobrinos, se formará la base residencial para la filiación patrilineal.

Por lo tanto los cambios en las condiciones que llevaron a una sociedad a adoptar un sistema de residencia matrilocal y al desarrollo de grupos de filiación matrilineal, pueden llevar de nuevo al restablecimiento de las pautas patrilocales y patrilineales. Aunque estos cambios no se producen a la vez, y los cambios de filiación suelen suceder con posterioridad a los de residencia.

En el lado opuesto encontramos la amitalocalidad, es la pauta de residencia en la que las hermanas del hermano y las hermanas del padre constituyen el núcleo residencial de una unidad doméstica patrilineal. También es importante destacar que muchos casos de amitalocalidad entrañan grupos de filiación patrilineal y patrilocal que practican el matrimonio matrilineal entre primos cruzados. Tales grupos contienen tías paternas del ego masculino. Sin embargo, estas mujeres no constituyen la unidad doméstica ya que son ellas las que se trasladan a vivir al núcleo residencial de sus esposos.

CAPÍTULO 2. TERMINOLOGÍA DE “FAMILIA” Y TERMINOLOGÍA DEL PARENTESCO

La terminología es el estudio de un conjunto de palabras relacionadas con determinado campo. En este caso hablaremos de dos terminologías diferentes. En primer lugar la terminología de “familia”, esto es, las palabras usadas en acadio y sumerio para designar este concepto; y en segundo lugar la terminología del parentesco, esto es, las palabras usadas para designar a una persona según su posición dentro de la familia con respecto al ego.

2.1. TERMINOLOGÍA DE “FAMILIA”

En acadio hay muchas palabras para designar a la familia. Su característica principal es la elasticidad de algunos términos, que muchas veces no tienen límites cuantificables claros. Ciertamente tienen matices que los diferencian en algunos casos, pero en muchos otros será el contexto el que condicionará la traducción. El caso del sumerio dista sutilmente del acadio, ya que el número de términos se reduce y la elasticidad de términos no es un rasgo característico de su terminología⁸⁸. Este problema de elasticidad lo encontramos también en nuestras lenguas, donde la palabra “familia” adolece del mismo problema, ya que en muchos casos sólo puede ser definido por un contexto social. Nosotros usamos la palabra “familia” para designar a un gran tipo de composiciones familiares, y la distinguimos claramente a través de su uso. Pongamos un ejemplo en nuestra propia lengua para ver el problema.

Si estuviéramos hablando con un amigo y dijéramos: “este verano me fui de vacaciones con mi *familia*”, mi interlocutor rápidamente sabría que “familia” aquí hace referencia a una familia nuclear, mi familia de orientación si fuera menor de edad (padres y hermanos), y mi familia de procreación si fuera un hablante de mayor edad (cónyuge e hijos)⁸⁹.

Si durante esa misma conversación dijéramos: “este año el día de Navidad comeré con mi

⁸⁸ El vocabulario conocido en lengua sumeria, en comparación con el acadio, cuenta con un número menor de términos siendo éstos: é (*bītu*), g ù d (*qīnu*), i l d u (*illatu*), i m - r i - a (*kimtu, nišūtu, salātu*); n u m u n (*zēru*); y s u - s a (*šīru u damu*). Para ver más sobre estos términos véase Cavingneaux y Al-Rawi, ZA 83, p. 202 y ss; Gelb, OLA 5, p. 92 y ss; Kraus, *Vom mesopotamischen Menschen*, p. 47 y ss.; Selz, CM 7, p. 194 n. 126; Seltz, AOAT 253, p. 292 n. 42; Sjöberger, JCS 24, p. 109 y 112; y Sjöberg, *Fs. Falkenstein*, p. 202 y ss.

⁸⁹Nótese que en este caso la palabra “familia” no se usaría para una unidad monoparental, es decir, nuestra sociedad en la que desde un punto de vista *etic* existe la familia monoparental, en realidad no la considera como tal desde un punto de vista *emic*, ya que en este mismo caso el progenitor hubiera dicho “me fui de vacaciones con mis hijos” o el hablante menor de edad hubiera dicho “me fui de vacaciones con mi padre/madre”, no se habría empleado nunca la palabra “familia”. Del mismo modo una familia formada por los cónyuges pero sin hijos habría aludido al “esposo” o “esposa”, pero tampoco habría empleado en este caso la palabra “familia”.

familia”, difícilmente mi interlocutor imaginará una familia nuclear, lo primero que pensará será en un grupo de parentesco consanguíneo, los abuelos, tíos, primos, sobrinos, etc., cuyo tamaño variará en función de las “familias nucleares” que asistan ya que en ocasiones “mi hermano no vino a la cena de Navidad porque cenó con la *familia* de su mujer”, es decir no cenó con la “familia”, sino que cenó con su familia política.

Si por último dijéramos: “en la boda hubo cien invitados, estaba toda la *familia*”, difícilmente me puedo referir a la familia con la que me fui de vacaciones o comí en Navidades, en nuestra sociedad no se trataría de un clan o de una tribu, pero todos entendemos que nos estamos refiriendo a la mayor unidad que entendemos por familia en nuestra sociedad, es decir, todos los parientes que descienden de un antepasado lejano que hace socialmente obligatoria la invitación y recomendable la asistencia.

La palabra “familia”, como vemos, significa e incluye diferentes miembros, que gracias al contexto diferenciamos sin mayores problemas. En el caso de nuestros ejemplos nos ha sido fácil conocer la extensión del término por las circunstancias sociales, es decir, de vacaciones se van pocas personas, en una boda se invita a muchos (si no se recalca con expresiones como “ha sido una boda íntima” o “sólo asistió la *familia* más cercana” para indicar que fueron los mismos que a la cena de Navidad).

En la lengua acadia sucederá igual, siendo el contexto determinante en la traducción, por ejemplo en las listas de deportaciones de Zimri-Lim nos encontraremos familias consanguíneas residenciales, algunas nucleares y otras extendidas (*é/bītu*), al igual que para las raciones (*é/bītu*); mientras que en las deportaciones de rebeldes, encontraremos a miembros que se consideran como pertenecientes a un clan o a un grupo de parentesco de compromiso (*qinnu*); y si se tratara de una maldición intentarían borrar de la faz de la tierra a toda la familia de un hombre, desde el grupo más cercano hasta el más lejano de los parientes (*kimtu, nišūtu u salātu*). Las palabras que se emplean para “familia” se pueden clasificar o relacionar según las ideas de las que parte. Para Labat la clasificación de la terminología se relaciona a través de las ideas de descendencia, parentesco y familia⁹⁰, mientras que Sanmartín nos ofrece una relación según sus connotaciones, que pueden ser físicas, sociales o biológicas⁹¹:

⁹⁰ Labat desarrolla su terminología sobre el parentesco, partiendo de ideas sobre la familia que no siempre se traducen como tal, de ese modo los términos generales de descendencia serían *šēru* “la carne”, *damu* “la sangre”, *šumu* “el nombre”, *zēru* “la posterioridad”, *tālitu* “la progenie”, *šītu* “el linaje”; el término de parentesco *salātu* “parentela por la esposa” (de *salū* “tirar, expulsar”), lo contrapone con *nišūtu* para designar “la parentela por la sangre, por el marido” (del verbo *nīš* vivir?); y los términos de familia *kimtu* (de *kamū* vínculo) “la familia”, *qinnu* “el nido”, *bītu* “la casa”, aunque en este sentido pueden ser de un empleo más general (familia y esclavos, comunidad tribal, etc), Labat, GLECS 6, pp. 38-41.

⁹¹Sanmartín y Serrano, *Historia del Próximo Oriente. Mesopotamia y Egipto*, p. 74.

- Connotaciones físicas, son aquellas palabras que relacionan la palabra “familia” con espacios habitables, como *é/bītu* “casa” o *gùd/qinnu* “nido”.
- Connotaciones biológicas, son aquellas palabras que relacionan el término “familia” con los seres vivos o sus procesos vitales, como *su-sa/šīrum u damum* “carne y sangre” o *numun/zērum* “semilla”.
- Connotaciones sociales, son aquellas palabras que relacionan la “familia” con agrupaciones humanas como *kimtum* “parentela” o *nišūtum* “pueblo”.

A continuación ofreceremos una lista con las palabras que suelen traducirse como familia, grupo de parentesco o clan⁹².

A modo de resumen diremos que algunas palabras parecen poder aplicarse en contextos variados (*é/bītu*, *nišū*), mientras que otras tienen un uso más restringido, como aquellas que siempre se refieren a grupos de mayor envergadura (*ildu/illatu*, *qinnu*). Es llamativo también que otras palabras suelen aparecer siempre juntas, aunque pueden aparecer separadas, haciéndonos percibir su extensión (*im-ri-a/kimtu*, *nišūtu* y *salātu*). Algunos términos tienen un sentido más próximo al linaje aunque se traducen como “familia” (*kissitu*, *numun/zēru*) y tenemos también una expresión que se usa como refuerzo para expresar “la propia familia” (*su-sa/šīru u damu*). Por último contamos con dos préstamos que conocemos a través de su uso en las listas léxicas (*imrū* del sumerio y *līmu* de las lenguas semíticas occidentales)⁹³.

2.1.1. *é/bītu*

Su primer significado es “casa”, y se usa por extensión para cualquier construcción, como un palacio, un establo, o incluso una sola habitación. Recogiendo esta connotación física pasa a significar “la comunidad doméstica, la familia, o la casa o familia real”⁹⁴. Es un término

⁹² Advertimos aquí que la palabra “clan”, que además no es una de las unidades de parentesco objeto de este trabajo, a pesar de aparecer muchas veces como traducción en los diccionarios y traducida en los textos debe emplearse con cuidado. Recordemos que una de las características del clan es la coresidencia, y que suele considerarse una subdivisión tribal, es decir, que en las ciudades mesopotámicas difícilmente podremos traducir como “clan” algunos términos, al igual que en el caso del término “familia” en nuestra lengua (en el tercer ejemplo, el de la familia invitada a la boda, jamás habríamos usado el término “clan”, porque en nuestra sociedad no tiene cabida), por lo que la propuesta de Murdock que vimos en el primer capítulo resulta muy interesante, ya que denominarlo “grupo de parentesco de compromiso”, en ausencia de un contexto claro, resulta menos equívoco.

⁹³ Estos términos son aquellos que encuentran su equivalencia con la palabra “familia”, para ver más sobre otras agrupaciones familiares en los estamentos superiores véase Bottéro, ARMT 7, pp. 223-227.

⁹⁴ En el CDA también se traduce como “tribu”, y se encuentra así en algunos textos. Por ejemplo *bīt-Awin*, ARM 8 11:3, se puede encontrar traducido como “casa de Awin”, pero es interpretado también como “la tribu de Awin” en Gelb, OLA 5, p. 95.

ampliamente usado también en otras lenguas semíticas como el ugarítico, el hebreo o el arameo con el mismo significado y las mismas connotaciones⁹⁵.

Existen dos perífrasis a partir de este término. La primera é - g á l - l a en sumerio o *bīt bašū* en acadio, que se traduce por “casa permanente”. Y la segunda é - š à - g á l - l a en sumerio y *bīt zīt libbi* en acadio, cuyo significado literal es “casa del fruto de las entrañas”, pero que se traduce como “casa de los descendientes”.

A su vez podemos encontrar diferentes tipos de expresiones que combinan el término *é / bītu* y un término de parentesco o familiar, resultando de ello términos específicos. El más frecuente es *é a d / bīt abi*, “la casa paterna”, es decir, “la familia paterna o consanguínea”⁹⁶, y también es frecuente hablar de la *bīt emi* o “la casa del suegro”, es decir, “la familia del suegro o política”. Podríamos considerar aquí una expresión más, que se combina con el término *ḥammu*, que no hace referencia en acadio al tío paterno⁹⁷, en *bīt ḥammūti* se hace referencia a “la habitación en la que el dueño y/o dueña, como cabezas de la casa, viven”. La expresión *mārat bīti* se traduce como “hija (adulta) sin casar que vive en la casa paterna”. También aparece en combinación con el término *kimtu* “familia”, en este caso la palabra *bītu* sí significa “casa”, mientras que es el segundo término el que da el significado de “familia”, *bīt kimti* es por tanto la “casa familiar”.

El hecho de que la palabra que significa “casa”, también signifique “familia”, podría llevarnos a pensar que el término debería hacer referencia a la familia más cercana, es decir, a una familia corresidente, ya sea nuclear, extensa o incluso un clan. Sin embargo esta premisa sería errónea, ya que, a pesar de tener una fuerte connotación doméstica, la corresidencia no es su característica principal, sino su versatilidad, ya que puede significar “familia” en diferentes y muy distintas circunstancias, por lo que vamos a ver ejemplos de sus distintas aplicaciones según la extensión:

- Usado para una familia corresidente: PN PN₂ PN₃ é p a p 3 *napšāte*, “NP, NP₂ y NP₃, una familia de tres personas en total”, SAA 6 89: 5; PN PN₂ d a m -šú PN₃ PN₄ PN₅ PN₆ d u m u - m e š -šú ^fPN₇ ù ^fPN₈ d u m u - m u n u s - m e š -šú *napḥar* 8 l ú *amēlūtu* 4 l ú -

⁹⁵ Incluso en nuestra propia lengua el término “casa” tiene un significado y uso análogos. En la quinta entrada de la RAE aparece traducido como “familia, grupo de personas que vive juntas”, y en sexto lugar como “descendencia o linaje que tiene un mismo apellido y viene del mismo origen”.

⁹⁶ Las traducciones del CAD para *bīt abi* combinan lo familiar con la propiedad, siendo su primera acepción “familia”, la segunda “patrimonio”, la tercera “casa comercial o una firma”, y en último y cuarto lugar “un asentamiento familiar, la casa ancestral o castillo”, de paleoacadio en adelante.

⁹⁷ El término *ḥammu* que designa al tío paterno en las lenguas semíticas occidentales, tiene en acadio un significado más próximo al de *bēlu*, para ver más sobre esto véase n. 147.

u n - m e š é -šú NP, “su esposa NP₂, sus hijos NP₃, NP₄, NP₅, NP₆, sus hijas NP₇, NP₈, en total 8 personas, su familia (entera)”, TCL 13 193:10.

- Usado para la comunidad doméstica: [ana] yâši šulmu ana é - ya aššatiya mārēya šābēya sīsēya [narkabātiya] u ina libbi mātiya gabbe danniš šulmu, “yo estoy bien (y todo) está muy bien con mi familia, mi esposa, mis hijos, mis sirvientes, mis caballos, mis carros y toda mi tierra”, KUB 3 72:3.
- Usado para grupo consanguíneo: u šumma lu ina aḥḥīya lu ina mār aḥi abiya mamman bi-ta-am udabbab (...) šupramma, “y si alguien entre mis hermanos o entre los hijos de los hermanos de mi padre molesta a la familia, escribidme”, TCL 17 19:26.
- Usado para un grupo cuya extensión no podemos conocer: é - su la isappuḥu qinnašu la iparraru, “(por eso) su familia no será esparcida, su familia no será dispersada”, K. 2617 ii 8.

2.1.2. i l d u m / illatu (ellatu, elletu, illitu, allatu)

Se traduce como “grupo de parentesco” o “clan”, y tiene una connotación de tipo social, ya que sus otros significados aluden a los “confederados, cohortes, tripulación de un barco, tropa, armada, tropas (del enemigo), caravana de asnos o manada, jauría de perros”. El sentido de su traducción sería principalmente el de “grupo de parentesco de compromiso”, pero al igual que otros muchos términos, dependerá del contexto, siendo “clan” su otro significado posible: u 4 - šú - u š i l d ú - n a i n i m - ḥ u l - g á l k i b a - e - n i - t a g - g a, “cada día él propaga malas palabras en su clan”, Sjöberg, JCS 24, 109: 13; šumšu zēršu el-la-su u kimtašu ina māti luḥalliqu, “(los dioses) harán a su hijo, su progenie, su clan y su parentela (entera) desaparecer de la faz de la tierra”, AKA 11:34; aššatišu mārē nabnīt libbišu el-la-su (...) ašša, “llevé sus mujeres, sus propios hijos y su clan (entero)”, AKA 41 ii 29; ina il-la-ti kaširti ša uparriru, “porque rompió un grupo de parentesco bien unido”, Šurpu II 72.

2.1.3. im-ri-a (im-ru-a)/imrû

Se traduce como “familia, grupo”. Se trata de un préstamo sumerio que aparece en textos léxicos, equiparándose con los términos acadios *kimtum*, *nišūtum* y *salātum*⁹⁸.

⁹⁸ i m - r i - a = š u - u (family), *kim-tum* (family, the immediate family), *ni-šu-tum* (family broadly speaking), *sa-la-tum* (family), Hh I 117-120 (MSL 5, p. 17).

2.1.4. *im-ri-a/kimtu* (*kintum*, *kīmatu*, *kīm* en Babilonio Estándar)

Traducido como “familia, pariente”⁹⁹, aparece en la perífrasis *bīt kimti* “casa familiar”. Se usa ampliamente en todo tipo de contextos (legales, históricos, literarios, *omina*, etc.), y aparece en las listas léxicas junto al término anterior. Su sentido de “familia” hace referencia a la familia más cercana e íntima, a la nuclear o extensa y corresidente¹⁰⁰, pero también al grupo de compromiso que no vive junto, pero que comparte fuertes lazos a través de su relación consanguínea: *mārūša aḥḥūša u ki-im-ta-ša ana PN u PN₂ mutiša ul ir[a]gguma*, “sus hijos, sus hermanos, y su familia no levantarán una queja contra NP o su marido NP₂”, TCL 1 157:61; *NP adi kim-ti-šú assu[ḥa]*, “deporté a NP con su familia”, Lie, *The Inscriptions of Sargon II*, 103; *na-bi ina im-ri-a-šú si g₅*, “ese hombre prosperará en su familia”, CT 39 3:24; *na-bi ina im-ri-a-šú be be*, “alguien morirá en la familia del hombre”, CT 38 28:19; *ina ālim šāti ki-im-ti u aḥī at(!)-ta-ma nuḥhidma*, “informa a mi familia y mi hermano en esa ciudad”, TCL 18 85:18; *ina ḥa[š]šinni ša šarri tamât qadu gabbi ki-im-ti-ka*, “morirás por el hacha del rey junto con toda tu familia”, EA 162:38.

Este término denota una idea de familia íntima, no en el sentido de tamaño, sino el de pertenencia, se puede ver también que este mismo término se usa referido a los fantasmas de la familia: *šumma lú-be kim-ti ina āli annamir*, “si (el fantasma de) una persona muerta de (alguien de) la familia es vista en la ciudad”, CT 38 5:131; *lu eṭemmu kim-ti-a u salātiya*, “ya sea un fantasma de mi familia o parientes”, BMS 53:13; *ana [gidim] kim-[ti-k]a tanaqqi*, “haces una libación al fantasma de tu familia”, CT 38 23.

2.1.5. *Kisittu* (*kisintu*, *kišittu*)

La primera acepción de esta palabra es “la rama (de un árbol)”, “el tronco”, “el tallo de caña”, “el cuerno de ciervo”; por extensión significa “descendiente”, “descendencia” y se traduce como “familia”, “linaje”. Por su sentido de linaje, podemos decir que no es sólo una familia física que designa a un grupo de parientes, sino que se traza una línea temporal, que no permanece en el presente. Parece tener además un sentido de descendencia, es decir, se proyecta hacia el futuro, ya que cuando se relaciona con la ascendencia se escribe con la forma *kisittu*

⁹⁹ Para ver más sobre otras traducciones que unen el término “pariente” con otros significados como “colega”, “servicio”, para expresar una asociación o estatus de asociación véase Wilcke, ZA 59, p. 89, n. 91.

¹⁰⁰ Se ha interpretado el nombre de Hammurabi *kintum rapaštum*, que se corresponde con el sumerio *im-ri-a da gal*, que aparece en textos literarios, donde *rapaštum* y *da gal* significan “amplia”, lo que podía llevar al concepto de una familia amplia y por tanto a nuestra familia extensa, para Gelb esto denota que el concepto de la familia extensa podía haber sido conocida entre los acadios, Gelb, OLA 5, p. 61.

šāti “ancestros de tiempos lejanos”: “quien quite la tablilla” *šuma ki-sit-ti u qēbir nu tuk*, “no tendrá hijo, descendencia, ni nadie para enterrarlo”, Hunger, AOAT 2 91:7; *šīmat nišē liršā nannabu ki-si-it-ti*, “permítele obtener descendientes y familia, como es propio para los hombres”, Lambert, JCS 88, p. 130:10; *pir’i Aššur šūquru zēr šarrūti ki-sit-ti šāti*, “precioso vástago de Assur, de linaje real, de antiguo linaje”, Borger, AfO Beiheft 9, 20:17 (también en 23:5, 47:29, 95:5); Lambert, JCS 21, p. 128:12¹⁰¹.

2.1.6. *Līmu* (*li’mu*)

Se traduce como “familia”, “clan” e incluso “tribu”¹⁰². Se considera un préstamo del semítico occidental, donde el término no sólo tiene un significado familiar, sino que tiene una extensión militar, al igual que el hebreo *’elep*¹⁰³. El caso de *līmu* está bien documentado en acadio como numeral y también aparece designando a un oficial militar en listas léxicas, mientras que su traducción como término de “familia” sólo está documentado en listas léxicas¹⁰⁴.

2.1.7. *Nišū*

Su primer significado hace referencia a la “gente, a los seres humanos”¹⁰⁵, pero también a “los trabajadores o a los soldados”. Su segunda acepción lo relaciona con “los habitantes, con la población y los súbditos de un rey”. Su tercera acepción lo traduce como “sirvientes que pertenecen a un estado, a una casa palacio o persona”, y por último hace referencia a “la familia o a los miembros de una familia”, de paleoacadio en adelante.

La extensión del término es difícil de ver, podría ser grande o pequeña, aunque por su significado primario podríamos pensar que es un término incuantificable que incluye todos los

¹⁰¹ Las traducciones también reflejan que no necesita ningún adjetivo característico cuando se refiere al presente o al futuro, pero la expresión *kisittu šāti* tiene un sentido de pasado, de este modo Lambert lo traduce como “progeny from of old”, Lambert, JCS 21, p. 128:12, y Borger como “uradliger”, Borger, AfO Beiheft 9, 32:17.

¹⁰² Esta última traducción es recogida por CDA *līmu* III.

¹⁰³ El uso de *’elep* es muy similar, ya que su significado se usa tanto para mil, como para la familia y para designar un contingente del ejército.

¹⁰⁴ *Ki-i-mu, ki-ma-tum, li-i-mu=ki-im-tu*, Explicit Malku I 316 ss.; *li-i-mu, ni-i-rum, [um-ma]-[nu]=m i n (= e r i n)* Explicit Malku I 89 ss.; *maš-šu-u, ta-li-mu, li-’-mu, im-nu*, LTBA 2 1 vi 53-56, dupls. (omiten *li’mu*) LTBA 2:390 ss., Malku I 136-38, Explicit Malku I 273-4. El CAD cita también ^{li-i-’}dub=*li-mu* (en grupo con *ummānu* y *nīru*), Erimḫuš VI 1 (MSL 17, p. 80), en la base del contexto de Explicit Malku I 89ss; donde, la equivalencia sumeria de *d u b* sugiere una interpretación como *lēmu=lē’u* en grupo con *ummānu* “armada”, “tropas”, ocasionalmente “gente, multitud”, y *nīru* “tropas”.

¹⁰⁵ En este sentido esta palabra nos recuerda, no tanto a la pequeña o mediana familia, sino a la comunidad, que como hemos visto anteriormente es el cuarto y último nivel de la jerarquía, es decir, es la agrupación más grande a la que puede pertenecer un individuo.

miembros de una familia, cuyo sentido habría que traducir en función del contexto. Veamos a través de algunos ejemplos que su uso es elástico, y a pesar de ser la palabra empleada para “gente” lo es también para la familia nuclear: *ālum u rabiānum* 1 m a - n a *kaspam ana ni-ši-šu išaqqalu*, “la ciudad y el prefecto les pagarán una mina de planta a sus familiares”, CH 24; *ina igrīšunu ni-šu-šu-un uballaṭu*, “ellos proporcionan el sustento a sus familias a través del jornal”, ARM 1 17:11; *anniš ul innassaḥ ni-šu-ša ašrānumma uššaba*, “aquí no debe trasladarse, su familia vive allí”, ARM 2 2:15; *še-ba 5 lú 4 munus 2 munus-tur 5 tur lú-e n g a r - m e š ù ni-šu-šu-un*, “raciones para cinco hombres, cuatro mujeres, dos niñas (y) cinco niños, labradores y sus familias”, Loretz, AOAT 3/1 34:41 (cf. Gadd, Iraq 7, p. 55).

2.1.8. i m - r i - a / nišūtu

Este término es probablemente una formación abstracta del anterior, y también es usado para “gente, personas”, pero como segunda acepción, ya que su primer significado es “familia, parientes (consanguíneos o por matrimonio)”. Aparece con frecuencia junto a los términos *kimtu* y *salātu*¹⁰⁶, pero también lo podemos encontrar sólo: *ina aḥḥi u ni-šu-tim ša* ^fNP *nadīt Šamaš ana* ^fNP₂ *mārtiša ul iraggamu*, “ninguno de los hermanos y afines de ^fNP, *nadītu* de Šamaš, levantará una queja concerniente a su hija (adoptada) ^fNP₂”, Szlechter, TJDB, pl. 10-11:10; *u d - k ú r - š è š a pī tuppī annîm* PN *mārušu u ni-šu-ut* PN₂ *zīkar u sinniš mali ibaššû ana* PN₃ *ul iraggum*, “en el futuro, en función del contenido de esta tablilla, ni NP, ni sus hijos ni los parientes de NP₂ (una *nadītu*), hombre o mujer, tantos como puedan ser, no pondrán una reclamación contra NP₃”, CT 47 63:67.

2.1.9. g ù d / qinnu

Su significado original es el de un nido de un pájaro o serpiente, o una madriguera, pero por extensión es usado para aludir a la casa y por lo tanto a la familia, tanto humana como divina, traduciendo como “familia, clan o pariente”. Este término también es uno de los más elásticos, suele destacar por su cantidad numérica, es decir para familias de muchos miembros: *ilānišu ummašu n i n - m e š - š ú d a m - s u qin-ni-šu*, “sus dioses, su madre, sus hermanas, su esposa (y) toda su familia”, Streck, *Asb.* 72 ix 3; *ina qin-ni-šu mītu imât*, “alguien en su familia morirá”, KAR 177 r. iii 17; *mārāt šarrāni aḥāt šarrāni adi qi-in-ni maḥrīti u arkīti ša šarrāni*

¹⁰⁶ Sobre el uso de los términos de “familia” cuando aparecen combinados véase más adelante el apartado 2.1.13.

Elamti, “los miembros femeninos de la familia real, junto con todos los miembros de la familia real elamita (lit. las líneas ascendientes y descendientes)”, Streck, *Asb.* 56 vi 82; *aphar* 27 *napšāti adi eqlētišunu adi bītātišunu adi kirātišunu adi alpēšunu adi emmerēšunu adi qin-ni-šú-un*, “en total, 27 personas con sus campos, casas, huertos, con sus bueyes (y) ovejas, con los (miembros) de su clan”, ADD 59: 10. No obstante también se puede encontrar para una familia nuclear, aunque su aplicación para ésta es menos frecuente: PN ^fPN₂ *ummašu guruš* PN₃ *aḥašu dumu-munus* PN₄ *é-gi₄-a naphar 4 qin-ni* PN₅ PN₆ *umassi* PN₆, “PN, ^fPN₂, su madre, el joven PN₃, su hermano, (y) PN₄, la nuera, todos, cuatro miembros de la familia de PN₅”, BE 14 126:6; o en listas de raciones: *qin-ni* PN, PBS 2/2 95:2, 54, y *passim* en contextos similares.

Sin embargo donde se encuentra en mayor medida es referido a una unión de parentesco de compromiso, que destaca por su cantidad numérica, es decir, se usa para designar al clan o a los miembros de un clan o tribu: (después de una lista de nombres) *naphar 30 qí-in-un pīḫat*, “en total 30 miembros del distrito”, PBS 2/2 100:18; 300 *qí-in-na-a-te bēlē ḫīṭi ša libbišu ša ana Aššur la kanšu issuh amḫuršu*, “deportó 300 miembro el clan de los rebeldes de aquí que no se habían sometido a Aššur, (y) los recibí de él”, AKA 81 vi 31¹⁰⁷; PN *itti 17 qin-ni-šú zēr bīt abišu*, “PN con 17 de sus parientes, miembros de su familia”, Streck, *Asb.* 206:7; 2-*ta lú qin-na-a-ta ša lú Temeya ultu Eridu iḫtelqu*, “dos miembros del clan de la tribu Tema huyeron de Eridu”, UET 4 167: 5; NP *adi qin-ni-šú assuḫamma*, “deporté a PN con su clan”, Winckler, *Sargon* 108:56; PN *qin-ni ša bīt* PN₂, “PN, un pariente del clan de PN₂”, ADD 889:4.

2.1.10. i m - r i - a /salātu (sallātu)

Se traduce como “familia, clan”, pero originalmente denotaba al “pariente por matrimonio”. Labat considera que el término *salātu* debería considerarse como la “parentela por la esposa” (proveniente de *salū* “tirar, expulsar”) y lo contrapone con *nišūtu* para designar “la parentela por la sangre, por el marido” (del verbo *nīš* vivir?)¹⁰⁸. Aparece junto a *kimtu* y/o *nišūtu*, y los diccionarios traducen la forma *kimtu u salātu* como “familia y clan”. La traducción de este término como “clan” habrá que examinarlo con detenimiento, ya que esta traducción se realiza

¹⁰⁷ En nuestra propia lengua la palabra “nido” tiene también un uso parecido, puede tener un sentido de familia íntima, cuando se usa en expresiones como “abandonar el nido” o “caerse del nido”, o usarse para aludir un lugar o una asociación de cosas, animales o personas despreciables, ya que el “nido de rebeldes” acadio está muy próximo a nuestra expresión “nido de víboras”.

¹⁰⁸ Labat, GLECS 6, pp. 38-41.

frecuentemente sobre la idea de una gradación ascendente en la escala familiar¹⁰⁹. Veamos un ejemplo de su traducción como pariente por matrimonio: *inanna mārarka ana māriya idnam u sa-lu-tum ina birini la ipparras*, “ahora da tu hija a mi hijo (como esposa), y no permitas que la relación de parentesco entre nosotros sea interrumpida”, Læssøe, *Shemshāra Tablets* 63:37.

2.1.11. s u - s a / šīru u damu

Significa “pariente, alguien que es de su propia carne y sangre”. Aparece habitualmente bajo la forma *šīrka u damuka* “tu carne y sangre” en acadio, y en sumerio como s u - s a “sangre (o carne) y músculo”, pero que no se corresponde en los textos léxicos con nuestra expresión, sino con los términos acadios *kimtum*, *nišūtum* y *salātu*¹¹⁰.

Para comprender el verdadero significado de esta expresión, hemos de pensar que tiene un sentido enfático, no puede traducirse como “pariente” simplemente, sino que se ha de traducir con todo el peso de su expresión original “carne y sangre”, dándole un sentido muy fuerte y recalcando el vínculo familiar existente: *la nakrāku la aḫiāku šī-ir-kà u da-ma-kà anāku*, “no soy un extranjero, no soy un extraño, soy de tu carne y sangre”, Balkan, Or. NS 36, p. 410: Kültepe b/k 95:6; *anāku aḫuka šī-ir-kà u da-mu-kà anāku*, “soy tu hermano, soy tu carne y sangre”, AS 22 11.

2.1.12. n u m u n /zērum

Su significado primario es “la semilla”, de plantas y árboles, después se refiere al “terreno arable”, en tercer lugar se extiende a los humanos, significando “semen” y por extensión “descendencia o descendientes”. Esta descendencia es masculina, y se puede referir: a la descendencia futura o presente, *ana urruk ūmīšu šalām n u m u n -šu*, “para lograr una larga vida para él, para proteger sus descendientes”, Thureau-Dangin, RA 19 86:9; a un individuo en concreto: *n u m u n šarrūti kisitti šāti*, “de linaje real, de origen antiguo”, Borger, AfO Beiheft

¹⁰⁹ Para ver más sobre la aparición conjunta de términos y su traducción véase más adelante el apartado 2.1.13.

¹¹⁰ Encontramos su equivalencia con *da-mu* “sangre” 42(1. 11’); *ra-ma-nu* “él mismo” 43(1. 11’); *ki-im-tum* 46 (13’); *ni-šu-tum* 47 (13a’); *sa-la-tum* 48 (14’), A II/7 42 y ss. (MSL 14, p. 298). El término s u designa la carne, los tejidos, la sustancia del cuerpo, mientras que s a posiblemente haga referencia al tendón, al nervio. s u - s a forma una pareja que Cavigneaux y al-Rawi definen como “ce qui fait la substance de l’individu”, y por extensión los parientes más próximos “(n’importe lequel des/tous les) parents consanguins”. Aparece en un proverbio con ambos términos independientes: *su su-àm sa sa-àm: šīru šīru[ma damu damuma]*, “la carne, es la carne; la sangre, es la sangre”, Lambert, BWL, p. 270 (BM 56607), 16-18. Para ver más sobre s u, y la pareja s u - s a véase Cavigneaux y Al-Rawi, ZA 83, pp. 202-205, donde traducen este proverbio como: “la famille, c’est la famille!”.

9, 32:17; *n u m u n šarrūtīm ša Sin ibnišu*, “el descendiente real que Sin engendró”, CH ii 13; o a un miembro de la familia aún vivo: *šāšu aššassu mārēšu mārātešu aḥḥēšu n u m u n bīt abišu*, “(yo le deporté) a él, con su esposa, hijos, hijas (y) los otros miembros de su familia”, OIP 2 30 ii 62; *zi-i-ri iḥalliq*, “(si creas obstrucciones) mi familia perecerá”, ARM 2 121 r. 23; *sinništa ša ṭhuzu šà n u m u n -ia*, “la mujer con la que él se casó es de mi familia”, KBo 1 10 r. 46.

2.1.13. Combinación de términos

Los términos anteriores pueden aparecer en ocasiones juntos. En muchos casos no presentan ningún tipo de dudas, como el caso de *illatu* y *kimtu*, que se traduce por “clan, grupo de parentesco de compromiso” y “parentela, familia”: *šumšu zērašu ellasu u kimtašu ina māti luḥalliqu*, “may they (the gods) make his son, his progeny, his clan and his (entire) kin disappear from the face of the earth”, KAH 2 35: 52; *u anāku ina puḥur kimtiya u ellāteya niqâ luqqi*, “and I will make an offering with my family and kin”, Lambert, BWL 192:8.

Los términos que presentan una mayor dificultad en su traducción son *kimtu*, *nišūtu* u *salātu*, que pueden aparecer juntos, en este orden, o sólo dos de ellos. No se pueden traducir los tres como “familia, familia y familia”, sino que posiblemente cada uno tenga un matiz distinto y por tanto una traducción diferente. La importancia de estos tres términos viene dada por el hecho de que implica una diferenciación por parte de los propios hablantes de acadio de los niveles de familia, es decir, no existiría un vocabulario tan especializado si la sociedad no tuviera diferentes niveles o estructuras de las agrupaciones humanas basándose en la relación consanguínea y/o afín¹¹¹.

3.1.13.1. Escritura

Estos términos aparecen escritos silábicamente o mediante el sumerograma *i m - r i - a*, por lo que todos los términos pueden aparecer escritos de una o de otra forma, o bien combinados:

- a) Todos los términos escritos silábicamente: *lu māmīt kim-ti-ia u ni-šú-ti-ia*, KAR 246:24; *lu eṭemmu kim-ti-ia u sa-la-ti-ia*, BMS 53:13; *kim-tu urappišu ikšuru ni-šú-tú u sa-la-tú*, Streck, *Asb.* 4 i 29; *kim-ti-ià ni-su-ti-ià* (sic.) *u sa-la-ti-ià*, BMS 11:23.

¹¹¹ Piénsese que en sumerio los tres términos que discutimos se equiparan en las listas léxicas con un único término: *i m - r i - a*.

- b) Uno de los términos escritos con un sumerograma y los demás silábicamente: *ina aḥḥē mārē im-ri-a ni-su-ti u sa-lat ša bīt PN*, TuM 2-3 10:14; [*ina aḥḥē mārē*] *im-ri-a ni-šu-ti u sa-la-ti*, BBS 27 r. 10; *im-ri-a ni-šú-tu sa-lat*, An Or 9 4 i 25; *im-ri-a ni-su-[ti] u sal-la-ti*, BBS 14:17; excepcionalmente: *ina aḥḥē mārē kim-tum ni-su-tum u im-ri-a ša bīt mār*, PN, PSBA 14 pl. 2 r. 27.
- c) Dos de los términos escritos con un sumerograma: *ina aḥḥē mārē im-ri-a im-ri-a u sa-la-ta ša bīt PN*, An Or 9 7:25.
- d) Los tres términos escritos con un sumerograma: *arni abi u ummi aḥi u aḥāti im-ri-a im-ri-a im-ri-a dib-šú-ma*, Köschaker, BAM 234:12; *ina aḥḥē mārē im-ri-a im-ri-a im-ri-a ša bīt PN*, An Or 9 13:20; *im-ri-a im-ri-a im-ri-a*, Arnaud, RA 66 166:30; *ina im-ri im-ri u im-ri-a*, BBS 8 iii 3; *arni im-ri-a-mu im-ri-a-mu u im-ri-a-mu*, Lambert, JNES 33 280:117; *lu im-ri-a im-ri-a im-ri-a*, KAR 228:10.

3.1.13.2. Combinaciones posibles

- a) En ocasiones pueden aparecer los tres términos juntos: *matima ina aḥḥē mārē kimtum nišūtum u salātum ša bīt NP ša iraggumu*, Peiser, *Babylonische Verträge* 117:28; *im-ri-a nišū[ti] u salāti*, BBS 14:17; *im-ri-a im-ri-a im-ri-a*, RA 66 166:30; *kimtum nišūtum u im-ri-a*, PSBA 14 pl. 2 r. 28; *kimtu urappišu ikšuru nišūtu u salātu*, Streck, *Asb.* 4 i 30; *ḥulliq mārē kimtu nisūtu u salā[tu]*, KAR 373:4; [*ki*] *mtiya nisūtiya u salātiya*, BSM 11:23; *lu im-ri-a im-ri-a im-ri-a*, KAR 228:10; *lu aḥi lu aḥāti l[u] kimti lu nišūti lu salāti*, Köcher, BAM 230:32.
- b) Otras veces aparecen dos de los términos escritos silábicamente. Pueden ser:
- *Kimtu* y *salātu* (combinación más frecuente): *uštēli ana libbi elippi kala kimtiya u salātiya*, *Gilg.* XI 84; [*aššatk*] *a kimatka salātka u mārē ummā[ni]*, *Atraḥasis* 128: 8; *kimtu u sallātu izennū ittiya*, Gurney, An St 6 150:20; *aran kimti u salātu*, *Šurpu* III 180; *eḫemmu kimtiya u salātiya*, BMS 53:13.
 - *Kimtu* y *nišūtu* (combinación más frecuente en periodo paleobabilónico, aunque también aparece en otros periodos): *NP itti kimti nišūti zēr bīt abišu*, Winckler, *Sargon* 102: 31.
 - *Nišūtu* y *salātu*: *ina aḥḥē mārē nišutu u salātu ša bīt PN*, An Or 8 3r. 26.

- c) Aparecen dos de los términos, pero el primero está escrito mediante el sumerograma i m - r i - a (por lo que podría tratarse tanto del término *kimtu* como de *nišūtu*), mientras el segundo aparece de forma silábica siendo siempre el término *salātu: u i m - r i - a - šu lu salātšu*, UET 7 1 r. 5; *ina aḥḥē mārē i m - r i - a ù salāti ša lú . tur ipaqgaru*, UET 7 21:18, 27:17; *matima ina arkât ūmī ina aḥḥē mārē i m - r i - a u salāti*, BBS 3 v 29.
- d) En ocasiones pueden aparecer los tres términos combinados con un cuarto término también relacionado con las agrupaciones consanguíneas: *lu māmīt kimtiya nišūtiya lu māmīt ellatiya u salātiya*, KAR 372:3 y 246:25.

1.1.13.3. Traducción

- a) Traducción en los diccionarios:

- *Kimtu*: “family, kin”, CAD; “family”, CDA; “Familie”, AHw.
- *Nišūtu*: “family, relatives (by consanguinity or by marriage)”, CAD; “relative(s) (by consanguinity or by marriage)”, CDA; “Blutsverwandtschaft, Sippe”, AHw.
- *Salātu*: “kin by marriage”, CAD; “family, clan (*kimtu u salātu*: family and kin)”, CDA; “Hausgemeinschaft, Familie”, AHw.

- b) Traducción en los textos: Ahora veamos cómo solemos traducir estos términos en nuestras lenguas, para ello hemos escogido una muestra de textos, de diferentes épocas, lugares y géneros, en los que aparecen estos términos.

1. lú - me š š e š - a [ni ù du mu - me š š]u-nu ki-im-ta-š[u], “ses frères ainsi que leurs fils (c’est-à-dire) sa famille”, ARM 26/1 8:8;

2. ù m u n u s - t u r ši nišūti, “cette fillette est ma parente”, ARM 28 161: 8;

3. *arni abi u ummi aḥi u aḥāti im-ri-a im-ri-a im-ri-a dib-šú-ma*, “the consequences of wrongdoing by father or mother, brother or sister, family, kin, (or) relatives have seized him”, Köschaker, BAM 234:12;

4. *Matima ina arkât ūmī ina aḥḥē mārē nišūti (i m - r i - a) u salāti*, “whenever in future times among the brethren, sons, relatives, and household”, BBS 3 v 29;

5. glosario: *kimtu* = family, *nišūtu* “male relatives”, *salātu* “female relatives”; “may the sin of my father, my grandfather, my mother, my grandmother” *kimtiya nišūtiya (sic.) u salātiya* “of my family, my in-laws, and my kin (not approach me)”, BMS 11:23;

6. *lu eṭemmu kimtiya u salātiya*, “whether it be a ghost of my family or kin”, BMS 53:13;
7. *kimtī lurappiš salātī lupahḥir pir’u lušamdil*, “may I extend my family, gather together my relatives, make (my) offspring widespread”, Borger, AfO Beiheft 9, 26 viii 22;
8. *ipqidanni ana eṭemmi aḥī murappidu ša la išu nišūtu*, “(the witch) has handed me over to the roving ghost of a stranger who has no relatives”, BRM 4 18:7;
9. *šumma lú - b e kimti ina āli annamir*, “if (the ghost of) a dead person from (someone’s) family is seen in the city”, CT 38 5:131;
10. *ina bītišu aššassu mārūšu mārassu aḥḥūšu aḥatašu kimtašu salašu qerubšu rā’imšu*, “sa maison, son épouse, ses fils, sa fille, ses frères, sa soeur, sa famille, sa parentèle, son voisin, son ami du dehors”, Di 261: 21; Charpin traduit la última parte como “sa famille, sa famille par alliance, ses proches, ses amis”, Charpin, AfO 40/41, p. 8: 93b;
11. *[ki]mtiya nišūtiya u salātiya*, “meiner Familie, meiner Sippe und meiner Verwandtschaft”, Ebeling, *Handerhebung* 74:23;
12. *šiptu attunu eṭem kimtiya bānū g[abbi?] abī abi abīya ummī ummi ummiya aḥī aḥatī kimtī nisūtī (sic.) u salātī mala ina erṣeti šallū*, “Beschwörung: Ihr seid die Totengeister meiner Familie, die a[lles?] erzeugt haben, mein Vater, mein Grossvater, meine Mutter, meine Grossmutter, mein Bruder, meine Schwester, meine Familie, meine Verwandtschaft und meine Sippe, soviele in der Erde ruhen”, Farber, *Ištar y Dumuzi* 136:156;
13. *nišūtu* = “blood relation(ship)”; *salātu* = “Sippe, Verschwägerung”(?), Foxvog y Kilmer, JCS 27, pp. 3-129;
14. *uštēli ana libbi elippi kala kimtiya u salātiya*, *Gilg.* XI 84: “I sent up on board all my family and kin”, Foster, *The Epic of Gilgamesh*; “I send on board all my kith and kin”, George, *The Babylonian Gilgamesh Epic*; “I had all my kith and kin go up into the boat”, Kovacs, *The Epic of Gilgamesh*; “toda mi familia y parentela hice subir al barco”; *k.*= “kin” y *s.*= “kin”, SAACT 1; “hice subir a bordo de la nave a toda mi familia y parentela”, Sanmartín, *Epopéya de Gilgameš*; “Je fis monter sur le bateau les parents et les familles”, Tournay y Shaffer, LAPO 15;
15. *kimtu u sallātu izennū ittiya*, “and my family and relatives would be angry with me”, Gurney, An St 6 150:20;
16. *im-ri-a*= *šu-u* (family), *kimtum* (family, the immediate family), *nišūtum* (family broadly speaking), *salātum* (family), Hh I 117-120 (MSL 5, p. 17);
17. *kimtu* = family, Familie, *nišūtu* = relatives, Verwandten; *salātu* = household, Gesinde (?), Hinke, *Semitic Study Series XIV*;

18. *nišūtu* = “blood relation(ship)”; *salātu* = “Sippe, Verschwägerung”(?), Foxvog y Kilmer, JCS 27, pp. 3-129;

19. *arni im-ri-a-mu im-ri-a-mu u im-ri-a-mu*, “the iniquity of clan, kith and kin”, Lambert, JNES 33 280:117;

20. *lu māmīt kimtiya u nišūtiya lu māmīt ellatiya u salātiya*, “whether it be an oath by my family and my in-laws or an oath by my clan and my kin”, Mullo Weir, JRAS 1936 586:14;

21. “kill the wife” *hulliq mārē kimtu nišūtum u salā[tu]*, “do away with the sons, the family, the in-laws, and the kin”, KAR 373:4;

22. [*lu*] *māmīt kimiya u nišūtiya* [*lu*] *māmīt ellatiya u salātiya*, “or the curse of my family or my blood relation(ship), or the curse of my clan (?) or my relations(ship) by marriage (?)”, Laessøe, *Bīt Rimki* 58:74;

23. *inanna mārarka ana māriya idnam u salūtum ina birini la ipparras*, “give me your daughter, and I will then give you my daughter”- now, give your daughter to my son, and let not the family relationship between us be dissolved!”, Laessøe, *Shemshāra Tablets*, p. 63:37;

24. [*aššatk*]*a kimarka salātka u mārē ummā[ni]*, “I will send to you [your wife], your kith, your kin, and the skilled workers”, *Atraḥasis* 128:8;

25. *kimtu* = family, Familie; *nišūtu* = family, Hausgenossenschaft; *salātu* = relatives, Verwandtschaft, Lau, *Semitic Study Series II*;

26. *matima ina aḥḥē mārē kimtum nišūtum u salātum ša bīt NP ša iraggumu*, “if ever anyone rises a claim among the brothers, sons, family, relations, or kin of the household of PN”, Peiser, *Babylonische Verträge* 117:28;

27. *im-ri-a im-ri-a im-ri-a*, “(ou quelqu’un d’) entre les soldats du roi, autant qu’il y en a (ou) de la famille, parenté (ou) parentèle”, RA 66 166:30;

28. *lu māmīt kimtiya nišūtiya lu māmīt ellatiya u salātiya*, “sei es ein Bann meiner Hausgenossen, meines Gesindes, sei es ein Bann meiner Familie und meiner Sippe”, Schollmeyer, *Sumerische-Babylonische Hymnen und Gebete an Šamaš* 18:28;

29. *kimtu(m)*, “Familie”; *nišūtu(m)*, “Blutsverwandtschaft, Sippe”; und *salātu(m)*, “Hausgemeinschaft, Familie”, Selz, AOAT 253, p. 292, n.42;

30. *kimtu urappišu ikšuru nišūtu u salātu*, “die Familie erweitert, Hausgenossenschaft und Verwandtschaft gesammelt hatte (where Esarhaddon) enlarged the family, gathered together the relatives and kin”, Streck, *Asb.* 4 i 29;

31. *ina aḥḥi u nišutim ša ^fPN nadūt Šamaš ana ^fPN₂ mārtiša ul iraggamu*, “none of the brothers and in-laws of ^fPN, the *nadītu* of Šamaš, will raise a claim concerning her (adopted)

daughter ¹NP₂” (CAD); “parmi les frères et les parents par le sang de Lamassi, prêtresse de Šamaš”, Szlechter, TJDB, pl. 10-11:10;

32. *māmīt kimti u nišūti*, “the oath of family or in-laws”, *Šurpu* III 8;

33. *aran im-ri-a u salātu*, “the sin of family or in-laws”, *Šurpu* III 180;

34. “at any time in future days”, *ina šeš-meš dumu-meš im-ri-a im-ri-a u šu-sa-a*¹¹², “among the brothers, sons, family, kith or kin”, UET 7 22:8;

35. *kimtu* = family, Familie; *nišūtu* = relatives, Verwandtschaft (?); *salātu* = kindred, Sippe (?), Ungnad, *Semitic Study Series X*;

36. NP *itti kimti nišūti zēr bīt abišu ašariddūti mātišu*, Winckler, *Sargon* 102: 31: “NP with (his) family, (his) in-laws, the male descendants of his paternal house, the high-ranking court officials of his country”, CAD; “NP samt der männlichen Sippe, den nachkommen seines Vaters”, Winckler, *Sargon*.

c) Tabla resumen: En esta tabla aparecen los ejemplos antes citados, tanto de los diccionarios, como de los términos en conjunto o separados:

Texto	<i>Kimtu</i>	<i>Nišūtu</i>	<i>Salātu</i>
AHw	Familie	Blutsverwandtschaft, Sippe	Hausgemeinschaft, Familie
ARM 26/1 8:8	Famille		
ARM 28 161:8		Parente	
BAM 3 234:12	Family	Kin	Relatives
BBS 3 v 29		Relatives	Household
BMS 11:23	Family	In-laws	Kin
BMS 53:13	Family		Kin
Borger, AfO Beiheft 9, 26 viii 22	Family		Relatives
BRM 4 18:7 y 16		Relatives	
CAD	Family, kin	Family, relatives (by consanguinity or by marriage)	Kin by marriage
CDA	Family	Relative(s) (by consanguinity or by marriage)	Family, clan
Charpin, AfO 40/41 8:93b	Famille		Famille par alliance

¹¹² Gurney señala que se podría tratar de un error de copista y lo interpreta como *nišūtu*. Gurney, *The Middle Babylonian Legal and Economic Texts from Ur*, 79 rev. 8. Sin embargo el término *šu-sa-a* en este contexto equivaldría a *salātu* y la serie se transcribiría como *kimti nišūti u salāti* Mayer, Or NS 60, p. 111.

CT 38 5:131	Family		
CT 38 23:17	Family		
CT 38 28:19	Family (i m - r i - a)		
CT 39 3:24	Family (i m - r i - a)		
CT 47 63:67 -CAD -Charpin, <i>Rendre la Justice</i>		- In-laws - Parents	
Di 261	Famille		Parentèle
EA 162:38	Family		
Ebeling, <i>Handerhebung</i> 74:23	Familie	Sippe	Verwandtschaft
Ebeling, Or NS 20 169	Blutsverwandtschaft	Schwägerschaft (männlicher Seite)	Schwägerschaft (weiblicher Seite)
Farber, <i>Ištar y Dumuzi</i> 136:156	Familie	Verwandtschaft	Sippe
<i>Gilg.</i> XI 84 - Foster - George - Kovacs - Parpola - Sanmartín - Tournay	- Family - Kith - Kith - Kin - Familia - Parents		- Kin - Kin - Kin - Kin - Parentela - Familles
Gurney, AnSt 6 150:20	Family		Relatives
Ḫḫ I 118-120 (MSL 5, p. 17)	Family, the immediate family	Family broadly speaking	Family
Hinke, <i>Semitic Studies Series</i> XIV	Family, Familie	Relatives, Verwandten	Household, Gesinde (?)
KAR 373:4	Family	In-laws	Kin
Kilmer, JCS 27 3 y ss.		Blood relation(ship)	Sippe, Verschwägerung
Lambert, JNES 33 280:117	Clan	Kith	Kin
Lau, <i>Semitic Studies Series</i> II	Family, Familie	Family, Hausgenossenschaft	Relatives, Verwandtschaft
Mullo Weir, JRAS 1936 586:13	Family	In-laws	Kin
Laessøe, <i>Bit Rimki</i> 58:74	Family	Blood relation(ship)	Relations(ship) by marriage (?)
Laessøe, <i>Shemshāra Tablets</i> 63:37			Family relationship
<i>Atrahasis</i> 128:8	Kith		Kin
Lie, <i>The Inscriptions of Sargon II</i> 103	Family		
Peiser, <i>Babylonische Verträge</i> , 117: 28	Family	Relations	Kin
RA 66 166:30	Famille	Parenté	Parentèle

Schoolmeyer, <i>Sumerische- Babylonische Hymnen und Gebete an Šamaš</i> 18:28	Hausgenossen	Gesindes	Sippe
Selz, AOAT 253 292:42	Familie	Blutsverwandtschaft, Sippe	Hausgemeinschaft, Familie
Szlechter, TJDB, pl. 10-11 Traducción del CAD		Parents par le sang In-laws	
Streck, <i>Asb.</i> 4 i 29	Family	Relatives	Kin
Šurpu III 8	Family	In-laws	
Šurpu III 180	Family (i m - r i - a)		In-laws
TCL 1 157:61	Family		
TCL 18 85:18	Family		
UET 7 22:8	Family	Kith	Kin
Ungnad, <i>Semitic Studies Series X</i>	Family, Familie	Relatives, Verwandtschaft (?)	Kindred, Sippe (?)
Winckler, <i>Sargon</i> 102: 31 - CAD	männlichen - Family	Sippe - In-laws	

1.1.13.4. Conclusiones

Como vemos en los ejemplos anteriores, el hecho de que estas tres palabras aparezcan juntas, y que *kimtu* se identifique siempre con la familia más íntima da la clave para imaginar una gradación ascendente. Sin embargo en otros muchos ejemplos hemos podido ver que esta gradación no identifica cada término con el siguiente de la pirámide familiar (en ese caso esperaríamos encontrar *kimtu* para familia consanguínea y residencial, *nišūtu* para un grupo consanguíneo y *salātu* para clan o grupo de parentesco de compromiso), sino que los tres términos se mantienen en los dos primeros niveles (abundan las traducciones en las que ambas palabras son sinónimos), y el grado de intimidad posiblemente estaría marcado por el contexto social del propio hablante. De las diferentes traducciones emanan diferentes teorías sobre el sistema familiar de los hablantes de acadio. Lo que podemos decir sin lugar a dudas es que el término *kimtu* hace referencia a la familia más cercana, pero la explicación para el uso de los otros dos términos sugiere diversas hipótesis¹¹³:

¹¹³ Véase Kraus, *Vom mesopotamischen Menschen*, p. 48; San Nicolò y Ungnad, *Neubabylonische Rechts- und Verwaltungsurkunden, Beiheft zu Band I: Glossar*, p. 113; Landsberger, *MSL* 1, p. 147 y ss.

1. Que no existiera una diferencia muy grande entre ambos términos, y que fueran prácticamente sinónimos, por lo que la diferencia entre ellos sería la misma que hablar de familiares y parientes, “relatives and kin”, etc. Por lo que su aparición en los textos sería casi enfática. Si se dijera “borrará de la faz de la tierra a toda su familia” resulta menos potente que decir “borrará de la faz de la tierra a sus hermanos, sus hijos, su progenie, su familia, sus parientes, y todos sus familiares”, por ejemplo. Esta diferencia podría tener un origen geográfico (si los términos surgen en lugares diferentes para designar a un mismo tipo de parientes y al extenderse su uso se usan combinados) o temporal (si los términos surgen en épocas diferentes y acaban usándose juntos). Sea como sea la sensación que da es que ambas palabras quedan reducidas a sinónimos (quizás esta sensación sea sólo ocasionada por la traducción que hacemos a nuestras lenguas). No obstante las muestras que hemos recogido para realizar este análisis son variadas en cuanto a géneros (tenemos textos literarios, legales, mágicos, etc.), época (paleobabilónico, neoasirio, etc.) y procedencia (Ur, Larsa, Sultantepe, Nínive, Assur, etc.), mostrando que si ambos términos eran usados como sinónimos, debieron significar lo mismo prácticamente desde su origen en nuestras fuentes documentales.

2. Que existiera una diferencia de significado entre ambos términos. En ese caso hallar esa diferencia es complicado. Las traducciones recogidas muestran dos vertientes:

2.a. Como hemos visto algunos asiriólogos lo hacen sobre la idea de una gradación ascendente desde la unidad familiar más pequeña hasta el clan. Esta teoría tiene una gran coherencia lógica, ya que en los textos los términos siempre aparecen en un orden determinado, nunca encontraremos un texto con los términos en otro orden: “borrará de la faz de la tierra a tu *salātu*, tus hermanos, tu *kimtu*, tus hijas, tu *nišūtu* y tus hijos”. Leer una frase de esta índole nos aturde, ya que causa un colapso en nuestro esquema mental, puesto que de forma natural tendemos a buscar una lógica en una seriación de palabras, y este ejemplo carece de ella. Por ello podemos afirmar que una de las características de significado entre ambos términos estaría en la ascendencia en la pirámide familiar.

2.b. Otros asiriólogos construyen su teoría sobre los principios que intervienen en el parentesco (matrimonio y filiación), distinguiendo los parientes afines con un término y los consanguíneos con otra. Esta teoría tiene fuertes bases donde apoyarse, ya que en las listas léxicas el término *nišūtu* aparece equiparado con el sumerio *su*, lo cual parece marcar de forma inequívoca su carácter consanguíneo¹¹⁴. Otras teorías añaden que podría venir de un hipotético

¹¹⁴ Landsberger, MSL 1, p. 147 y ss.

verbo *nīš* “vivir” por lo que designaría “los parientes por la sangre, por el marido”, mientras que *salātu* procedería del verbo *salū* “tirar, expulsar” y haría referencia a “los parientes por la esposa”¹¹⁵. Sin embargo son muchos los que realizan la traducción justo de la manera contraria relacionando *nišūtu* con la afinidad y *salātu* con la consanguinidad¹¹⁶, por lo que el origen de esta alternancia se presta a una gran confusión.

Estas dos posibilidades marcan una diferencia entre los términos y resultan muy interesantes salvo porque se excluyen: si traducimos como “familia, parientes y clan”, los conceptos de afinidad y consanguinidad no tienen cabida (ya que la línea que va de una familia a un clan se sostiene sobre la descendencia por la sangre); mientras que si optamos por traducir como “la familia, (parientes) afines y (parientes) consanguíneos” la familia queda reducido a dos categorías, y carece de amplitud, es decir, no computa generaciones sino que sólo distingue la vía de inclusión en la familia (filiación o matrimonio).

En cuanto a la teoría de que ambas palabras funcionaran como sinónimos, podría ser posible que con el paso del tiempo ambos términos llegaran a serlo, pero no hay ninguna prueba que documente que pudieran surgir en diferentes lugares o épocas de forma independiente y con un significado similar. El término *salātu* no se atesta apenas en periodo paleobabilónico, aparece en un texto procedente de Šušarra (Tell Shemshara), y también se ha encontrado en un texto procedente de Sippar, pero ya del final del periodo paleobabilónico¹¹⁷. A partir de ese momento los términos coexisten y se combinan, por lo que una hipótesis sería que el término *salātu* no fuera propio de Babilonia en el periodo paleobabilónico, sino que existiera en otras regiones con un significado similar a *nišūtu*, y que el término penetrara en Babilonia convirtiéndose prácticamente en sinónimos en periodos posteriores, de modo que el término *kimtu* haría referencia a la familia residencial y el término *nišūtu* y *salātu* a la familia no residencial. Esta hipótesis no es del todo descabellada, pero no se puede demostrar. Es más, el término *nišūtu* por su parte parece tener un fuerte componente consanguíneo en periodo paleobabilónico, por lo que es posible que las palabras no hayan tenido nunca un significado similar.

En cuanto a la segunda teoría, para que explique estos términos debería combinar ambos conceptos, el de la ascendencia en la pirámide familiar, y el concepto de afinidad y consanguinidad. Así pues, vamos a proponer una interpretación de los términos, sobre la base de la distancia en el árbol genealógico respecto al ego, lo cual nos permite combinar estos dos

¹¹⁵ Labat, GLECS 6, p. 38; Ebeling, Or NS 20, p. 169; Szlechter, TJDB, pl. 10-11:10; y Laessøe, *Bit Rimki* 58:74.

¹¹⁶ BMS 11:23; Mullo Weir, JRAS 1936 586:13; KAR 373:4.

¹¹⁷ Los textos en cuestión son Laessøe, *Shemshāra Tablets* 63:37 y Di 261: 21.

conceptos de los que hablamos, recordando siempre que la composición familiar específica de un determinado individuo podría incluir parientes diferentes que para otro individuo, según su relación con los demás individuos de su entorno social, y manteniendo nuestras definiciones siempre en los dos primeros niveles de la pirámide familiar, es decir, sin llegar nunca a hablar del clan ni de la tribu.

Kimtu: hace referencia a la familia más íntima, esta palabra marca una relación determinada por un sujeto y su relación particular con los otros miembros de la familia. La *kimtu* puede ser un grupo corresidencial y/o consanguíneo. Podríamos decir que está formada por todos los parientes primarios del ego, aunque quizás se pudieran excluir a algunos de ellos por circunstancias personales. Por ejemplo algunos hermanos podrían excluirse si la relación no es fluida entre ellos por motivos sociales (una hermana que entra en otro grupo familiar y se pierde parte de la relación), o económicos (un hermano que se ha querellado por una herencia). También puede incluir parientes secundarios si hubiera una buena relación (abuelos o algún tío, probablemente paterno con el que el padre tiene buena relación) o terciario (algún primo paralelo paterno). Esta categoría nunca incluiría parientes lejanos.

Un pasaje que ilustra esta definición sería la siguiente: lú - m e š š e š - a [n i ù d u m u - m e š š] u - n u k i - i m - t a - š [u], “ses frères ainsi que leurs fils (c’est-à-dire) sa famille”, ARM 26/1 8:8.

Resulta también llamativo encontrar que en ocasiones el término *kimtu* desaparece en función de la sucesión *aḥḥē mārē: ina aḥḥē mārē nišūtu u salātu ša bīt*, PN, AnOr 8 3r. 26; *matima ina arkât ūmī ina aḥḥē mārē nišūti* (i m - r i - a) u salāti, BBS 3 v 29; *ina aḥḥē mārē i m - r i - a ù sa-la-ti ša lú-tur ipaqqaru*, UET 7 21:18. Lo que podría considerarse como un vestigio de que la *kimtu* de un hombre la formaban sus hermanos e hijos. En este contexto la aparición del término *kimtu* tras la sucesión *aḥḥē mārē* podría usarse como un término para hablar de aquellos parientes que no son los hermanos ni los hijos, pero que formando la *kimtu*, no son suficientemente relevantes para ser citados de forma independiente, como la(s) esposa(s), hermanas e hijas.

Nišūtu: hace referencia a la “gente” de un individuo, este término se podría traducir como “familiares” o “la familia”. El grueso de este grupo estaría marcado por parientes secundarios y terciarios, así como por algún pariente primario con el que no se tuviera una relación fluida (esa hermana que se ha ido a otra familia, por ejemplo). En esta categoría se podrían incluir parientes lejanos. En este contexto se comprende que se incluyan tanto parientes consanguíneos

como afines, ya que los parientes afines son en su mayoría secundarios (suegro, cuñado, etc.). Encontramos el término, por ejemplo, en una carta de Šepraru dirigida a Zimri-Lim, en la que le pide que libere a una pariente que está retenida en casa de un comerciante: *ù m u n u s - t u r šī nišutī*, “cette fillette est ma parente”, ARM 28 161:8, como vemos en este ejemplo, la traducción no especifica si es consanguíneo o afin, sino que sólo recoge la idea de que tiene un grado de parentesco dentro de un cómputo indefinido de parientes. A continuación ofreceremos un ejemplo claro en que se puede ver cómo existe a veces estas dos tendencias de traducción de las que hemos hablado, en la que se traduce como consanguíneo o afin: *ina aḫḫī u nišutim ša* ^fPN *nadīt Šamaš ana* ^fPN₂ *mārtiša ul iraggamu*, Szlechter, TJDB, pl. 10-11:10. En el CAD aparece traducido como afin (in-laws): “none of the brothers and in-laws of ^fPN, the *nadītu* of Šamaš, will raise a claim concerning her (adopted) daughter ^fNP₂”; mientras que Szlechter lo traduce como pariente consanguíneo: “parmi les frères et les parents par le sang de Lamassi, prêtresse de Šamaš”. En este contexto, y con el estudio léxico del término *nišūtu* del que hemos hablado anteriormente, no queda lugar a dudas de que la traducción adecuada es la que lo relaciona con la consanguinidad, ya que lo más natural sería que fueran los parientes de sangre de una *nadītu* de Šamaš los que pusieran una reclamación, y no unos parientes afines, ya que este tipo de sacerdotisas, al contrario que las consagradas a Marduk, no se podían casar¹¹⁸.

Salātu: llegados a este punto, este término es el más difícil de determinar. Las traducciones de este término son irreconciliables. Por un lado están aquellas que recogen la idea de un grupo familiar muy amplio mediante la palabra “clan”¹¹⁹ o mediante la idea de comunidad doméstica (*household*)¹²⁰, mientras que por otro lado están las traducciones que lo relacionan directamente con los parientes afines¹²¹. Es cierto que en determinados contextos es, de forma indiscutible, un término para la relación que se establece por alianza matrimonial¹²², pero no es aplicable de forma concluyente en todos los contextos. Por eso, y basándonos en esta combinación de elementos (afinidad/consanguinidad y gradación familiar), vamos a proponer una definición,

¹¹⁸ No obstante la equivalencia de este término con parientes afines en contextos donde resulta inverosímil aparece con mucha frecuencia como la siguiente traducción del CAD: *u d - k ú r - š è ša pī ṭuppi anim PN mārušu u nišūtu PN₂ zikar u sinniš mali ibaššū ana PN₃ ul iraggum* “according to the provisions of this tablet, in the future PN, his sons, and the in-laws of PN₂ (a *nadītu* de Šamaš), male or female, as many as there may be, will not contest PN₃’s property (given to her by PN₂)”, CT 47 63:67.

¹¹⁹ Farber, *Ištar y Dumuzi* 136:156; Foxvog y Kilmer, JCS 27 3; Schoolmeyer *Sumerische-Babylonische Hymnen und Gebete an Šamaš* 18:28.

¹²⁰ Selz, AOAT 253 292:42; BBS 3 v 29; Hinke, *Semitic Studies Series XIV*.

¹²¹ Charpin, AfO 40/41 8:93b; CAD; Ebeling, Or NS 20 169; Laessøe, *Bit Rimki* 58:74.

¹²² Laessøe, *Shemsāra Tablets* 63:37.

quizás demasiado inespecífica, pero más adaptable a las diversas opciones que este término podría llegar a significar en realidad. De este modo podemos decir que este término incluye a todos aquellos parientes excluidos de las dos categorías anteriores, incluyendo al grueso de los parientes lejanos, pudiendo o no llegar a formar un grupo de parentesco de compromiso. Por ello no sería descabellado que incluyera tanto parientes afines como consanguíneos, y que especialmente incluyera parientes afines, ya que las relaciones familiares más frecuentes (marcadas por parientes de primer, segundo y tercer grado) están recogidas en los términos anteriores.

Como vemos no hemos ofrecido una propuesta de traducción, sino de definición. Siendo totalmente honestos deberíamos admitir que, hasta que se demuestre de forma indiscutible la equivalencia de estos términos con conceptos aprehensibles por nuestras lenguas, no tenemos una traducción exacta. Quizás podríamos usarlas en su lengua original, como hacemos con otras muchas palabras como *kispum*, *nadītu* o *kudurru*. Si estuviéramos obligados a traducirlo propondría traducir *kimtu* como “familia”, *nišūtu* como “familiares” (proviene de la palabra familia, y le da ese grado de distancia medio, a la vez que marca el carácter consanguíneo), mientras que el término *salātu* se podría traducir como “parientes” (ya que en nuestra lengua los parientes siempre se relacionan con aquellos que son más lejanos, por ejemplo nunca llamaremos a nuestro abuelo pariente, y a la vez se usa para referirse a la familia de los cónyuges). Por lo que la traducción propuesta sería traducir la serie como “familia, familiares y parientes”. Sobre la traducción en nuestra lengua del término como “parentela”, podemos decir que la definición desde el punto de vista de la antropología del parentesco, a pesar de designar un cómputo indefinido y basado en reglas de filiación bilaterales, no sería, por lo que sabemos hasta el momento, totalmente exacto, ya que las parentelas se caracterizan por ser diferentes a todos sus miembros (los únicos que comparten una parentela son el ego, sus hermanos carnales y los primos dobles cuyos padres son dos hermanos que han intercambiado hermanas), cuya consecuencia más directa es que no formaban grupos domésticos de corresidentes y por lo general no tenían intereses colectivos en personas y propiedades¹²³. En ausencia de más información sobre este tema parece más cauto traducirlo con un término más inespecífico como “parientes”, teniendo siempre en cuenta que quizás un día descubramos que se trata de forma inequívoca de una parentela, de un pariente por matrimonio o de un clan.

¹²³ Para ver más sobre este tema véase 1.5.2. Reglas de filiación cognaticia: variedad bilateral.

2.2. TERMINOLOGÍA DEL PARENTESCO

2.2.1. INTRODUCCIÓN

La terminología del parentesco es aquella terminología que hace referencia a los miembros de la familia, designando a cada miembro a través de una palabra que lo clasifica. Como hemos dicho anteriormente podemos dividir a los parientes según el grado de distancia que comparten con el ego, teniendo 7 posibles parientes primarios, 33 parientes potenciales secundarios (aquellos primarios de los parientes primarios del ego), y 151 posibles terciarios (parientes primarios de los parientes secundarios del ego), y así podría ampliarse indefinidamente el cómputo de parientes según el grado de distancia con respecto al ego. Sin embargo ninguna sociedad llega a afinar tanto, lo que sería impracticable, y este aspecto lo resuelven las lenguas reduciendo las categorías distinguibles a un número manejable. Cada lengua tiene su propia solución, usando métodos variados, que dan lugar a los diferentes sistemas terminológicos de parentesco¹²⁴.

2.2.1.1. Morgan y los sistemas terminológicos de parentesco

Morgan es el padre fundador de los sistemas terminológicos de parentesco. Fue un antropólogo del siglo XIX que pensó que podría revolucionar las ciencias históricas pudiendo investigar los orígenes comunes de cualquier pueblo a través de su terminología. La teoría que elaboró resulta interesante precisamente por el hecho de que se paró a observar algo sobre lo que nadie había trabajado¹²⁵, buscando nomenclaturas exactamente iguales, no en su léxico, sino en su lógica clasificatoria, con lo que realizó una construcción teórica en torno a la teoría del parentesco, realizando un análisis comparativo de las formas de organización social e incluso construyendo una teoría sobre la evolución de las sociedades humanas, con el firme objetivo de que gracias a este sistema podría encontrar los orígenes comunes de cualquier pueblo¹²⁶.

La concepción del lenguaje de Morgan era puramente estructural, para él si dos sociedades tenían palabras diferentes debía ser porque tenían objetos diferentes, ya que las palabras

¹²⁴ Murdock, *Social Structure*, p. 96.

¹²⁵ Algunos autores ya se habían referido a las terminologías clasificatorias sin darles mayor importancia como el padre Lafitau en su obra de 1724 *Moeurs des Sauvages Américains*, pero la originalidad del trabajo de Morgan estriba precisamente en toda la teoría que elaborará sobre los sistemas terminológicos de parentesco, publicado en su obra de 1871, *Systems of Consanguinity and Affinity of the Human Family*.

¹²⁶ Estos orígenes comunes no fueron tales, pero el origen de su estudio fue precisamente buscar un origen asiático para los indios americanos a través de la terminología del parentesco.

representaban objetos reales, y las palabras eran el reflejo de una realidad extralingüística. De este modo apareció su teoría que divide en dos tipos todas las terminologías:

1. *terminología natural o descriptiva*, que refleja las filiaciones naturales y distinguía los parientes lineales de los colaterales,
2. y la *terminología artificial o clasificatoria*, que son aquellas en que se designa con un único término parientes lineales y colaterales, para referirse al padre y sus hermanos, o la madre y sus hermanas, etc.

Desde la perspectiva de Morgan el primer sistema era lógico, mientras el segundo era arbitrario, por lo que los pueblos que lo tenían debían haberlo heredado. De este modo llegó a la conclusión de que si había dos terminologías de parentesco diferentes sería porque los vínculos de filiación eran diferentes, y esta filiación debía ser determinada por alguna forma de matrimonio preexistente. Sin embargo su solución para explicar los sistemas terminológicos y los sistemas de matrimonio, ajustándose a la búsqueda de los orígenes comunes de los pueblos, le llevó a resolverlo de una forma un tanto artificiosa diciendo que las terminologías clasificatorias eran un fenómeno necesario en el momento en el que coexistían con su forma correspondiente de matrimonio (terminologías como un sistema), pero desaparecida su existencia continuada solo se podía explicar por la tradición (terminologías como un devenir)¹²⁷.

En la actualidad esta teoría está obsoleta, ya que los distintos tipos de terminologías se comprenden como un fenómeno necesario¹²⁸. Sin embargo los sistemas terminológicos de parentesco han sido estudiados y validados, y por ese motivo es un indicador fiable para conocer a una sociedad. Por este motivo, nuestro estudio no será un simple glosario de términos de

¹²⁷ Morgan propone una teoría sobre la evolución del matrimonio, desde las formas de los pueblos primitivos hasta los matrimonios monógamos, con el fin de determinar por qué unas sociedades tiene un tipo u otro de terminología. O bien el cambio en la forma de matrimonio podría ser una sucesión lógica del devenir de una sociedad y que por tanto aquellas sociedades que tengan matrimonios monógamos no tengan un origen común, o bien que sea un hecho irreplicable originado por un cambio fortuito y que todas aquellas sociedades que tengan matrimonios monógamos tengan un mismo origen. Morgan fue duramente criticado, ya que interpretó los resultados para demostrar su teoría, ya que era consciente de que su solución conjetural daba lugar a dos explicaciones que no podían darse a la par. No por ello su descubrimiento sobre los sistemas terminológicos de parentesco son poco fiables, pero su conclusión sobre los orígenes comunes de algunos pueblos sí, cuyos razonamientos se basan en que las diferencias terminológicas se debían a vínculos de filiación determinados por diferentes formas de matrimonio. Para saber más sobre este tema véase Salazar, *L'Origen del sistema clasificatori de parentiu*, pp. 7-42.

¹²⁸ Hay muchos estudios que buscan los factores que relacionan los términos de parentesco con los patrones culturales de comportamiento, pero esa correlación no siempre es exacta. Kroeber y Lowie ofrecen seis criterios fundamentales: generación, sexo, afinidad, colateralidad, bifurcación y polaridad, y otras tres categorías de menor importancia: edad relativa, sexo del hablante y edad de fallecimiento. Murdock no opina que estos criterios lo expliquen por sí mismos, habría que añadir otros determinantes como las influencias históricas múltiples, las diferencias morfológicas en la lengua, procesos psicológicos elementales, organización social o la función social que realiza la familia. Para conocer las diferentes teorías sobre los determinantes que llevaban al desarrollo de las diferentes terminologías de parentesco véase Murdock, *Social Structure*, p. 17 y ss.

parentesco en acadio y sumerio, sino que abordaremos el estudio desde los sistemas terminológicos de parentesco, que vamos a conocer a grandes rasgos a continuación.

2.2.1.2. *Sistemas terminológicos de parentesco*

La mejor manera de definir los sistemas terminológicos de parentesco es con arreglo al modo en que los términos se aplican en una cuadrícula genealógica abreviada consistente en dos generaciones, incluyendo a los hermanos del ego, del mismo sexo y del opuesto, y sus primos cruzados y paralelos¹²⁹. Estos sistemas muestran la naturaleza de las relaciones causales y funcionales que ligan las distintas terminologías de parentesco con los demás aspectos de la organización doméstica. Para ello vamos a describir brevemente los tipos básicos, y recordar que los casos reales varían en sus detalles, pero cuyos principales rasgos representan adaptaciones inconscientes de las condiciones de vida en las que se desarrolla la vida doméstica, por lo que tienen una gran coherencia lógica.

1. *Terminología hawaiana* (denominada *terminología malaya* en el primer trabajo de Morgan): la terminología hawaiana es la que los antropólogos posteriores llamaron *terminología generacional*, ya que las únicas distinciones que realiza son las de generaciones. Así, se llama “hermano” a todos los miembros de la generación del ego, y “padres” a todos los miembros de la generación anterior, e “hijos” a todos los de la generación posterior, independientemente de cuál sea el vínculo genealógico que une al ego con cada una de esas personas. Es la que tiene un menor número de términos, e incluso en algunas versiones omite la distinción entre sexos. Es una terminología compatible con situaciones en las que la familia nuclear está inmersa dentro de un contexto doméstico dominado por familias extensas y grupos de filiación corporativos.
2. *Las terminologías dravídica e iroquesa* (*terminologías turanida y ganowaniana*, llamadas así en el primer trabajo de Morgan), se conocen actualmente con el nombre de *terminologías de fusión bifurcada*, distinguen en cada generación dos tipos de parientes: los cruzados y los paralelos. Así, entre los miembros de la generación del ego se distinguen entre hermanos y primos, entre los de la generación anterior entre padres y tíos, y entre las de la generación posterior entre hijos y sobrinos. Los hijos de los “hijos

¹²⁹ Harris, *Introducción a la antropología general*, p. 375.

y sobrinos” del ego se llaman indistintamente “nietos” y los padres de los “padres y tíos” del ego se llaman indistintamente “abuelos”. Lo que determina esta distinción entre parientes cruzados y parientes paralelos es la diferencia de sexo entre el pariente designado y el pariente de conexión. Por ejemplo, el ego masculino llama “padre” a su padres y a todos sus hermanos, pero a los hermanos de su madre los llamará “tíos”, y a las hermanas de su padre “tías”, y así sucesivamente. Por lo que el término de parentesco variará en función del sexo del ego.

La diferencia entre ambas terminologías viene dada por el hecho de que entre los iroqueses los hijos de los primos del mismo sexo se llaman “hermanos” y los hijos de primos del sexo opuesto se llaman “sobrinos”; mientras que entre los dravídicos sucede al contrario, son “hermanos” los hijos de primos del sexo opuesto y “primos” los hijos de primos del mismo sexo. Esta pauta de asimilación obedece a que los hermanos pertenecen a un mismo grupo de filiación unilineal de carácter corporativo en el que las alianzas matrimoniales se basan en matrimonios de primos cruzados.

3. La *terminología esquimal*: No se establece distinción entre los lados paterno y materno, por lo que no se distinguen los primos paralelos y cruzados ni los tíos y tías paralelos y cruzados; además los términos que se usan para designar a los parientes de la familia nuclear del ego no se aplican fuera de ésta. Esta terminología nos muestra claramente que se aplicará en sociedades en las que no existen grupos de filiación corporativos, en las que la familia nuclear es predominante y funciona de modo independiente y como unidad productiva. Ese es el motivo de que los miembros de la familia nuclear tengan una unidad terminológica diferente de otros parientes. En el *Atlas etnográfico* de Murdock, de 71 sociedades con terminología esquimal, sólo 4 tienen familias extensas, y sólo 13 grupos de filiación unilineal, en 54 grupos de filiación están totalmente ausentes o representados sólo por parentelas. Aparece en lugares con factores determinantes como baja densidad demográfica o necesidad de máxima movilidad geográfica en función de caza y otros recursos. En las sociedades industriales se refleja la misma pauta terminológica con la intrusión de instituciones de mercado en la rutina doméstica y alto nivel de movilidad social y geográfico causado por los salarios¹³⁰.

¹³⁰ Harris, *Introducción a la antropología general*, p. 375.

4. *Terminología sudanesa*: Es la más descriptiva, ya que no existen dos parientes que sean denominados con el mismo término. Conocida también como *bifurcación colateral*.
5. *Terminología crow*: Es un sistema terminológico similar al iroqués, pero que distingue entre matrilineaje y patrilineaje. Los parientes por parte de la madre tienen una mayor cantidad de términos descriptivos, en tanto que en el lado del padre, predominan los términos clasificatorios¹³¹. Por ejemplo, en este tipo de sistemas de parentesco, el ego llama “padre” a su progenitor masculino, a los hermanos masculinos de su padre y a los hijos masculinos de las hermanas de su padre.
6. *Terminología omaha*: son sistemas que reflejan el mismo tipo de relaciones definidas por los sistemas crow, pero mientras éstos son propios de sociedades matrilineales, los sistemas omaha se presentan en sociedades patrilineales. Por ello, los términos clasificatorios son predominantes en el lado materno de la parentela, y los descriptivos en el lado paterno.

2.2.1.3. Clasificación de los términos de parentesco

Hay tres maneras de clasificar los términos de parentesco¹³²:

1. Por su modo de uso pueden ser:

- *Términos de apelación*, son los que usamos cuando hablamos con alguien, un ejemplo sería “mamá” o “yayo”.

- *Términos de referencia*, cuando se habla de alguien a otra persona. Son más precisos y son los que se usan en los estudios de las terminologías, si seguimos con el ejemplo anterior, mientras “mamá” es un término apelativo, “madre” es un término de referencia, y aunque en este caso existen dos palabras diferentes para un mismo término en muchos otros casos es la misma como podría suceder con “tío” o “sobrino”.

¹³¹ Al hablar de términos descriptivos y clasificatorios, se relaciona con las terminologías descriptivas y clasificatorias de Morgan, lo que no debe confundirse con lo que en el siguiente apartado será llamado términos denotativos y clasificatorios, véase 2.2.1.3.

¹³² Los principales trabajos sobre esta cuestión están en Lowie, *American Anthropologist* NS. 30, pp. 263-267; Aginsky, *American Anthropologist* NS. 37, pp. 450-457; Davies y Warner, *American Anthropologist* 39, pp. 291-313; y Murdock, *Social Structure*, p. 97 y ss.

2. Por su estructura lingüística, pueden ser:

- *Términos elementales*: son palabras que no se pueden analizar en sus componentes léxicos para conocer el grado de parentesco, tales como “padre” o “hijo”.

- *Términos derivados*: compuesto por un término elemental y un elemento léxico, sin significado propio, que nos deja ver el grado de parentesco, como “bisabuelo” o “tatarabuelo”.

- *Términos descriptivos*: Combina dos o más términos elementales para referirse a un pariente específico. Los términos descriptivos son poco frecuentes, aparecen esporádicamente, salvo en algunas lenguas en que se usan habitualmente¹³³. Un ejemplo podría ser “cuñado”, el cual sería poco específico, si quisiéramos ser más preciso sobre quién estamos hablando estaríamos ante términos descriptivos cuyas respuestas pueden ser tan variadas como “el hermano de la esposa”, “el hermano del marido” o “el marido de la hermana”¹³⁴. En todas las lenguas aparentemente se puede recurrir a la creación de un término descriptivo cuando existe un término que en determinado contexto resulte ambiguo.

3. Por su grado de aplicación, pueden ser:

- *Términos denotativos*: se aplica a los parientes de una sola categoría de parentesco que se definen por generación, sexo y conexión genética. A veces pueden servir para una única persona como “madre”, “esposa”, “suegro” (lo que se denomina *términos aislados*), y otras veces valen para varias personas como “hermano” o “hijo”.

- *Términos clasificadorios*: se aplica a personas de dos o más categorías que se definen por generación, sexo o conexión genética. “Abuelo” puede designar a dos, “primo” hace referencia a todos los parientes colaterales a la propia generación, y algunos de las generación adyacentes, independientemente de su sexo, conexión con la línea genealógica o su grado de cercanía. Es a través del uso liberal de los términos clasificadorios con los que las sociedades reducen el número de categorías de parentesco, a un modesto número de aproximadamente 25 de uso común¹³⁵. Las siete categorías de parientes primarios se expresan en distintos términos en la

¹³³ Murdock las sitúa en un área de este a oeste del África central, donde algunas tribus sudanesas, nilóticas y bantúes las usan, Murdock, *Social Structure*, p. 99.

¹³⁴ Este mismo término “cuñado” lo tenemos en sumerio, ^dutu muru₅-mu-me-en mà-e mí-ús-sá-zu-me-en “Oh Utu, tú eres el hermano de mi esposa, yo soy el marido de tu hermana”, Kramer, JCS 5 14: 354; y en acadio donde los términos *mutu aḫati* (marido de la hermana) y *mār emi* (hijo del suegro) distinguen de modo muy específico quién es exactamente el cuñado del que se habla.

¹³⁵ Nótese que en sumerio y acadio los términos atestados por el momento de los parientes consanguíneos son exactamente 26, véase 2.2.2.3.1.

mayoría de las sociedades, en algunas sociedades son términos elementales y en otras descriptivos¹³⁶.

2.2.2. TERMINOLOGÍA DEL PARENTESCO EN SUMERIO Y ACADIO

El sumerio representado aquí representa al sumerio de las etapas de habla acadia, sin que hayamos podido aún determinar si el sistema terminológico de los hablantes nativos de lengua sumeria es exactamente igual que el sistema terminológico de los hablantes nativos de lengua acadia, por más que algunos de estos términos sean escritos en lengua sumeria. Hasta lo que hemos podido ver, la semejanza entre ambos sistemas terminológicos es bastante notable, sin embargo, los términos para parientes secundarios, en algunos casos, especialmente con el uso de palabras como *pa-bíl-ga* deja una interesante puerta abierta para el futuro. La terminología de parentesco acadia sin embargo es un ente completo, coherente y estable a pesar de abarcar diferentes etapas de desarrollo cultural por sus hablantes.

2.2.2.1. Clasificación de la terminología

Si aplicamos los patrones de Murdock a la terminología del parentesco podemos decir que:

1. Por su modo de uso,

- Tanto el sumerio como el acadio debieron haber tenido *términos de apelación*, aunque dado su carácter oral no han llegado a nosotros. Podemos tener algún ejemplo suelto sacado de los textos literarios como: *a-ba/[b]u*, “¡Padre: Gilgameš me ha estado insultando!”, *Gilg.* VI 84;
- y *términos de referencia* son los que estudiaremos en el resto del trabajo, y los que aparecen en toda la documentación.

¹³⁶ Para conocer los casos y las combinaciones en las que podemos encontrarlos véase Murdock, *Social Structure*, p. 101 y ss.

2. Por su estructura lingüística,

+ *Términos elementales*: Ambas lenguas tienen términos elementales como *a d*¹³⁷/*abu* “padre”, *a m a / ummu* “madre”, *d u m u / mārū* “hijo”, *d a m / mutu* “esposo” o *d a m / aššatu* “esposa”¹³⁸.

+ *Términos derivados*: carecen de este tipo de términos¹³⁹.

+ *Términos descriptivos*: la lengua acadia y la sumeria tienen multitud de este tipo de términos, tales como *š e š a d a d* “tío abuelo”, *mār aḫi abi* “primo”, *aḫi abi* “tío paterno” o *ummi ummi* “abuela materna”. Es de notar que pocas lenguas usan términos descriptivos ampliamente, y tanto el sumerio como el acadio son dos de ellas.

3. Por su grado de aplicación:

+ *términos denotativos*: aquellos que se aplican a una sola categoría de parientes, teniendo algunos que se pueden aplicar a varias personas que comparten sexo, generación y conexión genética como *d u m u / mārū* “hijo”, o *términos denotativos aislados* como *a m a / ummu* “madre”.

+ *términos clasificatorios*: son muy escasos, se usan sólo para trazar las conexiones genéticas menos próximas del ego, es decir, para los parientes lejanos ascendientes y descendientes de un linaje. Las conexiones genéticas ascendientes que corresponden a los ancestros y antepasados se denominan mediante el término *a d - m e š / abbū* (“padre” en plural), y las conexiones genéticas de los descendientes mediante el término *d u m u - m e š / mārū* (“hijo” en plural), aunque también se puede usar el término de “nieto” *d u m u - m e š d u m u -*

¹³⁷ Este término se puede encontrar escrito como *a - a* (aya), *a y á* (a), *a - i a*, *a b* (abba), *a b - b a*, *a b b á*, *a d - d a*, *a d*, nosotros hemos optado por esta última escritura para facilitar la lectura a lo largo del trabajo.

¹³⁸ Los términos elementales acadios están formados por raíces biconsonánticas, para verlos en detalle véase del Olmo Lete, AuOr 22, pp. 33-88; AuOr 24, pp. 17-57; AuOr 25, pp. 203-237. Para leer más sobre los términos en sumerio véase Edzard, CRRAI 9, p. 253 y ss.; Kraus, *Vom mesopotamischen Menschen*, p. 49 y ss.; Lambert, GLECS 9, p. 52 y ss.; y Civil, AS 27, p. 13 n. 7, donde se explica que el término *d u m u* podía haber sido en realidad *d u m*.

¹³⁹ De estos términos elementales, aunque no existen términos de parentesco derivados, sí existe un vocabulario que se usa designar las relaciones familiares: *n a m - a b - b a / abbūtum* (de *a b - b a / abu* “paternidad”, “autoridad o actitud paterna” (el término sumerio aparece en el ETCSL con el sentido de “senectud”); *ummūtum* (de *ummu*) “maternidad, actitud materna”; *aḫātūtu* (de *aḫātu*) “posición de una hermana adoptada” (sólo en Nuzi); *n a m - š e š* (de *š e š*) “hermandad”; *n a m - š e š - g a l* (de *š e š - g a l*) “estatus de hermano mayor”; *n a m - d u m u / mārūtu* (de *d u m u / mār*) “estatus del hijo”; *n a m - d u m u - m u n u s* (de *d u m u - m u n u s*) “estatus de hija”; *emūtu* (de *emu*) “parientes por matrimonio”; *nam-ušbar* (de *ušbar*) “estatus del suegro”; *kallūtu* (de *kallātu*) “estatus de la nuera o novia”; *aššūtu* (*aššatu*) “estatus de una esposa”; *mutūtu* (de *mutu*) “posición de un marido” (de paleobabilónico en adelante también “heroísmo, masculinidad”); en sumerio existe el término *n a m - d a m* (de *d a m* “cónyuge”) pero se traduce como “matrimonio”, sin embargo el término *n a m - n i t a l a m* (de *n i t a l a m* “esposa”) el PSD lo traduce como “estatus del matrimonio, estatus como marido”.

m e š / *mār māri*, para referirse a generaciones futuras cuando el término d u m u - m e š / *māru* le precede.

Por todo ello podemos concluir diciendo que tanto la lengua acadia como sumeria debían tener términos de apelación, que por su carácter oral no nos han llegado. En cuanto a los términos de referencia, el panorama resulta bastante llamativo, ya que parecen ser unas de las escasas lenguas que usan una combinación de términos elementales y multitud de términos descriptivos, mientras que carecen de términos derivados. Eso hace que en su grado de aplicación los términos clasificatorios sean escasos, y que el sistema terminológico, cuanto menos el acadio, destaque claramente por su carácter denotativo.

2.2.2.2 *Árbol genealógico de la terminología sumeria y acadia*

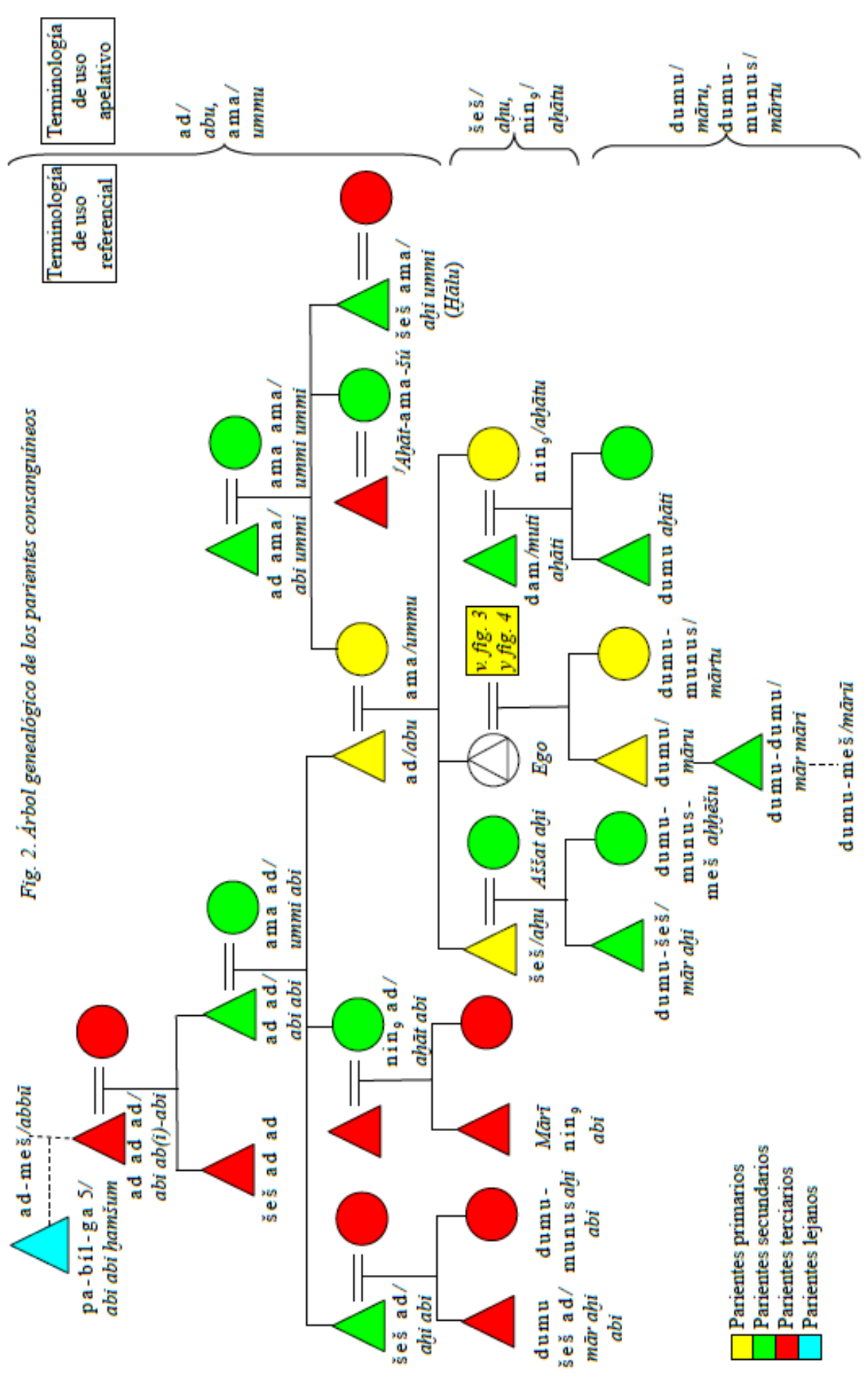
A continuación ofreceremos los árboles genealógicos en los que se indica el término de cada pariente. Estos árboles indican el sexo del ego (masculino, femenino o indistinto), y cuentan con un pariente de cada sexo para cada conexión genética, es decir, un hermano y una hermana, un sobrino y una sobrina, etc.

El primer árbol genealógico corresponde con la familia consanguínea de un ego masculino o femenino de modo indistinto, ya que la terminología es la misma independientemente del sexo del ego (*Fig. 2*).

El segundo árbol genealógico se corresponde con los parientes afines de un ego masculino (*Fig. 3*), mientras que el tercero muestra los parientes afines de un ego femenino, ya que la terminología de los parientes afines varía en algunas de sus palabras dependiendo del sexo del ego (*Fig. 3*)¹⁴⁰.

Aunque por motivos de espacio y claridad los árboles genealógicos se han clasificado en tres, todos ellos podrían mezclarse y superponerse unos a otros.

¹⁴⁰ Otros árboles genealógicos del léxico sumerio y acadio pueden consultarse en Wilcke, *Geschlechtsreife und Legitimation zur Zeugung*, pp. 213-317.



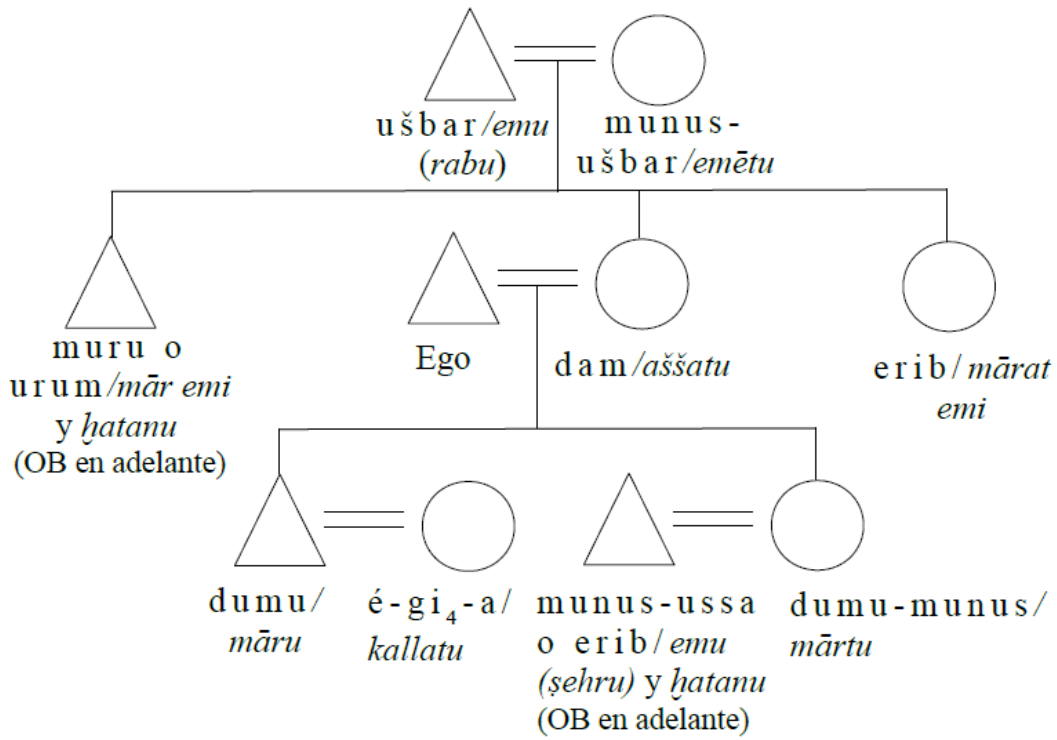


Fig. 3. Árbol genealógico de los parientes afines de un ego masculino

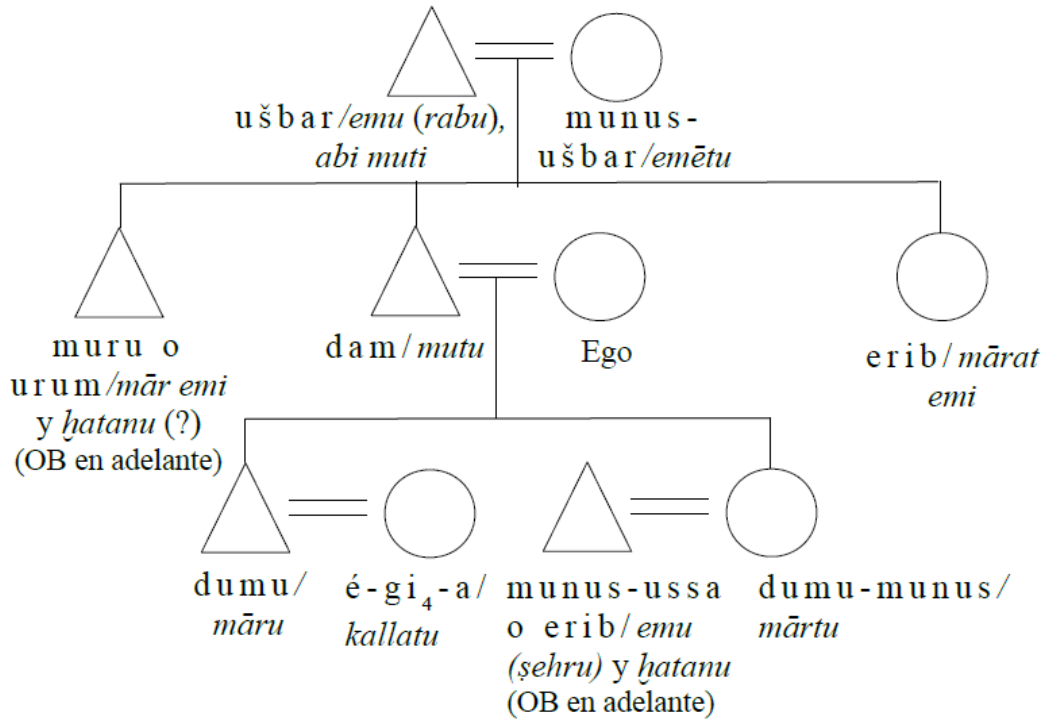


Fig. 4. Árbol genealógico de los parientes afines de un ego femenino

2.2.2.3. Descripción del sistema terminológico en acadio y sumerio

Una vez habiendo conocido los sistemas terminológicos, así como la clasificación de la terminología en sumerio y acadio, y habiendo observado los árboles genealógicos podemos decir que el sistema terminológico acadio es sudanés, caracterizado por ser el más descriptivo de todos los sistemas, donde no hay dos parientes que se designen con el mismo término. Como hemos comentado anteriormente, la mejor manera de reconocer un sistema terminológico es aplicándolo en una cuadrícula reducida de dos generaciones incluyendo a los hermanos y primos del ego. Si pudiéramos reproducir a partir de lo que sabemos del funcionamiento de la lengua, aparecerían ocho términos distintos para “primo” en función de su sexo y conexión genética. De este modo serían: *mār aḥi abi*, *mārat aḥi abi*, *mār aḥat abi*, **mārat aḥat abi*, **mār aḥi ummi*, **mārat aḥi ummi*, **mār aḥat ummi* y **mārat aḥat ummi*. Como vemos ninguno de los términos es igual, por lo que sin lugar a dudas podemos concluir que se trataría de un sistema terminológico sudanés.

No hay que perder de vista que los términos de referencia difícilmente podrían ser aplicables en el día a día, ya que es difícil imaginar a unos primos llamándose mutuamente “hijo del hermano de mi padre” cada vez que se saludaban. Es probable, por tanto, que se llamaran entre sí “hermanos” entre todos los de la propia generación (primos en cualquier grado, hermanos y hermanastros), “padre” a los parientes de generaciones superiores (padres, abuelos, tíos, tíos abuelos, etc.), e “hijo” a todos aquellos de generaciones inferiores (nietos, sobrinos), con una aplicación similar para los parientes femeninos. Sería por lo tanto posible que en acadio existiera un doble sistema terminológico de parentesco¹⁴¹: uno de aplicación apelativa, que sería una terminología artificial o clasificatoria, de tipo generacional o hawaiana, y una segunda terminología de aplicación referencial, natural o descriptiva, de tipo sudanesa o de bifurcación colateral. Sin embargo, dado el carácter oral de los términos apelativos, carecemos de fuentes que nos permitan afirmar esta hipótesis, por lo que nuestro trabajo se centrará sólo en la terminología que conocemos, es decir, en los términos de uso referencial.

Es posible que en etapas precedentes no existiera esta doble terminología, ya que la documentación mostrada por los hablantes de sumerio refleja lo que parece ser una terminología

¹⁴¹ El sistema de terminología egipcio antiguo tiene un funcionamiento similar al acadio. Clère sugiere una situación similar a la descrita en la lengua acadia, donde los términos de la documentación serían tan sólo de referencia, y los términos de apelación debían ser diferentes, Clère, GLECS 6, pp. 35-36.

hawaiana¹⁴². Si esto es así, el desarrollo de la lengua, pero también el de la sociedad, hicieron necesaria la creación de una terminología de uso referencial por cuestiones prácticas a nivel textual. Esta terminología se desarrolló siendo lo más descriptiva posible, dando lugar a la terminología sudanesa de la que vamos a hablar a continuación.

2.2.2.3.1. Terminología de los parientes consanguíneos

Lo más llamativo de la terminología es que distingue parientes primarios, secundarios y terciarios a través del uso combinado de términos descriptivos y términos de uso denotativos, es decir, la superposición de términos elementales marca el grado de distancia con el ego. De este modo, todos los parientes primarios se distinguen por el uso de un término elemental; todos los parientes secundarios se distinguen por la creación de un término descriptivo que incluye siempre dos términos elementales, el primero designa el grado de relación del pariente primario con el pariente primario del ego; y de este modo los parientes terciarios se distinguen por la superposición de un tercer término, de este modo todos los parientes terciarios están descritos por tres términos, el primero de los cuales marca la relación del pariente primario del pariente secundario del ego, el segundo marca al pariente primario del pariente primario del ego y el tercero describe al pariente primario del ego. Desde el punto de vista gramatical los términos del parentesco secundario y terciario se forman mediante un primer término en estado constructo y un segundo y/o tercer término en genitivo. Este sería de forma general el funcionamiento del sistema terminológico acadio. Estos términos la mayor parte de las veces aparecerán escritos en sumerio.

Para ver el funcionamiento en más detalle veamos un ejemplo en nuestra lengua. El término “bisabuelo” designa un pariente terciario, para nosotros es un término denotativo en una sola palabra. Si lo descomponemos en un pariente primario y un pariente secundario del ego estaríamos hablando de “el padre del abuelo”, y si lo descompusiéramos en una sucesión de parientes primarios podríamos decir que es “el padre del padre del padre”, lo que en acadio se corresponde con el término *a d a d - a d / abi ab(i) - abi*. Nótese además que al usar un término descriptivo no hay lugar a dudas sobre el pariente que es y el lugar que ocupa en el árbol genealógico, ya que “bisabuelo” podría designar a cuatro bisabuelos diferentes, pero “el padre del padre del padre” sólo designa a uno.

¹⁴² Civil sugirió en 1974 que el sumerio usaba una terminología hawaiana, Civil, AS 20, p. 142. Recientes estudios aún en curso sostienen también que la terminología sumeria era hawaiana, como los realizados por Verderame al que agradezco su comunicación personal sobre este tema.

En acadio y en sumerio existen términos para cada uno de los siete parientes primarios del ego¹⁴³, todos ellos formados por un término elemental, de uso denotativo: a d / *abu* “padre”, a m a / *ummu* “madre”¹⁴⁴, d u m u / *māru* “hijo”, d u m u - m u n u s / *mārtu* “hija”, š e š / *aḥu* “hermano”, n i n 9 / *aḥātu* “hermana”¹⁴⁵, d a m / *aššātum* “esposa” y d a m / *mutum* “esposo”¹⁴⁶. Al formar los términos para los parientes secundarios el sistema a seguir es el siguiente, pongamos como ejemplo el padre, que tendría siete parientes primarios, de los cuales descartamos aquellos que ya son parientes primarios del ego (la esposa del padre, que es la madre del ego y el hijo y la hija del padre, que son los hermanos del ego) quedando sólo cuatro parientes secundarios del ego y primarios del padre: la madre, el padre, el hermano y la hermana (abuelo paterno, abuela paterna, tío paterno y tía paterna para el ego). En sumerio y acadio se forma un término descriptivo: el primer término marcará la relación con el padre (a d / *abu*, a m a / *ummu*, š e š / *aḥu* y n i n 9 / *aḥātu*) y el segundo indicará el pariente primario del ego (a d / *abu*), de este modo, los pariente secundarios del ego a través de su padre serán: a d - a d / *abi abi*, a m a a d / *ummi abi*, š e š a d / *aḥi abi* y n i n 9 a d / *aḥāt abi*. Todos los parientes secundarios se construyen de igual forma, y los terciarios, repetirán este sistema añadiendo un término más. A continuación ofrecemos una tabla donde se ven todos los parientes consanguíneos atestados, divididos según su grado de distancia con el ego, y la conexión genética que los une.

¹⁴³ Aunque hablamos de siete parientes, aparecen ocho términos en acadio, ya que el cónyuge del ego tiene dos términos según el sexo del ego.

¹⁴⁴ De la combinación de ambos términos surge el término “padres”, escrito a d - a m a o *abu-ummu*.

¹⁴⁵ Este sería el sistema básico en el que se incluye un hermano y una hermana, un hijo y una hija, etc. Los términos podrían repetirse habiendo más hijos, en cuyo caso se especifica la edad o la posición que ocupa el hijo en la familia, como por ejemplo š e š - g a l / *aḥu rabû* “hermano mayor”, š e š - b à n d a / *aḥu šiḥru* “hermano menor”, n i n 9 - b à n d a / *aḥātu rabītu* “hermana mayor”, etc. El acadio tiene muchos términos para designar a los niños y a los hijos, muchos de ellos son términos de parentesco secundario asociados con la idea de pequeñez, véase para ello más adelante el apartado 2.2.2.3.4.

¹⁴⁶ Para el vocabulario sobre los cónyuges véase el apartado 2.2.2.3.2.

EGO		
Parientes primarios	Parientes secundarios	Parientes terciarios
<i>a d / a bu</i>	<i>a d - a d / abi abi</i> <i>a m a a d / ummi abi</i> <i>š e š a d / aḫi abi</i> ¹⁴⁷ <i>n i n 9 a d / aḫat abi</i>	<i>a d - a d - a d / abi ab(i)-abi</i> <i>š e š a d a d</i> <i>ḍ u m u š e š a d / mār aḫi abi</i> <i>ḍ u m u - m u n u s aḫi abi</i> <i>Mārī n i n 9 a b i</i>
<i>a m a / ummu</i>	<i>a d a m a / abi ummi</i> <i>a m a a m a / ummi ummi</i> <i>š e š a m a / aḫi ummi</i> <i>ᶠA-ḫat-a m a -šú</i>	
<i>Aḫu</i>	<i>Aššat aḫi</i> <i>ḍ u m u - š e š / mār aḫi</i> <i>ḍ u m u - m u n u s - m e š aḫḫēšu</i>	
<i>Aḫatu</i>	<i>ḍ u m u aḫatišu</i> <i>ḍ a m / muti aḫati</i>	
<i>Māru</i>	<i>ḍ u m u ḍ u m u / mār mārī</i>	
<i>Mārtu</i>		
6	14	5

En cuanto a los parientes lejanos, podemos decir que, al menos por lo que sabemos, ni sumerio ni acadio los distinguen, al igual que la mayoría de las lenguas. Para indicar a los parientes anteriores usan la palabra *a d - m e š / abbū* “antepasados” o “ancestros”, y *ḍ u m u - m e š / mārū*

¹⁴⁷ Sin embargo en el caso del “tío” nos encontramos con una terminología complementaria. Los términos para tío paterno que podemos encontrar en las lenguas del semítico occidental como *dôd* o *‘amm* no han penetrado en la lengua acadia, no obstante podemos encontrar el término *hammum* en amorreo donde hace referencia, no al tío, sino al abuelo. La misma palabra se puede encontrar en acadio, tampoco referida al tío, sino con un sentido más próximo a *bēlu*, refiriéndose al cabeza de familia. Sin embargo sí se ha atestado el término *ḫalum* para el hermano de la madre (y el término femenino *ḫalatum* se encuentra en nombres propios). No parece haber tenido mucha influencia a nivel lengua, ya que aparece en un único texto de Susa, del período paleoacadio (MDP 24 376:9), y en dos textos léxicos en neosirio y babilonio estándar (Malku I 125), uno de ellos encontrado en la actual Turquía y otro de procedencia desconocida. Todo ello hace pensar que el término es un préstamo del semítico occidental, probablemente introducido por los amorreos donde el término también se registra (del Olmo Lete, OLA 162, p. 693). También está fuertemente documentado en la onomástica (Stamm, *Namengebung* y Bauer, *Die Ostkanaanier* 73a, donde incluye términos del semítico occidental con el elemento *ḫālu/ḫāli* y su femenino). El término Dādum está atestado en nombres propios en Mari, pero no se relacionan con el hebreo *dôd* de tío, sino con la palabra “querido, amado”, para ver más sobre esto véase Durand, MARI 2, pp. 215-217. Como veremos más adelante, la intrusión de este término guarda mucha semejanza con el término *ḫatanu*, que también se documenta por vez primera en contratos de Susa, introducido parece ser que por los amorreos. El hecho de que unos términos penetren y otros no es interesante, y es precisamente lo que los sistemas terminológicos de parentesco intentan explicar.

para los “descendientes”¹⁴⁸. Tenemos sin embargo un único caso de un pariente lejano para indicar al “padre del trastatarabuelo”¹⁴⁹.

Habiendo visto el funcionamiento de la terminología acadia y sumeria en los parientes consanguíneos, podemos constatar que:

- Por lo que se refiere a parientes primarios y secundarios, existe una gran simetría entre el lado materno y paterno del árbol, que tienen el mismo número de términos, correspondiéndose al mismo número de parientes. Sin embargo al fijarnos en los parientes terciarios se produce una situación de desequilibrio, ya que la balanza se inclina hacia el lado paterno, que cuenta con cinco términos para parientes terciarios y un pariente lejano, mientras el lado materno no tiene ninguno, lo que marca desde un primer momento el carácter patrilineal de la familia. De estos cinco parientes terciarios y uno lejano que conocemos cinco son varones y una es hembra, pero los seis vienen descritos por una sucesión masculina de términos desde el padre del ego, salvo uno que contiene un elemento femenino en su composición, el hijo de la tía paterna.
- Existe otra asimetría entre los términos masculinos y femeninos que se conocen, 16 términos designan parientes varones, y 10 para las mujeres, con un desequilibrio a medida que nos alejamos del ego. Así mismo, los términos que expresan descendencia y ascendencia son masculinos a d - m e š / *abbū* y d u m u - m e š / *mārū*.
- Las palabras no atestadas frente a las que sí lo están muestran qué parientes eran más o menos importantes a nivel de filiación y en asuntos económicos, religiosos o domésticos. Aquellos términos que no nos han llegado probablemente no hayan existido a nivel de términos de referencia porque jamás hayan llegado a escribirse, o quizás un día llegue a nuestro conocimiento algún término nuevo gracias a algún nuevo hallazgo arqueológico. Por el momento los primos por el lado materno se desconocen, e incluso los maridos de las tías, lo que quiere decir que no participaban en asuntos legales o económicos juntos. Sin embargo los primos paralelos paternos están bien atestados, así como un término de primo cruzado paterno, lo que demuestra una vez más que el linaje se transmitía a través de una regla de filiación unilineal, en su variación patrilineal.

¹⁴⁸ Nótese que existen más palabras para descendencia, como las expuestas en el primer apartado de este mismo capítulo, pero aquí nos estamos refiriendo sólo a las que forman el sistema terminológico de parentesco.

¹⁴⁹ a - a - g u - l a - m u p a - b í l - g a 5 - k a m - m a - m u : a - b i [ra] - [bi] - u m a - b i a - b i - i a ḥamšum LIH 98: 64 y 99:64 (sum.) = VAS 1 33 iii 9 (aca.).

2.2.2.3.2. Terminología de los cónyuges

Hablar de los cónyuges como parientes afines se haría un poco extraño ya que los cónyuges del ego se consideran parientes primarios, pero como es un tipo de relación causada por el vínculo matrimonial los trataremos como una categoría aparte. Hasta el momento hemos visto una terminología de parentesco a la cual es indistinto el sexo del ego, sin embargo los términos para los cónyuges varían en función del sexo del ego, por lo que hablaremos de los términos para esposo y esposa o esposas por separado.

El marido

Para designar al esposo podemos encontrar tres palabras: *d a m /mutu*, *ḥāwīru* y *āhizānu*. El primero de estos términos es el principal, mientras los otros dos son términos de parentesco secundario¹⁵⁰.

La palabra *d a m /mutu* se encuentra con frecuencia en todo tipo de contextos. Es más, de ella surgen dos términos descriptivos usados para parientes afines en acadio: *abi muti*, para designar al suegro de un ego femenino, y *d a m /muti aḥāti* para designar al cuñado del ego de sexo indistinto¹⁵¹.

En cuanto a *ḥāwīru* se traduce como “el que primero elige, corteja, pretende (quizás en relación con la primera experiencia sexual)”¹⁵² y se usa para describir a los consortes de las diosas y los compañeros de las mujeres en los relatos míticos o épicos. Tan sólo aparece en contextos legales en CH 135 y 174. En ambos casos parece usarse para distinguir al primer marido (capturado en 135, y difunto en 174) del segundo, no porque pertenezcan a una categoría legal distinta, sino para distinguir a un marido en una circunstancia particular¹⁵³.

El cuanto al tercer término usado para marido, *āhizānu*, “El que está tomando a una mujer en matrimonio, novio”, es una variante de *mutu*, que señala al hombre que se casa en un caso particular¹⁵⁴.

¹⁵⁰ Los términos de parentesco secundario son aquellos términos que se constituyen en sinónimos de los términos de parentesco primario o de referencia, pero cuyo uso suele aparecer en textos legales o literarios, surgidos en muchos casos como perífrasis de refuerzo de las relaciones familiares, para saber más sobre los términos de parentesco secundario véase 2.2.2.3.4.

¹⁵¹ *Abi mutiya*, KAR 158 VII 5; *muti aḥātīya*, ABPh 104: 9; *ana d a m aḥātīya*, PBS 7 104:9.

¹⁵² Sanmartín, *Códigos legales de tradición babilónica*, p. 169, n.234.

¹⁵³ Para ver un análisis completo sobre los términos *āhizānu*, *ḥāwīrum* y *hīrtum* véase Westbrook, AfO Beiheft 23, pp. 10-20.

¹⁵⁴ *Lū āhizānum lū kallatum*, “ya sea el hombre que se casó (en este caso) o la (que se convirtió en su) nuera”, LE 18.

La(s) esposa(s)

La terminología de la esposa resulta más complicada que la del marido, por la práctica de la poliginia. El término para esposa en un matrimonio monógamo, o para la esposa principal de un matrimonio poligínico, es *dam/aššatu*, aunque su plural puede emplearse para referirse a todas las esposas independientemente del lugar que ocupen¹⁵⁵. Hay un segundo término también para una esposa principal, *gidlam o nitalam/hīrtu*, literalmente “la elegida”, que al igual que *hāwiru* es usado para describir a los consortes de los dioses. El PSD y el CAD lo traducen como “esposa de un estatus igual al marido”, traducción válida aplicada en las relaciones entre dioses, pero que difícilmente podría trasladarse a la esfera humana, donde la traducción de Sanmartín para el término acadio resulta más adecuada: “esposa que posee el mismo rango que el marido, aun estando sometida a su control, el nombre connota que no ha tenido relaciones con otro hombre antes del matrimonio, no se trata de una viuda o divorciada, es una alternativa literaria a *aššatu*”¹⁵⁶. Podríamos esperar ver este término en contratos polígamos, pero no aparece, ya que salvo en periodo paleobabilónico¹⁵⁷ sólo aparece en fuentes literarias. En CH 170 y 171 no es un término ambiguo, sino que se usa para distinguir a la esposa de la esclava-concubina. Los siguientes párrafos son menos claros, pero lo que podemos decir que debía ser una categoría social, más que legal, como señala Sanmartín, relacionado con un estado de separación o viudedad.

En cuanto a los otros términos usados para esposa, dependerán de la situación social de las esposas. En el Código de Lipit-Ištar se denomina *dam o dam-nitalam* a la esposa principal, mientras que el término *dam-egir-ra* se usa para una segunda esposa¹⁵⁸. En el caso del Código de Hammurabi incluye los términos *hīrtu* y *aššatu* para la esposa principal. La terminología que aparece cuando el marido toma una esposa principal y una esclava es *hīrtu* para la primera y *gemé /amtu* para la segunda (CH 170-174), y si toma dos esposas libres se denomina a la primera *aššatu* y a la segunda *šanītu* (CH 141 y 148)¹⁵⁹.

Existen además términos secundarios para referirse a la segunda esposa que aparecen en listas léxicas¹⁶⁰:

¹⁵⁵ “Si NP dice” *ana aš-ša-ti-š[u] ul aš-ša-tu-ia [attina]* “a sus esposas: «vosotras no sois mis esposas»”, BAP 89: 20.

¹⁵⁶ Sanmartín, *Códigos legales de tradición babilónica*, p. 170, n. 243.

¹⁵⁷ Atestado en CT 8 7b y CH 138, 170 y 171.

¹⁵⁸ Véase, LL 24 y 28. Los otros casos que contempla de poliginia hacen referencia a la *gemé* y a la *kar-kid* (LL 27 y 30). Steele propone que el término sumerio *dam-egir-ra* debía ser equivalente al acadio *sinništum/šanītum*, segunda esposa, Steele, *The Code of Lipit-Ishtar*.

¹⁵⁹ Para ver más sobre este tema véase 3.5.2.2.

¹⁶⁰ El vocabulario en las listas léxicas es rico en los términos para los cónyuges, aparece en Hh 92 y ss. (MSL 5,

- *dam-tab-ba/šerretu*, traducido como “concubina” o “esposa subsidiaria” en paleobabilónico y babilonio estándar. La raíz del término acadio se relaciona con *šerru* III “enemigo”¹⁶¹.
- *ma-la, usar, dam-bàn-da/še²ṭtu* (*še²ittu, ši²ittu, ša²ṭtu*), esta palabra en acadio, junto con su masculino *šē²u* o *šī²u*, significan “persona que vive en el mismo barrio”, es decir un “vecino” o “vecina”. Tan sólo en paleobabilónico y babilonio estándar encontramos que su femenino puede también traducirse como “esposa de rango secundario”¹⁶².
- *dam-tab-ba/tapputum*, es el femenino de ¹ *tab-ba/tappu* “compañero” o “amigo”. Sin embargo en paleoasirio, paleobabilónico y babilonio estándar su forma femenina se puede encontrar traducida como “esposa secundaria”.

2.2.2.3.3. Parientes afines

Los parientes afines son aquellos cuyo vínculo se traza a través del matrimonio. Los sumerios se referían a los padres de la novia con los términos *ušbar* y *munus-ušbar* (en acadio *emu* y *emetu*) y al hermano como *murū* o *urum*. El yerno que entra en casa de la esposa probablemente demasiado joven se denomina *munus-ussa* “el que sigue a la mujer” (LL 29) o *erib* con su correspondiente acadio *emu šeḥru*, mientras que su hermana es llamada igualmente *erib*, cuya correspondencia en las listas léxicas es *mārti emi* y no *mārat emi*.

En la terminología de los parientes afines en acadio intervienen dos campos semánticos: *emu* y *hatanu*. Es interesante ver cómo todos los términos de la familia política se incluyen en el árbol

p. 15); Hg 9 y 10 (MSL 5, p. 44); Lu 46 y ss. (MSL 12, p. 125); Erimḥuš II 229 (MSL 17, p. 39). Por ejemplo podemos ver el Hḫ I:

87 *dam mu-tum* husband

88 *dam áš-šá-tum* wife

89 *dam-dam al-ti mu-ti* wife of a husband (legally married)

90 *dam-guruš al-ti eṭ-li* wife of a man (not legally married)

91 *dam-lú al-ti a-me-li* wife of a (married) man (out of wedlock)

92 *dam-bàn-da še-e²-i-tum* second or temporary wife, concubine (véase Hg I 9: *dam še-her-tum*)

92 *dam-kaskaš še-e²-i-tum* mistress associated with while on a journey

93a *dam-tab-ba tap-pu-ú* male partner (out of wedlock)

94 *dam-tab-ba tap-pat-tum* female partner (out of wedlock)

95 Hg *dam-tab-ba ser-re-tum* second wife, concubine (véase Hg I 10: *kin-ni-tum*)

¹⁶¹ En paleobabilónico el término se aplica para la segunda esposa como estatus legal, sin embargo en babilonio estándar su significado se acerca más a “rival”: “Si hay dos riñones en la región renal derecho” *ni n-tu dam-tab-ba tuk-ši* “la señora (de la casa) tendrá una rival”, KAR 152:12.

¹⁶² Ese término aparece referido a las diosas, aunque también en las listas léxicas que hemos comentado. Para ver más sobre este término véase Wilcke, ZA 59, p. 86, n.90.

genealógico al que el ego se adhiere, salvo los términos *muti aḥāti* y *aššat aḥi* (“cuñado” y “cuñada”), que se insertan en el árbol genealógico de los parientes consanguíneos del ego.

1. *Emu* y su campo semántico (*emētu*, *emu rabu*, *emu šeḥru*, *emumātu*, *emūtu*, *mār emi*, *mārat emi* y *mārti emi*). En acadio *emu* designa a un pariente masculino por vía matrimonial. No obstante *emu* se refiere primariamente al suegro y *emētu* a la suegra. Existe otra palabra para suegro, escasamente atestada, de aplicación sólo para un ego femenino, *abi muti*.

En paleoasirio y medioasirio, sin embargo, *emu* también denota al yerno para aquellos textos no literarios¹⁶³, mientras que los textos acadios a partir del periodo paleobabilónico usan *ḥatanu*. Existe un único pasaje en el que significa “hijo de la hermana de la esposa”, en neobabilónico y debería considerarse una abreviatura de *mār emi*, como una intrusión de la terminología de parentesco sumeria¹⁶⁴. De hecho tenemos otros tres préstamos sumerios, propios de textos léxicos, que son *emu rabu* y *emu šeḥru* (que sirven para distinguir al suegro del yerno) y *mārti emi*¹⁶⁵.

En cuanto a *emētu*, femenino de *emu*, designa principalmente a la suegra¹⁶⁶. La palabra nuera, sin embargo, no se forma con esta raíz, sino que se distinguía con una palabra independiente, *kallatu* que se traduce como “novia, nuera, esposa de un hijo que vive en la casa paterna y excepcionalmente cuñada”¹⁶⁷.

Estos términos tienen varias composiciones, como *mār* y *mārat emi* (y *mārti emi*, préstamo sumerio del que hemos hablado) para hablar de los hijos del suegro, es decir, el cuñado y la cuñada.

Con la misma raíz encontramos la palabra *emūtu*¹⁶⁸, refiriéndose a los parientes por matrimonio, o a la relación que se establece por el matrimonio (en El-Amarna de hecho hace referencia a la alianza matrimonial), y el término de listas léxicas *emumātu*¹⁶⁹.

¹⁶³ *Annakam ina bītīm ṣuḥārtam eḥḥaz ammakam kīma yāti kabbiṣsu libbuṣu la ilammim e-mi-i-ma la e-mu-ka*, “él se casará con una joven aquí en (mi) casa, tratadlo con honor como (me trataríais) a mí, no debe sentirse mal, es mi yerno no tu yerno”, VAT 9230:25.

¹⁶⁴ *Adad-apal-iddinam dumu dNin-Dugin-na^{ki} lugal Ká-dingir-ra munus-ús-sa dUD.SAR-ra-ke^x(KID)*, “NP, hijo de la diosa Nin-Dugina, rey de Babilonia, sobrino por matrimonio de Din”, UET 1 166:4. Para una explicación más detallada sobre la traducción de *emu* en este pasaje véase e *emu*, CAD 4, p. 156: 4.

¹⁶⁵ Para los términos *emu rabu* y *emu šeḥru* véase: Lu 27 y ss. (MSL 12, p. 105); Diri IV 163-4 (MSL 15, p. 156); Nabnitu IV 43-4 (MSL 16, p. 78). Para *mārti emi* véase Erimḥuš II 230 (MSL 17, p. 39).

¹⁶⁶ En el CDA añade un matiz más al traducirlo como “pariente femenino por matrimonio”.

¹⁶⁷ Para comentario de esta palabra, su escritura, y sus cognados véase Goetze, Or NS 16, p. 243; y Westbrook, AfO 23, p. 17.

¹⁶⁸ Aparece en la expresión *bīt emūti*, que hace referencia a la casa de la novia donde tiene lugar la boda, mientras que en paleobabilónico y babilonio estándar se puede referir también a la propia boda.

¹⁶⁹ CT 18 7 ii 14’-21’; Explicit Malku I: seg 6, 21.

2. *Ĥatanu*. La otra esfera de los parientes políticos en acadio se relaciona con el término *ĥatanu*, traducido como “pariente por matrimonio”¹⁷⁰ sin especificar el grado de parentesco, aunque en función del contexto podemos traducirlo como “yerno”, “cuñado”¹⁷¹ o “novio, esposo”¹⁷². El verbo de la misma raíz significa “proteger” en neobabilónico y babilonio estándar.

La palabra no aparece en paleobabilónico, al menos que podamos conocer o distinguir, por lo que podría ser una palabra dialectal, ya que en *Gilg.* VI 7 la recesión de Nínive pone *ĥāʾir* mientras la tablilla de Assur usa *ĥatani*. Se cree que podría ser un préstamo del semítico occidental. Si es así, las apariciones en los contratos de Susa podrían hacernos pensar que los amorreos son responsables de su introducción en acadio, ya que el elemento *ĥatan* figura en el material del semítico occidental¹⁷³. Goetze identifica los ejemplos más antiguos que tienen que ver con parientes por matrimonio en contratos de Susa, del periodo de la dinastía de Hammurabi. En la época de El-Amarna la palabra es más frecuente. Aparece también en la correspondencia de Tušratta y en los textos de Bogazkoi. En los periodos más tardíos del acadio su existencia es atestada por el uso en las inscripciones de Asurbanipal y en las cartas de Kouyunjik, por ejemplo¹⁷⁴.

2.2.2.3.4. Términos de parentesco secundarios

Los términos que acabamos de ver hasta ahora son lo que podríamos denominar términos de parentesco primario, estricto o de uso referencial. No obstante existe una larga serie de términos secundarios para expresar el parentesco surgido de perífrasis de refuerzo muy explícitas para reforzar la noción de parentesco¹⁷⁵. Se habla de serie secundaria de término de parentesco cuando encontramos uno de los epítetos de la perífrasis usado como sustantivo para indicar una

¹⁷⁰ “Tú te casaste con la hija de mi hermana [] ella murió [] tú has sido mi” l ú *ĥa-da-un*, KUB 23 85:8 (carta hitita).

¹⁷¹ La traducción como “yerno” o “cuñado” dependerá del contexto: NP *ula nakar ĥa-ta ni* NP no es un extranjero, es mi *ĥatanu* (yerno o cuñado) AJSL 32 290:10; *nudunnû ana mārīšu inandin eme u ĥa-ta-nu aĥameš ul innu* “él dará la dote a su hija, suegro y yerno no pondrán reclamación uno contra el otro”, SBAW 1889 p. 828:30; (campo vendido por) NP NP₂, su esposa, y NP₃, *ĥa-ta-ni-šû* su cuñado Nbn. 178:22 y 33.

¹⁷² ¡Venga, Gilgameš, sé mi esposo! *Gilg.* VI 7.

¹⁷³ En las lenguas cognadas encontramos que los términos hebreos *ĥām*, *ĥāmôt* y arameos *ĥē mā*, *ĥē māṭā* están restringidos al uso de los parientes políticos, mientras los términos árabes *ĥam*, *ĥamāt* incluyen a cualquier pariente del esposo y de la esposa.

¹⁷⁴ Goetze, Or NS 16, p. 246 y ss.

¹⁷⁵ Labat opina que la creación de estos términos se debe a que en acadio parece que algunos de ellos han perdido su valor específico por su uso en expresiones muy variadas que nada tienen que ver con el parentesco como *mār šipri* “mensajero”, *mār āli* “ciudadano”, *mār bīti* “miembro de una comunidad doméstica, esclavo de la casa, administrador de la casa”, *mār muškēnim*, *mār bārīm* “adivino”, *mār banī* “hombre libre”, *abu bītim* “superintendente, cabeza de la comunidad doméstica”, *abi šābim* “un oficial”, etc. Labat, GLECS 6, pp. 38-41.

relación de parentesco, empleados en la lengua literaria y en menor medida en contextos jurídicos. El acadio cuenta con gran cantidad de ellos, mientras en sumerio encontraremos menos¹⁷⁶, algunos de los cuales se han convertido en préstamos para el acadio, el cual también se ha enriquecido de préstamos del semítico occidental, que se emplean en lenguaje poético.

Por ejemplo encontramos *zārū* “padre” proveniente de *abu zārū* “el padre procreador”; *alittu* “madre” de *ummu alittu* “la madre que dio a luz”. Algunas raíces como *banû* y (w)*alādu* son muy flexibles y dan lugar a multitud de términos:

- *Banû*: *bānū* “padre”; *bāntu* “madre”; *būnu*, *binu* “hijo”; *buntu*, *bintu* (*ma bi?tu*)¹⁷⁷.
- (W)*alādu*: *ālidu*, *ālidānu* “padre”, *ālid abi* “abuelo”, *alittu* “madre”, *līdu*, *ildu* “niño”.

A continuación ofreceremos algunos de estos términos, que podemos clasificar en función de las relaciones sociales que expresan¹⁷⁸:

- Relación matrimonial (algunos de estos términos los hemos visto anteriormente, pero como advertimos no eran términos primarios): *āhizānu*, *hāwiru*, *hāmīru* “marido”; *hīrtu*, *hīštu* “esposa”; *šerretu*, *esertu* “concubina, esposa subsidiaria”; *sekrētu* “las reclusas, concubinas reales”; *panītu/urkittu* (asirio) esposa casada en primeras/segundas nupcias (*aššatu* se sobrentiende).

- Relación Paterno-filial: *ālidānu* “padre procreador”; *murabiānu* “el padre que hace crecer a un niño” (adpotado o no); (w)*ālidu* en babilonio se usa para referirse en la expresión *a. w.* al padre biológico; (w)*alittu* “madre”, en babilonio estándar y neobabilónico también *mālittu*; *tarbītu* se usa para el niño, en relación a los padres adoptivos que lo hacen crecer; *leqū* niño

¹⁷⁶ En sumerio encontramos algunos términos en listas léxicas y en textos literarios, pero no tienen el mismo nivel de desarrollo que habrá en acadio, algunos de los más frecuentes son: *a m a r* “hijo”; *eduru*, *a-sag e ibila* con el sentido de “heredero”; *p a p* “padre o hermano”, en el ETCSL se traduce como “hermano mayor”, *p a - b í l - g a*, es un término de parentesco difícil de definir, normalmente se puede encontrar también como “ancestro”, para ver más sobre él puede consultarse Edzard, CRRAI 9, p. 255; Civil, AfO 9, p. 66; *p e š y š a g 4 - b a l - b a l* “descendiente”.

¹⁷⁷ Labat incluye el término *battu* “hija” como un posible préstamo del semítico occidental, aunque expresa sus reservas con el término, que no aparece en ningún diccionario de acadio.

¹⁷⁸ Labat ha propuesto una clasificación de los términos secundarios en función de: 1. relación psicológica, 2. relación jurídica, 3. relación social que a su vez clasifica según si es relación conyugal, paterno-filial o fraterna. Y añade una última categoría para lo que denomina “serie afectiva o caritativa” formada por palabras que denotan una relación íntima e incluye palabras de lo que podríamos llamar un “vocabulario infantil” como *Mama/Mami*, nombre de una diosa madre; *Mummu*, epíteto de Tiamat; *Ummatum* (NP) Madrecita; *Abatum* (NP) Padrecito; *Abiatum*, *Abiautu* (NP) Mi padrecito; *Māriatum*, *Māriautu* (NP) Mi niño, etc. A esa serie caritativa añade nombres propios de niños prestados de los animales: *Mūrāni* Mi perrito; *Buṣātum* Hienita; *Sāṣātum* Polillita; *Asatum* Osito; *Šēlibutum* Zorrito; etc. Esta serie caritativa está pobremente atestada, y no parece tener ninguna influencia en el vocabulario de los adultos. Labat, GLECS 6, pp. 38-41. Sobre los nombres propios con nombres de animales véase Millet Albà, Topoi Sup. 2, pp. 477-487.

adoptado (de *leqū* tomar). El acadio dispone de un vocabulario copioso, para designar al niño en general. Estos términos, que no son propiamente nombres de parentesco, generalmente evocan una idea de pequeñez y/o debilidad (como *lāʾū* “bebecito, niño”, *ṣuḥrum* “peque”, etc.) o bien son préstamos del reino animal (*admu* “polluelo”, *būru* “cría”, *lillidu* “camada”, etc.) o vegetal (*līpu*, *liplīpu* “vástago, retoño”, *ligimū* “brote”, etc.).

- Relaciones fraternas: (*māru*) *ašarēdu* (el primero) de los (hijos) mayores; (*māru*) *rēštu*, *rabū* el mayor (por relación con los pequeños); *bukru* el primer nacido (poético); *kaššum* el mayor; *ṣeḥru* (el pequeño) hermano menor; *duppussū* (el que sigue, préstamo sumerio) el pequeño (poético); *ligimū* “brote de palmera”, es decir, el benjamín (poético); *tūʾamu*, *mašū* “gemelo”; *talīmu* “hermano (o hijo) preferido”.

Este vocabulario, que se relaciona en función de las relaciones sociales que expresa, también puede clasificarse de acuerdo con sus connotaciones del siguiente modo:

1. Indica relaciones físicas o biológicas¹⁷⁹: *agarinnu* “madre” (préstamo sumerio de *agarin* “matriz” usado también como “madre”); *ša-libbi* el niño del vientre de su madre; *tēnīqu* “lactante” (de *enēqu* chupar), etc.
2. Indica relaciones jurídicas o legales (es decir, su vocabulario se relaciona con temas de sucesión o herencia): *aplu* “hijo, heredero”; más raro pero con el mismo sentido también encontramos el término *kudurru*; *bēlu* en ocasiones se emplea para referirse al padre que tiene los derechos sobre sus hijos; en este contexto *bēl marti* es el padre titular de la hija (cf. con *bēl bīti pater familias*).

2.3. LA RELACIÓN FAMILIAR PARA IDENTIFICAR A UN INDIVIDUO

En Mesopotamia encontramos diferentes maneras de identificar a una persona, a través de su nombre, que se acompaña con un complemento como un título, profesión, ocupación, lugar u origen. Una de las formas más frecuentes de identificar a los individuos es mediante un término familiar, que describe su relación con algún miembro de la familia, es por este motivo que el sistema terminológico de parentesco, tanto acadio como sumerio, son descriptivos, al menos en su uso y registro escrito.

El vocabulario de filiación se establece del siguiente modo: NP + relación familiar + NP₂

¹⁷⁹ Labat denomina a este tipo de relaciones “psicológicas”, Labat, GLECS 6, p. 39.

(+relación familiar NP₃). De este modo la relación se puede trazar con el pariente con el que se traza el vínculo de filiación, y se pueden añadir más parientes, trazando vínculos durante varias generaciones.

El uso del vocabulario de filiación ha sido trabajado en profundidad por Gelb, en un trabajo excelente al que poco o nada se puede añadir¹⁸⁰. En éste demuestra que los vínculos se pueden trazar hasta más allá de tres generaciones. Por ello, sin entrar en más detalles vamos a resumir los modos en que se usan los términos de parentesco:

- Mediante un *patronímico*, es decir, cuando la relación descriptiva se da mediante el padre, y es lo que encontramos en gran parte de los casos, con la forma NP *du mu*¹⁸¹/*du mu-nita*/*du mu-munus*/*māru/mārtu*^mNP₂. Es interesante recordar que la filiación será la misma cuando un padre o madre sean adoptivos o naturales, ya que no habrá un patronímico diferente en cada caso. Además de eso, cuando se combinan dos patronímicos encontramos que la filiación se traza con el abuelo. Este tipo de filiación es la más frecuente.
- Mediante un *matronímico*¹⁸², es decir, mediante la madre. La forma sería la siguiente: NP *du mu*/*du mu-nita*/*du mu-munus*/*māru/mārtu*^fNP₂. Los matronímicos se suelen encontrar cuando no existe un varón con el que trazar la filiación, por lo que no son la norma, pero en ocasiones los encontramos. Tienen una dificultad añadida, y es que lo único que permite reconocerlos es el nombre femenino de la madre, las cuales a veces gozan de una posición privilegiada y pueden ser escritos con un determinativo masculino, por lo que si no sabemos si el nombre propio es masculino o femenino puede parecer un falso patronímico¹⁸³.
- Mediante un *fratronímico*, es decir, mediante un hermano o hermana, en la secuencia NP *šeš/aḥu* /*nin*₉/*aḥātu* NP₂. Estos casos se encuentran con relativa frecuencia, normalmente como consecuencia de la muerte del padre, y es más habitual encontrarlos en relación al hermano que a la hermana.

¹⁸⁰ Gelb, OLA 5, P. 29-56. Además de este trabajo encontramos interesantes trabajos en Albrecht, Ar Or 18, pp. 9-24; Kessler, AoF 31, pp. 237-262; Lambert, JCS 11, p. 1; Nielsen, *Sons and Descendants*, pp. 221-295; y Ungnad, An Or 12, pp. 319-326.

¹⁸¹ Habrá multivalencia de signos y de significados a lo largo del tiempo, por lo que *du mu* no vale sólo para hijo o hija, también para yerno, nieto, habitante, ciudadano, descendiente o miembro de una tribu, por lo que la identificación como patronímico no será siempre exacta.

¹⁸² Un interesante trabajo sobre este tema lo tenemos, en época neobabilónica, realizado por Wunsch, AuOr Sup. 22, pp. 459-469.

¹⁸³ Sobre el uso del determinativo masculino en los nombres propios femeninos véase Abrahams, CDLI Bulletin 2011/1; y Brinkman, AS 27, pp. 1-10.

- Mediante un *patronímico marital*: es decir, mediante el marido, este término lo usamos aquí para referirnos a la mujer designada a través de su marido. Acuñaamos este término ante la ausencia de ninguno parecido. Nos parece aceptable ya que recoge la idea de la patrilinealidad (que viene dada a través de los varones, bien sean padres, hermanos o maridos, incluso, si no hubiera existido el término “fratronímico” podríamos haber hablado de patronímico fratriarcal o colateral), matizando con el adjetivo que esta patrilinealidad viene dada por el marido. La forma habitual es ^fNP d a m /aššatu ^mNP. Este tipo de identificación para una mujer es el que más aparece junto con el primer tipo.
- Mediante un hijo o hija: este término aparece de vez en cuando bajo la forma ^fNP a m a /ummu NP₂, siempre usado para identificar a una mujer.
- Mediante combinación de términos: la combinación más frecuente es ^fNP d u m u - m u n u s ^mNP₂, d a m ^mNP₃, aunque otros casos combinando las opciones anteriores son posibles.
- Mediante una familia, esta forma no es de las más habituales, pero también podemos encontrarla, NP é/bītu NP₂¹⁸⁴.
- Mediante otros parientes: cualquiera de los términos que hemos usado sirve para identificar a un individuo en la documentación, si bien encontrar otros tipos no es lo más frecuente, por ejemplo tenemos un testigo en Šaduppum que es citado mediante su suegro: Igmil-Sin *emi* Ilka-pilaḥ¹⁸⁵.

Por poner un ejemplo de la frecuencia con la que aparecen, podemos decir que en los 260 textos de la ciudad de Kisurra que encontramos en el trabajo de Goddeeris, SANTAG 9, los varones son citados mediante el patronímico o solos en casi todos los casos, ya que sólo siete aparecen a través de un fratronímico. Las mujeres aparecen en menor número en la documentación, de ellas tres aparecen mediante el patronímico, tres mediante el matronímico, otras tres por el fratronímico, y ocho por el patronímico marital y una tal Aḥatani, si es mujer, aparecería designada sin nadie.

¹⁸⁴ Expresar la pertenencia a una familia o comunidad doméstica tiene más maneras de expresarse, por ejemplo mediante NP šu (šī, ša, šat, šūt, šāt, šā) PN₂, PN l ú PN₂, o simplemente NP NP₂, para ver esto véase el artículo antes citado de Gelb, OLA 5, pp. 39-56.

¹⁸⁵ En este caso estamos seguros de que el término se usa como “yerno” porque el siguiente testigo Ša-Sin es hijo del mismo Ilka-pilaḥ, Simmons, JCS 14 84

2.4. RESUMEN

Por lo que se refiere a la primera parte de este capítulo, podemos decir que aunque son muchos los términos para designar “familia”, los contextos, y las connotaciones de cada uno hace que el vocabulario se vuelva específico en función del contexto y las traducciones de las palabras sean variadas. Lo más llamativo es la elasticidad de los términos dependiendo del contexto y los matices, que a pesar de la proximidad de las palabras, les confiere sentidos únicos a cada uno.

En cuanto a la segunda parte del capítulo, podemos concluir diciendo que a pesar de que sólo nos ha llegado la parte escrita de la terminología del parentesco, creemos que debían existir términos de apelación. En cuanto al estudio de los términos de referencia, la lengua acadia combina de forma muy efectiva los términos elementales, que designan a los parientes primarios, formando términos descriptivos que designan a los parientes secundarios y terciarios mediante la superposición de términos elementales. Esto crea una terminología donde cada pariente tiene un término específico, que lo diferencia de los demás, lo que se conoce en los sistemas terminológicos del parentesco como terminología sudanesa.

Además de eso los términos elementales tales como padre o hijo, por su uso frecuente en variadas expresiones, han perdido parte de su significado, por lo que es frecuente encontrar perífrasis de refuerzo, de las cuales se desprenden un gran número de términos secundarios para expresar las relaciones familiares cuyo empleo es en textos legales o literarios.

Los términos elementales son básicos para identificar a las personas en la documentación y poder realizar análisis de las estructuras de parentesco.

CAPÍTULO 3. LA FAMILIA EN LA MESOPOTAMIA PALEOBABILÓNICA. BASES TEÓRICAS.

El presente capítulo mostrará un análisis en profundidad de la familia en Babilonia, aplicando lo visto en el primer capítulo, de modo que empezaremos realizando una definición aplicada de familia, seguido de un análisis de las características de la familia que nos permitirá conocer su composición y tamaño. Después desarrollaremos la idea del parentesco mediante los principios del matrimonio y la filiación, así como la aplicación de las reglas de residencia. En último lugar estudiaremos la tipología familiar de Mesopotamia.

Este capítulo tiene una extensión dilatada, ya que algunos aspectos se verán únicamente aquí. Otros sin embargo son conclusiones de los resultados de los textos que aparecerán más adelante, ya que los resultados obtenidos provienen de multitud de fuentes, tanto arqueológicas como escritas, incluyendo textos legales, económicos, administrativos y literarios.

3. 1. DEFINICIÓN

La definición de la familia en Babilonia sigue las líneas de lo que explicábamos anteriormente, ya que puede usarse designando tanto a un grupo doméstico de corresidentes como aludiendo a un grupo más grande de parientes afines y/o consanguíneos. Al igual que en nuestras lenguas, y como se ha visto en el capítulo anterior, no será un término determinado el que sugiera el matiz, sino que será en muchas ocasiones el contexto el que limite la extensión cuantificable y el concepto, afín y/o consanguíneo, al que hagamos alusión.

3.2. CARACTERÍSTICAS

3.2.1. FUNCIONES

La familia, como base de organización social cumple una serie de funciones, que se relacionan con la creación de otras instituciones. Por ejemplo, cuando la función educativa se transfiere a los maestros, los estados crean escuelas para la realización de esta tarea, de modo que las funciones que se realizan en la familia llevan directamente a la creación de diferentes organizaciones sociales que la complementen o apoyen.

Determinar las funciones que realiza la familia resulta clave para entender la sociedad de Mesopotamia. Las funciones de las que hablaremos no serán más que un resumen, y en el momento oportuno veremos qué sistema usa la sociedad para asegurar que la función reproductiva se dé dentro de la familia a fin de asegurar la paternidad o de qué modo concreto se realiza la función económica en el matrimonio de los hijos, entre otros muchos temas. Por el momento nos limitaremos a exponer las funciones que podemos encontrar junto con una breve descripción de cada una.

3.2.1.1. *Funciones principales*

De las funciones descritas por los antropólogos podemos decir que en el Próximo Oriente Antiguo se cumplen las cuatro funciones principales descritas por Murdock¹⁸⁶:

a) *Función sexual*: la familia en el Próximo Oriente Antiguo establece el matrimonio legal entre un hombre y una o más mujeres, asegurando la exclusividad de la relación sexual entre los cónyuges. Las prácticas sexuales fuera del matrimonio se consideran fornicación ilegal y son duramente castigadas. Las colecciones legales y los supuestos legales muestran que tan solo se considera adulterio cuando la mujer mantiene relaciones sexuales con un hombre que no es su marido, mientras que no existe regulación en el caso contrario, aunque un hombre que mantuviera relaciones sexuales con una mujer casada cometía una grave transgresión de la conducta social, exponiéndose a ser ejecutado¹⁸⁷.

b) *Función reproductiva* o también llamada *función biológica*: garantiza la conservación de la línea genealógica paterna, y establece una paternidad legal frente a la ilegal, que establece a todos aquellos hijos que no han nacido de la unión matrimonial y no han sido adoptados o reconocidos por el padre legal y/o biológico.

c) *Función educativa*: la educación de los niños y la formación del joven se realizaban en el seno familiar, en la que todos los miembros de la familia colaboraban. Debemos distinguir aquí dos tipos de educación, por un lado una educación técnica que los preparaba para el trabajo, y por otro lado una educación ética.

En cuanto al primer tipo, y a pesar de la existencia de escuelas, no podemos hablar de ningún modo de que se realizara una transferencia de la función educativa por dos motivos: en primer

¹⁸⁶ Murdock, *Social Structure*, pp. 3-12.

¹⁸⁷ Los proverbios muestran la preocupación por la conducta sexual del hombre: “A dishonest man chases after women's genitals; an unreliable man has two sickles”, ETCSL 6.1.23.7; y “I don't return to a house whose master is not at home”, ETCSL 6.1.02.164. Para ver más sobre la función sexual y la legitimidad de los hijos establecidos en la familia véase más adelante 3.3.2.

lugar, por el limitado número de niños que iba a la escuela, donde se entrenaban para ejercer una única profesión, a saber, escribas; y en segundo lugar, porque el aprendizaje de oficios era hereditario¹⁸⁸, por tanto los niños que asistían a la escuela eran, en la inmensa mayoría de los casos, hijos de sus profesores o de otro escriba¹⁸⁹. Cuando sus padres no podían enseñarles una profesión sabemos que podían darlos en adopción a fin de que se les enseñara un oficio. En este sentido es llamativo cómo un niño no iba simplemente como aprendiz a una casa, sino que se adoptaba como hijo, esperando que el padre adoptivo le enseñara en su nueva familia. El no cumplimiento de este requisito anulaba la relación legal entre adoptante y adoptado.

En cuanto al segundo tipo de educación, la educación ética, debemos decir que se realizaba también en el seno de la familia, donde los padres tenían el deber de enseñarles a sus hijos las normas de conducta adecuadas o deseables para vivir en sociedad como podemos ver por ejemplo en las instrucciones de Šuruppak.

d) *Función económica*: las familias se comportaban como una unidad económica en la que todos los miembros contribuían en el trabajo que aseguraba los recursos necesarios para su subsistencia, incluyendo a los niños, que ya desde una tierna edad llevaban un pequeño jornal o trabajaban junto a los demás integrantes de la unidad doméstica.

¹⁸⁸ En el texto de edubba B, titulado *Un escriba y su discoloro hijo*, un padre escriba insiste a su hijo para que siga sus estudios como escriba y no malgaste el tiempo, allí se ve cómo los hijos debían seguir la profesión de sus padres como se dice claramente en las siguientes líneas: “Das, was Enlil den Menschen bestimmt hat, ist, Dass der Sohn dem Beruf seines Vaters folge”, Sjöberg, JCS 25, p. 117, lín. 115-116. Existen muchos ejemplos de ello, por ejemplo los cargos religiosos (Renger, ZA 59, pp. 142-143; Charpin, *Clergé*; Dekiere, MHEO 2, pp. 125-141), en el ejército (Lion, BAR IS 1855, p. 74), los escribas (Lambert, JCS 11, pp. 1-14; Landsberger, *City invincible*, p. 97), y en el resto de profesiones en general (como es el caso de dos metalúrgicos y de dos tejedoras que aparecen en la lista de deportaciones de Zimri-Lim, Lion, CRRAI 46, p. 222 n. 33).

¹⁸⁹ La escuela o é - d u b - b a - a gozó de su mayor esplendor en el periodo Ur III, cuando es posible que el número de alumnos fuera mayor, ya que las é - d u b - b a - a del periodo, al menos dos en las ciudades de Ur y Nippur, fueron promovidas por el estado. Sin embargo en el periodo paleobabilónico en que nos encontramos ya se encontraba en manos privadas, donde el escriba ejercía como maestro de sus propios hijos, y tal vez de algún alumno más, normalmente hijo de escriba también. Si durante una etapa hubo una función educativa fuera de la familia, ésta no debió ser del todo efectiva, ya que no era independiente de que la función educativa se completara en la familia para este reducido número de estudiantes. En este sentido es llamativa la terminología de los maestros y estudiantes, ya que el maestro, además de denominarse *ummiá* “experto”, se llamaba normalmente a d - d a - é - d u b - b a - a, “el padre de la casa de las tablillas”, mientras los alumnos eran los d u m u - é - d u b - b a - a, literalmente “el hijo de la casa de las tablillas”, y entre ellos se denominaban š e š “hermano”, llamando a los estudiantes de mayor grado š e š - g a l “hermano mayor”. Para saber más sobre la é - d u b - b a - a véase George, *Fs. Klein*, pp. 127-137; Landsberger, *City Invincible*, pp.94-123; Sjöberg, AS 20, pp. 159-79; y Veldhuis, *Elementary Education at Nippur*. Sobre la transmisión del conocimiento en las escuelas véase van Egmond y van Soldt, PIHANS 121; y Foster, *A companion to Ancient Near East*, pp.245-252.

3.2.1.2. Funciones secundarias

Además de las cuatro funciones básicas podemos añadirle otras funciones secundarias que son características del Próximo Oriente Antiguo:

e) *Función religiosa*: es donde la familia cumple una función muy importante asegurando el culto de los antepasados y la continuidad de las tradiciones familiares¹⁹⁰. La mujer destaca dentro de la familia por su actitud piadosa, como ilustran algunos ejemplos. Esta función religiosa la acerca muchas veces a tener un papel médico importante, especialmente las mujeres mayores, que no sólo destacan por la aplicación de una medicina en casa, sino que también hacen de intermediarias con los dioses en caso de enfermedad, cuyas súplicas pueden ser atendidas por esta actitud devota y piadosa que las caracteriza¹⁹¹.

f) *Función judicial*: además de las leyes que se aplican a los miembros de una sociedad, podemos decir que en Mesopotamia encontramos una especie de “derecho de familia privado”. La esencia de este fundamento emana del hecho de que los hijos y la mujer aparentan ser propiedad del padre, el cual tendría un poder absoluto sobre ellos, incluyendo el derecho de vida y muerte. Si bien el primer punto es parcialmente correcto lleva por ende a una conclusión incorrecta. Para explicarlo mejor podemos ver que algunas leyes muestran que el hijo se veía legalmente como una propiedad con un valor económico calculado, y que la ley protegía a los niños antes del nacimiento, prescribiendo que si alguien destruía su vida antes de nacer, incluso por accidente, debía pagar una compensación al padre. En circunstancias de necesidad, los padres podían entregar a su mujer y a sus hijos a su acreedor, sin que mediara posibilidad de una reclamación o de juicio. De este modo la familia tiene una esfera jurídica de actuación propia que se extiende a asuntos tales como el matrimonio, el divorcio, la venganza¹⁹², y la

¹⁹⁰ Para ver más en detalle de qué modo tiene lugar esta función véase más adelante 7.4.3.

¹⁹¹ Incluso tenemos un proverbio que parece ironizar sobre ello: “Oh my sister, if there were no outdoor shrines, and, oh my mother, if there were no river as well, I would be dying of hunger”, ETCSL 6.1.01.142 (cf. 6.2.3: UET 6/2 306). Para ver más sobre esto véase Harris, *Gender and Aging*, p. 99.

¹⁹² El asunto de la venganza resulta un tema delicado. En última instancia el castigo por asesinato recae siempre en manos del rey como se deduce del Código de Hammurabi, aunque en algunos casos la familia tiene un margen de actuación (CH 210, 116 y 230). El término no aparece en sumerio, y en acadio encontramos el término *niqumum*, proveniente del semítico occidental, y que se encontrará solamente en Mari. Tenemos un ejemplo en el texto A. 3680 donde se muestra cómo son los hermanos de la víctima asesinada los encargados de dar muerte al presunto asesino (decimos presunto porque éste sostiene que le había dolido el corazón antes de morir y que fue una muerte natural), especialmente el hermano mayor, que escribe la carta al rey para ponerle al corriente de todo el asunto. Aunque no aparece citado de modo alguno en otras fuentes, sí se recoge la misma práctica en algunos textos asirios. En opinión de Durand esta venganza-*niqumum* no parece una característica general del mundo semítico occidental, sino más bien una práctica regional que se extiende por el Sindjar (Numha) y la alta Djéziré. Para saber más sobre *niqumum* véase Durand, FM 6, pp. 39-50; para saber más sobre la venganza entre los babilónicos y los asirios véase San Nicolò, “Blutrache”, RLA 2, pp. 57-58; sobre la aplicación de la justicia por parte las instituciones judiciales véase Joannès, *Rendre la justice en Mésopotamie*.

disciplina de los hijos, y que da al padre la potestad de resolverlos como mejor le parezca. De ahí a afirmar que el cabeza de familia pudiera tener derecho de vida y muerte hay un largo camino. En la práctica este derecho debía estar limitado, ya que, en teoría, un hombre ni siquiera podía desheredar a su hijo sin que hubiera una reiteración de un delito grave y sin que mediara una asamblea, por tanto muchos asuntos domésticos no pertenecían a una función judicial privada. Además de ello las colecciones legales tienen leyes destinadas a asegurar y garantizar la estabilidad y continuidad de la familia, y por tanto del orden general.

La práctica del infanticidio es un ejemplo de ello, en este caso los padres tendrían un derecho velado de vida y muerte, aunque esta práctica no aparezca recogida en ningún sitio como un derecho paterno, era algo que se hacía más bien de modo furtivo, y que se toleraba por la sociedad, por lo que hay una gran diferencia entre tener la posibilidad de matar a un hijo sin consecuencias penales, a tener el derecho legal de una ejecución.

g) *Función patrimonial*: Aunque al hablar de la familia ya lo hemos hecho en su función económica, vamos a distinguir una función patrimonial, ya que la función económica se define como una función universal y aplicable a cualquier sociedad, donde se refiere más a la obtención y gestión de recursos que permitan la subsistencia de la familia. Cuando hablamos de patrimonio nos referimos concretamente a la función económica que se relaciona con los bienes, bien sea una hacienda, terreno, dinero, título, dioses, nombre, etc., que uno ha heredado de sus ascendientes. En este sentido la familia en el Próximo Oriente Antiguo era la unidad de posesión y transmisión de la tierra, así como de todos los bienes, muebles e inmuebles, de la familia.

h) *Función social*: El hecho de que un individuo pertenezca a una familia entraña determinado tipo de obligaciones y derechos, que son inmediatamente recibidos por el hecho de nacer en esa familia. Si un hombre nace como hijo de un esclavo o como hijo de un rey, la familia en la que ha nacido determinará el lugar que va a ocupar en la sociedad y la vida que llevará.

3.2.2. TAMAÑO Y COMPOSICIÓN DE LAS FAMILIAS

Determinar las cifras de las personas que pueden formar una familia es un tema complejo. En primer lugar debemos distinguir los siguientes puntos, a fin de usar los datos para llegar al cálculo de una cifra coherente:

- Tipología de la familia: según si son nucleares o extensas, las familias tendrán diferentes números de miembros.
- Riqueza económica y nivel social asociado a la familia: no sólo se distinguen en su composición y tamaño, sino también en las fuentes para conocerlas. Mientras tenemos mucha información sobre las familias pudientes, los datos sobre las familias más humildes son más bien escasos.
- Tipos de datos utilizados y métodos aplicados: en este caso tenemos los datos filológicos y los datos arqueológicos. Los datos para el cálculo del número de miembros por familia provienen de distintas direcciones, pero es al unirlos todos cuando obtenemos unas cifras coherentes.
- Principales problemas en el cálculo del tamaño de las familias.
- Pautas biológicas en la formación de la familia. Algunos factores biológicos importan en el cálculo del tamaño de la familia, como la edad de la menarquia y del matrimonio, la pauta de lactancia y el espaciado de los matrimonios, la edad de menopausia, la mortalidad infantil, la mortalidad en el parto, etc.

3.2.2.1. Tipología de la familia.

El tamaño de la familia dependerá del tipo al que pertenezca. La *familia nuclear* estaba formada por el padre y la madre junto con sus hijos, cuyo número puede depender del estatus social de la familia. La familia nuclear en ocasiones puede tener algún otro miembro añadido como una abuela o una hermana, incrementando por ello el número de adultos, o ser *familias fraternas* en la que estas cifras se multiplicarían según el número de hermanos que formaran parte de la familia.

En el caso de la *familia extensa* el tamaño es mucho mayor. Diakonoff propone que si fuera una familia extensa, formada aproximadamente por unos 8 hombres adultos, la cifra de una familia extensa se dispararía a 30 ó 40 personas¹⁹³. Si nos alejamos un poco de Babilonia y nos adelantamos un poco en el tiempo, el análisis de Jankowska de la *dimtu* de Šelwiḫe (HSS 13 363) en el reino de Arrapha, nos permite ver cómo se divide la tierra entre setenta familias individuales emparentadas. Se calcula que se distribuían de acuerdo “con su fuerza” (*kī emūqi*).

¹⁹³ Esto se puede poner en relación con el mundo hebreo donde Watson calcula que una familia extensa, la *bēt 'ab* de los israelitas podría haber comprendido unas 50-100 personas, que residirían en un conjunto de unidades de vivienda. El cabeza de familia podría presidir sobre tres generaciones por debajo, comprendiendo varias familias nucleares. Watson, “Family”, *The Anchor Bible Dictionary* 2, pp. 761-769.

La mayoría de familias individuales debían incluir no más de un miembro adulto varón, mientras que dos de las familias tenían tres, y otras tres tenían de 6 a 7 adultos hombres (Jankowska señala que quizás fueran familias de hermanos). Además se cuentan 5 a 6 mujeres, niños y ancianos por parcela, sin tener en cuenta el número de trabajadores, por lo que tendríamos 100 habitantes adicionales que se sumarían a los 40 trabajadores estimando el total de habitantes de la *dimtu* de Šelwiḫe entre 125 y 140¹⁹⁴.

3.2.2.2. Clase social de la familia.

Muy importante para el cálculo del tamaño de una familia es su situación social. En el caso de las *familias más humildes* el número de hijos es menor, Diakonoff propone uno o dos hombres adultos, una o dos mujeres y dos o tres hijos para una unidad familiar simple. Gelb por su parte realizó un estudio sobre 112 familias, de las cuales 111 son monógamas y sólo una bigama¹⁹⁵. La media de hijos está en 2,2 por familia. Gelb cree que el número de hijos nacidos por matrimonio debía ser mucho más elevado, pero la tasa de mortalidad infantil también debía ser elevada para dejar una media de dos hijos por familia en edad adulta.

En los textos analizados por Gelb de época presargónica, sargónica, de la Tercera Dinastía de Ur y paleobabilónica se ve cómo los miembros de clases altas tienen una estructura genealógica con más generaciones que la clase baja. En el caso de la *realeza* y las *personas acomodadas* las cifras se elevan pues tenían más de una esposa, además de las concubinas, haciendo que el número de hijos fuera elevado¹⁹⁶.

3.2.2.3. Tipos de datos y métodos de estudio.

Los datos para el estudio de la composición familiar vienen de dos fuentes: arqueológicas y documentales. El trabajo que combina ambos datos resulta más próximo a la realidad, ya que

¹⁹⁴ Jankowska, JESHO 12, p. 244.

¹⁹⁵ Gelb, OLA 105, pp. 1-97.

¹⁹⁶ Gelb muestra dos inscripciones votivas que registran al menos ocho hijos: uno presargónico (Scheil, RA 25, pp. 37-38) con ocho hijos para un matrimonio monógamo; y otro sargónico (Thureau-Dangin, RA 9, pp. 73-76) con al menos ocho hijos para otro matrimonio monógamo, con un reparto de cuatro hijos y cuatro hijas, Gelb, OLA 5, p. 65. También ha estudiado la familia real, donde se ve que se caracterizaba por una nutrida descendencia: "Halla lists five children of Sargon and eight children of Naram-Sin in the Sargonic period. He names one wife for each of the five kings of the Third Dynasty of Ur and as many as 20 children of Šulgi", en Gelb, OLA 5, p. 66. Sin embargo, si bien es cierto que el número de hijos debía ser elevado ha de mirarse con precaución pues los términos *dumu lugal* o *dumu-munus lugal* no tienen por qué ser "hijo" o "hija" del rey, sino que podría referirse a otras personas emparentadas con el rey o incluso podría referirse a oficiales, pues en otras lenguas como el hitita hay indicios de ello. Sobre el número de componentes en la realeza véase Gelb, OLA 5, pp. 65-68.

los arqueólogos usan métodos para calcular en número de habitantes por casa, cifra que muchas veces no coincide con el número de miembros de la familia debido a la presencia de esclavos, que incrementaría el número de habitantes. A su vez la tipología de la casa resulta determinante del tipo de familia que vive en ella. Aunque hay autores que sostienen que en las casas más grandes vivían familias extensas¹⁹⁷, la realidad textual no lo ha corroborado, ya que en ocasiones es probable que una casa grande contuviera una familia del mismo tamaño aproximado que una más pequeña. Los diferentes métodos aplicados para el cálculo de habitantes por casa pueden llevar a resultados muy diferentes¹⁹⁸.

Los filólogos por su parte obtienen sus cifras analizando textos como repartos de herencias, contratos de venta, inscripciones votivas, textos literarios, textos de compra y venta o listas de deportaciones. Estos textos corroboran lo que veníamos diciendo, que las familias solían ser nucleares y pequeñas, con un cabeza de familia, esposa y unos tres hijos. Según las listas de poblaciones hurritas deportadas por Zimri-Lim en los años 11' y 12', encontraríamos una media de 5 personas por familia¹⁹⁹. Quizás esta cifra es especialmente baja, ya que se daría en un momento de guerra, donde ha aumentado la mortalidad, especialmente de hombres, y por ello se calcula que en las ciudades mesopotámicas sería ligeramente más elevada por la presencia de esclavos que en periodo de guerra. Battini-Villard y Woolly proponen 8 habitantes por casa, cifra aproximada a la lista de deportaciones medioasiria, donde la media de personas por familia es de 7,8, sin esclavos.

3.2.2.4. Principales problemas en el cálculo del tamaño de las familias

El cálculo del tamaño de las familias tiene serias dificultades. A nivel arqueológico nos encontramos con la imposibilidad de saber el número de habitantes por casa, desconociendo en muchas ocasiones la relación entre éstos, ya que podía tratarse de esclavos y no de miembros de las familias. A nivel textual encontramos la ausencia total de documentos que certifican defunciones y nacimientos, por lo que muy a menudo trabajamos con el número de hijos que llegan a edad adulta y no con el número total de hijos habidos por familia. Del mismo modo los hijos que aparecen en los repartos de herencias son varones, y los hijos únicos tampoco dan lugar a documentación. Otras documentaciones en las que se registra de forma sistemática los miembros de la familia (raciones, lista de deportaciones) no incluyen en muchos casos la

¹⁹⁷ Stone, Iraq 43, p. 32.

¹⁹⁸ Para ver más sobre esto véase 6.4.1.3.

¹⁹⁹ Para ver más sobre esto véase 5.3.3.

relación entre los miembros, y aunque podemos saber que pertenecen a una misma familia, no sabemos la relación que había entre ellos, por lo que la reconstrucción es, muy a menudo, compleja.

3.2.2.5. Factores biosociales

Independientemente de los factores culturales, la formación de la familia está marcada por unas pautas biológicas. La sociedad en la que un individuo vive puede variar estos factores biológicos, los cuales marcan de forma ineludible las posibilidades reproductivas, y por tanto los factores demográficos de una población. Éstos son: a) la atención dada a los fetos, a los recién nacidos y a los niños, que determinará de forma significativa sus posibilidades de supervivencia; b) el trato dado a las mujeres y a las jóvenes (en menor medida también a los varones), es un factor que establece la fertilidad de la mujer, así como su soporte físico para el embarazo y crianza del bebé; c) la frecuencia y duración de la lactancia; y d) frecuencia y calendario de los coitos, que determinarán el espaciado entre los nacimientos²⁰⁰.

Al aplicar estos factores en el Próximo Oriente Antiguo hemos de realizar un pequeño ajuste, suprimiendo el último. Si bien sería interesante conocer la frecuencia y calendario de los coitos, por el momento está fuera de nuestro conocimiento. Sin embargo sí podemos conocer los otros factores y ver cómo influyen en la creación y tamaño de la familia.

3.2.2.5.1. Atención prestada a los fetos, los recién nacidos y los niños

La actitud hacia los niños determina de forma muy importante sus posibilidades de llegar a edad adulta. En este sentido encontramos una gran cantidad de prácticas que pueden favorecer este hecho o impedirlo completamente. Desde el momento en que se inicia la gestación el feto está expuesto a gran cantidad de peligros. Se calcula que 1 de cada 6 embarazos termina en aborto espontáneo, el 75% de ellos durante el primer trimestre, muchas veces debido a anomalías genéticas o fisiológicas del feto²⁰¹, aunque también por una sobrecarga de trabajo para la madre o un estado de malnutrición. El aborto provocado también se practicaba, aunque desde el punto

²⁰⁰ Harris y Ross, *Muerte, sexo y fecundidad*.

²⁰¹ The Boston Women's Health Book Collective, *Nuestros cuerpos, nuestras vidas*, p. 577. González Wagner *et al.* explican que en las sociedades antiguas el infanticidio de los niños que habían nacido con problemas se consideraba también como factores biológicos y no sociales: “matamos a los engendros, ahogamos incluso a los niños que nacen débiles y anormales. Pero no es la ira, sino la razón lo que separa lo malo de lo bueno” (Séneca *De Ira* I, 15.2). González Wagner, Peña y Ruiz Cabrero, *Actas del II congreso nacional de paleopatología*, pp. 63-67. También véase el interesante proyecto de Díaz Maderuelo *et. al.*, *Sexo, Muerte y Fertilidad. Modos de reproducción y estrategias reproductivas en sociedades antiguas. Web del proyecto PB97-0273*: <http://moreprod.blogspot.com.es/>.

de vista jurídico no se castigaban por atentar contra la vida del niño, sino contra el derecho del padre o del estado, al que se le privaba de un trabajador o de un hijo. Los métodos para impedir o promover la fertilidad forman parte de la vida de las mujeres desde la antigüedad²⁰².

La mortalidad infantil ha sido un tema poco estudiado, y aunque hay quienes opinan que se regulaba de forma natural, las prácticas infanticidas, tanto directas como indirectas debían existir. Harris y Ross lo han definido del siguiente modo: “muchas veces no hay que considerar el infanticidio, al igual que el aborto, como un homicidio, sino simplemente como la terminación de un proceso biosocial de gestación”. El infanticidio²⁰³ indirecto incluye la mala alimentación, el retiro del pecho, el destete prematuro, la exposición a temperaturas extremas y la crianza descuidada e indiferente, especialmente ante las enfermedades. El infanticidio directo comprende la muerte por inanición más o menos rápida, la deshidratación, el abandono a la intemperie, la asfixia y los golpes mortales en la cabeza²⁰⁴.

Es muy importante distinguir también la diferencia entre el nacimiento o alumbramiento y el nacimiento social, es decir, el momento en que es reconocido y presentado como un miembro de su comunidad. Existe una tendencia común en todas las sociedades a realizar un acto de presentación ante los demás miembros de la comunidad. En Mesopotamia nos encontramos con lo que van Dijk llamó *le sacré*, es decir, la consagración del niño, que aparece descrito en textos de ritos de nacimiento. Para ello, una vez que el niño ha nacido se pone en contacto con un par de objetos, que varían si es niño o es niña. Al niño se le coloca junto a un arma (t u k u l / *kakku*) y un hacha (^{u r u d} ḥ a - z i - i n) y a la niña una rueca o huso (^{g e š} b a l a k / *pilaqqu*) y un broche de pelo (^{g i š} k i r i d / *kirissu*). Estos objetos no se interpretan aquí como objetos rituales, sino que tiene que ver más con el papel masculino o femenino que representarán en el mundo²⁰⁵. González Wagner, Peña y Ruiz Cabrero definen este periodo de tiempo como el momento en

²⁰² Véase Riddle, CM 36, pp. 200-214.

²⁰³ Dickermann ha sugerido denominarlo como feticidio-infanticidio-pedicidio en Dickermann, *Infanticide: Comparative and Evolucionary Perspectives*, pp. 427-437.

²⁰⁴ Para una historia del infanticidio véase el libro de Harris y Ross, *Muerte, sexo y fecundidad*. Sobre esta definición véase p. 39.

²⁰⁵ Sobre esto véase Van der Toorn, *From her Cradle to her Grave*, pp. 19-22. Aunque aquí se use en un acto simbólico sí que se usan en ocasiones para rituales mágicos. Por ejemplo, para recuperar la fertilidad una mujer se puede realizar un ritual con objetos femeninos, o para privar a un hombre de su virilidad. Hoffner defiende que el fenómeno cultural es el mismo en todo el Próximo Oriente Antiguo, sea la lengua que sea en la que se realicen los conjuros (sumerio, acadio, hitita, egipcio o cananeo). Del mismo modo los símbolos masculinos y femeninos aparecen como una constante cultural, no sólo en textos mágicos de encantamientos, sino también en textos literarios. Para ver más sobre esto véase Hoffner, JBL 85, pp. 326-334. Sobre los ritos que se relacionan con los fetos y bebés y sus madres véase el trabajo, con una recomendable bibliografía, de Laribi-Glaudiel, PIHANS 124, pp. 211-230.

que eran más susceptibles a ser asesinados como parte de un infanticidio encubierto o a ser abandonados²⁰⁶.

Por otro lado el infanticidio preferencial femenino ha sido un hecho en casi todas las sociedades. Los datos sobre este tema no son directos, ya que no hay testigos, sino que toman la forma de relaciones de masculinidad. Curiosamente, en todas las familias estudiadas en este trabajo el número de hijas por familia es de una, dos, y en raras ocasiones llegan a tres, si bien podría tener que ver con el carácter de los datos, que por puro azar no hayan conservado el nombre de las mujeres, recuerda mucho a situaciones que se dan en otros muchos lugares donde se registra un probado infanticidio femenino. Es también llamativo que los hijos de las esclavas que han sido reconocidos por sus dueños como hijos sean varones. En la lista de deportaciones de Zimri-Lim se registran 254 varones y 201 hembras, por lo que la relación de masculinidad es de 126:100. En la lista de deportaciones medio asiria hay 57 varones por cada 35 hembras, encontrando una relación de masculinidad de 163:100. En el Assyrian Doomsday Book hay 48 varones por cada 24 hembras, con una relación de masculinidad de 200:100. Sin embargo Roth dice que en esta última cifra no es tan dispar en las edades más bajas, ya que los bebés están equiparados, representando las hembras el 46,15% de los bebés. Esta desproporción de sexo ocurre a medida que van pasando los años, encontrando que en edad adulta las mujeres representan tan sólo un tercio de la población censada²⁰⁷. Algunos autores como Lion opinan que la proporción de las niñas en las listas de deportaciones debían tener que ver con que se casaban a una edad menor, y por tanto no entraban en los listados en la categoría de niña. Sin embargo, como veremos a continuación, no debía ser así, sino que se casarían a una edad en la que ya no serían contadas como niñas.

El infanticidio de las hembras con criterio selectivo es conocido desde antiguo. En una muestra de 112 sociedades preindustriales las relaciones de masculinidad eran de 130:100, muy parecidas a las encontradas en las poblaciones descritas por las listas. Aunque el infanticidio

²⁰⁶ Las posibilidades de supervivencia de los niños abandonados no debían ser muy altas, ya que en pleno siglo XVIII, en Inglaterra, Fildes recoge las tasas de mortalidad de niños abandonados de cuatro hospicios de Londres. Las cuatro casas recogen los datos entre 1757-63, y ofrecen las tasas de mortalidad de los menores de tres años: en St Luke's Middlesex la tasa de mortalidad fue del 100%, en St Giles del 90%, en St Martin's-in-the field del 96% y en el que estaba considerado como el mejor de todos, St George's Hanover Square, la tasa de mortalidad fue del 79%. Si estas son las cifras de la Inglaterra del siglo XVIII, podemos imaginar que la suerte de los niños abandonados en los templos en Mesopotamia no debía ser mucho mejor. Para ver más sobre esto véase Fildes, *Breast, Bottles and Babies*, p. 284. Del mismo modo Harris y Ross comentan cómo el efecto de las instituciones creadas a lo largo de la historia para socorrer a los niños que sus padres no querían, no tenían el efecto deseado, ya que la mayor parte de estos niños acababan muriendo igualmente, incluso en fechas más tardías. En la primera incluida de Londres, creada en el siglo XVIII, sólo sobrevivieron 4.400 niños de los 15.000 que habían llegado allí. Harris y Ross, *Sexo, muerte y fecundidad*, p. 102.

²⁰⁷ Véase Roth, CSSH 29, pp. 733-735, especialmente n.51.

femenino no excluye que se realizara también con varones, tiene un marcado carácter selectivo, tanto si el infanticidio es directo como indirecto. Como en muchas otras especies el potencial reproductivo de una especie viene dado por la supervivencia femenina. En el paleolítico se estima que las tasas de infanticidio de las hembras eran entre el 5 y el 50% de las niñas nacidas a fin de mantener una población estacionaria. En el año 1961 Henri Vallois tabuló todos los fósiles prehistóricos excavados desde el pitecántropo hasta los pueblos mesolíticos hallando una tasa de masculinidad de 148 varones por 100 mujeres. Son muchos los datos sobre la desproporción de sexo, algunos muy llamativos como en Asia (en los censos de la India de principios del siglo XIX encontramos relaciones de 400:100 en algunas castas de Gujarat, de 300:100 en las provincias del norte, y de 119:100 en el Punjab; en China imperial encontramos que de 631 varones, 360 habían llegado a los diez años, mientras que de 538 hembras sólo lo habían hecho 205 (un porcentaje de supervivencia de 60% para los varones y 38% para las hembras, bastante similar a la situación del Assyrian Doomsday Book). Y también casos igual de llamativos en la antigua Europa: en Delfos, según las inscripciones del II siglo d. C., de 600 familias sólo un 1% criaba dos hijas, mientras muchas familias criaban dos o tres hijos; de 79 familias que adquirieron la ciudadanía milanesa entre los años 228 al 220 a. C., el promedio de hijos varones era de 118 varones sobre 28 hembras. Los propios textos nos muestran esta preferencia. En un texto griego de Posidipo se dice: “un hijo es siempre criado, incluso si uno es pobre; una hija es expuesta, incluso si uno es rico”, Posidipo, *Hermafrodita*, fr. 11, Knock. Igualmente en un papiro egipcio del siglo I a. C., aparecen escritas las siguientes instrucciones: “si como puede suceder das a luz un hijo, consévalo, si es mujer, abandónala!”, Papiro Oxy. IV, 744²⁰⁸.

En el caso de Mesopotamia, este infanticidio femenino no tenía por qué ser directo, sino que los cuidados diferenciales y la discriminación de la alimentación contribuían a aumentar la morbilidad y mortalidad entre las niñas. Era lógico que los recursos de la familia se invirtieran en los varones, en una sociedad en la que éstos eran los que aseguraban el linaje paterno y las funciones ejercidas por la familia.

Por otro lado existe también una preocupación evidente hacia los hijos, como se ve en otros muchos datos, como los nombres que se les ponía, los amuletos que se les ponía para alejarlos de los demonios como Pazuzu y Lamaštu, los encantamientos y todo el cuidado peri y postnatal

²⁰⁸ Para ver estos y más ejemplos sobre el infanticidio véase Harris y Ross, *Sexo, muerte y fecundidad*; y González Wagner, Peña y Ruiz Cabrero, *Actas del II congreso nacional de paleopatología*, pp. 63-67.

que encontramos en diferentes tipos de textos, ya que los niños estaban expuestos a una gran cantidad de peligros que de forma directa o indirecta eran decisivos para su supervivencia²⁰⁹.

3.2.2.5.2. Trato dado a las mujeres

Los efectos de la tensión nutricional sobre la mortalidad de las madres, los fetos y los recién nacidos está demostrado, mientras que la tensión nutricional en la fecundidad es un tema aún debatible²¹⁰. Las carencias nutricionales tiene como consecuencias: elevar la edad de la menarquia, alargar el periodo de la esterilidad adolescente, prolongar la frecuencia de la amenorrea y acelerar el descenso de la fecundidad en la perimenopausia. Las malas condiciones nutricionales aumentan el riesgo de nacimientos prematuros y la mortalidad fetal e infantil. La práctica del aborto también pone en peligro la vida de la mujer y su capacidad reproductiva. En el caso del hombre, aunque su fecundidad puede ser inferior por malnutrición extrema o gran tensión física y mental, el factor no es comparable, ya que su material genético es mayor y puede compensarlo tomando esposas o mujeres adicionales.

El estado nutricional en Mesopotamia no es un tema sencillo. Ellison realizó un estudio donde analizaba la alimentación y sus aportes nutricionales a la dieta, comparándolo con los modernos datos de la FAO, y adecuando las cifras para personas de menor altura y peso (un trabajador de unos 65 kg) en un clima más cálido. Aunque la dieta en Mesopotamia cuenta con bastantes alimentos que la podían hacer muy variada, lo cierto es que no sabemos a ciencia cierta cuál era la alimentación que realizaban. En primer lugar nos consta que había diferencias entre las personas de buena posición económica y las personas más pobres. La dieta mostrada por las raciones muestra que, si bien tendría bastantes de los nutrientes básicos, tendría una cantidad calórica muy justa, así como insuficiencia de vitaminas A y C, y una cantidad inadecuada de hierro para las mujeres²¹¹. La dieta, por tanto, debía ser complementada con otros alimentos.

La alimentación debía ser diferente entre unas personas y otras, dependiendo de si eran de una clase acomodada o no, pero también de factores climáticos, que darían lugar a épocas de hambrunas por malas cosechas, o factores políticos, como las guerras y las consecuencias que de ellas derivan, por lo que el estado nutricional variaría mucho entre unas personas y otras.

²⁰⁹ El componente emocional influye de forma determinante en la supervivencia de los niños, ya que “suponemos que los seres humanos tienen una propensión genéticamente controlada, compartida con otros primates, a encontrar a sus hijos emocionalmente atractivos y a derivar una satisfacción emocional de tenerlos en brazos y acariciarlos y de ver cómo juegan y aprenden y ayudarlos en esos procesos. A medida que los niños van haciéndose mayores, su respeto y su cariño pueden ser también apreciados”, Harris y Ross, *Muerte, Sexo y Fecundidad*, p. 19.

²¹⁰ En las grandes hambrunas un descenso de fertilidad puede llegar al 50%, Harris y Ross, *Muerte, sexo y fecundidad*, p. 16.

²¹¹ Ellison, Iraq 43, pp. 35-45.

Las listas de raciones por tanto nos muestran unas cantidades orientativas y, si bien no son un indicador fiable del estado nutricional de la población, muestran otro dato sumamente interesante, ya que las partes asignadas a las mujeres y las niñas es menor que las asignadas a los hombres y niños. La idea de que la mujer necesitaba comer menos que el hombre no la vemos solamente en Mesopotamia, sino que los griegos también la compartían, motivo por el que era más fácil que estuviera expuesta a más enfermedades y con menos recursos físicos para recuperarse²¹². Recientes estudios han demostrado que una dieta deficitaria con carencias nutricionales, hacían que la esperanza de vida de la mujer fuera de 5 a 10 años menor a la de los hombres²¹³. Las diferencias de alimentación no se ven sólo en el sistema de raciones, sino que debía tener lugar desde la cuna, ya que es más que posible que a las mujeres se las destetara antes que a los varones para tener la posibilidad de engendrar un varón en el siguiente embarazo lo más pronto posible²¹⁴.

En cuanto a la edad del matrimonio es difícil de conocer, ya que la edad cronológica no es un dato relevante. Existe una única tentativa de establecer esta edad. El trabajo se lo debemos a Roth, que analizará las dotes del I milenio, que cubren una franja cronológica importante y representan un contexto urbano²¹⁵, y del Assyrian Doomsday Book, un libro único del Norte de Mesopotamia del siglo VII donde hay un censo de gente que vive en pueblos o grandes extensiones de tierra²¹⁶. Esta fuente es del entorno rural en contraste con el anterior, y cubre un único momento temporal²¹⁷. En su trabajo opina que el matrimonio debía ser mediterráneo²¹⁸.

²¹² González Wagner, Peña y Ruiz Cabrero, *Actas del II congreso nacional de paleopatología, Valencia*, p. 64.

²¹³ Gelb, JNES 24, pp. 230-43; y Harris y Ross, *Muerte, sexo y fecundidad*, p. 91.

²¹⁴ No hay evidencias claras pero parece que los niños y niñas no dejaban de mamar a la vez, como hemos dicho esta idea viene desde antiguo. Según los estudios de Granqvist las niñas lo hacen antes, incluso entre los árabes palestinos de principios del siglo XX los niños mamaban dos años y medio mientras que las niñas lo hacían uno y medio porque “it is dangerous for any girl to be much pampered”, en Granqvist, *Birth and Childhood Among the Arabs*, p.108. Estos cuidados diferenciados, que por tanto influirán en la edad adulta y en el estado de salud de la mujer en general, se han estudiado por Gruber, que utiliza también estudios bíblicos, donde se pueden ver cómo las diferencias por sexo de los hijos crean diferentes cuidados y expectativas en los padres. En Lev. 12, 1-5, la parturienta está impura y se le impide tener relaciones sexuales con diferencia de sexo si es niño que si es niña, siendo el doble si nació hembra. En esta línea recoge el proverbio hebreo tardío: “[the birth of] a daughter first is a favorable omen concerning [the birth of] son”, TB Baba Batrá 141a. Esto lo relaciona con el hecho de destetar primero a la niña, con el fin de concebir lo antes posible a un varón. En Gruber, JNES 19, p. 68.

²¹⁵ Este estudio de las dotes lo había realizado anteriormente en Roth, AOAT 222.

²¹⁶ Fales, *Censimenti e Catasti di Epoca Neo-Assira*.

²¹⁷ El trabajo donde sintetiza ambas fuentes es Roth, CSSH 29, pp. 715-747.

²¹⁸ Roth explica que la tipología de los matrimonios según la edad de los esposos es: occidental (cuando hay poco espaciado de edad entre el novio y la novia, y ambos tienen un rango mayor de edad que en otros matrimonios, esto lleva a que puedan constituir unidades económicas independientes de la familia de origen), oriental (en este caso ambos se casan muy jóvenes, por lo que muchas veces dependen o conviven con sus familias de orientación) y el tercer caso, que según Roth es el que se daría en el Próximo Oriente Antiguo, el mediterráneo (en el que la mujer se casa más joven que el marido. Las consecuencias de este matrimonio son que muchas veces no se completa el matrimonio con una nueva unidad familiar, sino que se integran en las familias de origen, con familias de múltiples generaciones y hogares con estructuras múltiples y complejas), Roth, CSSH 29, p. 721.

En este matrimonio la separación de los esposos rondaría la década y propone que la mujer se casara entre los 14 y los 20, y el hombre entre los 26 y los 32 años, momento en que el padre de los novios moría y podía disponer de la propiedad y poner su propia casa²¹⁹. Es decir, cuando la novia se casaba a mediados o finales de la adolescencia, con su padre en torno a los cincuenta y su madre al inicio o mediados de los cuarenta, el novio se casaría alrededor de los treinta, mientras su madre estaría en torno a los cincuenta, es decir, con la edad del padre de la novia, el padre del novio raramente estaría vivo y si lo fuera estaría al menos a mediados de los sesenta²²⁰. Estas conclusiones las realiza después de un meticuloso estudio de los datos, concluyendo que el padre solía estar vivo para realizar el matrimonio de la novia, pero no para realizar el matrimonio del hijo, ya que no aparece en los contratos de matrimonio²²¹. Sin embargo esto no podía deberse únicamente a que los hijos esperaran pacientemente la muerte de su padre hasta los casi treinta años, sino a que los padres hubieran muerto a una edad menor de la que presupone, o a que los hijos, a partir de cierta edad y en según qué circunstancias se encargaran de realizar su propio casamiento, o incluso que sus padres no estuvieran por aquel momento en el hogar familiar. Por otro lado es cierto que había muchas viudas que sobrevivían

²¹⁹ Roth cree que la edad del novio haría que las relaciones entre yerno y suegro fueran buenas, ya que como tenía independencia económica podría utilizarlo para cosas que sus propios hijos, aún muy jóvenes, no podrían. Este argumento tiene algunos argumentos en contra, si bien es cierto que las relaciones entre las familias políticas debían ser importantes, también es cierto que la norma es que la novia se integrara en la familia del novio, por lo que éste ayudaría en la casa de su padre y sólo ocasionalmente en la de su suegro. Los casos en los que el novio se integra en la unidad doméstica de la mujer también existen, pero en menor proporción, y normalmente en circunstancias en las que no está integrado en la casa paterna. Para ver más sobre esto véase 3.4.

²²⁰ En cuanto a la esperanza de vida, sabemos poco dado que no hay registro alguno de nacimientos ni defunciones. Lo que sí sabemos es que no vivían de acuerdo a una edad cronológica, y por este motivo no sólo es difícil saber cuánto vivían, sino incluso en qué momento se consideraba que se pasaba de una etapa a otra. Existen casos documentados de personas extraordinariamente longevas, pero no debía ser la regla, así como análisis prosopográficos del I milenio, donde se puede seguir, por ejemplo, a un escriba durante toda su carrera. Sin embargo para la mayoría de la gente no debía ser así, la mortalidad debía rondar entre los cincuenta y sesenta años como máximo. Para saber más sobre el recuento de las edades cronológicas véase Harris, *Gender and Aging in Mesopotamia*; y Mouton y Patrier, *PIHANS* 124; sobre la esperanza de vida véase Dandamayev, *Mesopotamia* 8, pp. 183-186; y Malamat, *AfO* 19 Beiheft, pp. 215-224; y Roth, *CSSH* 29, p. 718, n. 9; y Gehlken, *AOAT* 330, pp. 89-120, especialmente p. 89 n. 3. En cuanto a la mortalidad femenina, si bien la mujer tiende a ser más longeva, también es cierto que tiene más peligro de morir en el parto. La impresión preliminar de Roth es que la mortalidad materna no era excepcionalmente alta. Para ello se apoya en dos datos. En primer lugar, en los documentos legales y económicos donde existe gran cantidad de mujeres viudas, mientras hay relativamente pocos documentos de casos de hombres viudos que se volvieran a casar. Esto demuestra que gran cantidad de mujeres debían sobrevivir al parto. Y en segundo lugar ha comparado las tasas de mortalidad materna del siglo XVI y XIX en Inglaterra donde era de 1-1,5% de partos, considerando que estas cifras tan bajas en una sociedad con limitados avances médicos, demuestra que en el mundo antiguo, aunque la cifra sería mayor, no lo sería muy drásticamente, Roth, *CSSH* 29, p. 736, n.55.

²²¹ En el estudio de Roth se puede ver cómo, a la hora de realizar el contrato de matrimonio, la persona que representa a la novia era el padre en 4 de cada 10 novias, en los demás casos es representada por otro familiar significando que el padre podría estar muerto en el momento del matrimonio. Sin embargo en el caso de los varones sólo 2 de cada 10 tenían a su padre vivo. Sin embargo las cifras tampoco son extraordinariamente llamativas, por lo que es posible que la diferencia de edad no se acercara a la década como defiende Roth. Sobre el estudio de las dotes y los representantes de los novios véase Roth, *CSSH* 29, pp. 724- 731.

a sus maridos, relativamente jóvenes, y quedaban económicamente independientes. Como viuda una mujer debía vivir en la casa de su hijo con la joven novia, como su propia suegra había hecho con ella.

En este estudio resulta muy llamativo una edad tan elevada de matrimonio, ya que esperaríamos que los matrimonios fueran más jóvenes. No obstante los factores biosociales hacen coincidir las conclusiones a las que llega Roth mediante la documentación, al menos en el caso de las mujeres en periodos de hambrunas o bajo ciertas condiciones desfavorables, cuya menarquia estaría en esa franja de edad debido a la alimentación. Del mismo modo las hijas que hubieran nacido en familias acomodadas, gracias a una mejor alimentación, probablemente pudieran prepararse a una edad más temprana para el matrimonio. En el caso de los varones, la interpretación de los datos de Roth no termina de convencernos, ya que no tenían por qué esperar hasta tanta edad como demuestran muchos datos, muchos hijos se casaban con sus padres aún vivos, y se establecían en una casa independiente o en la misma, dependiendo de la capacidad económica. Algunos textos literarios apoyan esta posibilidad expresando claramente la idea de que los padres veían a sus hijos casarse²²². Por tanto es aún una hipótesis sin demostrar, si bien la teoría ofrecida por Roth se fundamenta y podría ser real, también es posible que los varones se casaran a una edad más temprana, ligeramente superior a las novias, al menos en periodo paleobabilónico, ya que los datos ofrecidos por Roth resultan insuficientes para extrapolarlos a todos los periodos.

3.2.2.5.3. Espaciado de los nacimientos

Por último, otro punto importante es determinar el espaciado de los nacimientos. Entra aquí un factor importante y determinante de la fertilidad femenina, la lactancia, que realizada de forma constante interrumpe la ovulación e impide la concepción. Aunque la tendencia natural es pensar que el nacimiento es el producto final de la gestación, el proceso es mucho más prolongando, ya que tras el nacimiento se inicia la llamada exogestación que se prolonga hasta el destete²²³. Este proceso incide directamente sobre el espaciado de los nacimientos

²²² “Un día levantamos la casa. Otro, hacemos el nido. Otro, se reparten la hacienda los hermanos”, *Gilg.* X 309. En este texto vemos claramente que los hermanos no se reparten la herencia, presumiblemente después de la muerte del padre, hasta después de haber formado su familia. Si la norma era que los padres hubieran muerto al realizar el matrimonio el texto habría tenido el sentido contrario: “Otros, se reparten la hacienda los hermanos. Otro, hacemos el nido”. Tenemos también un proverbio que va encaminado a dejar un sitio junto a la casa para cuando los hijos se casen, lo cual no da la impresión de que el padre tuviera la idea de que al morir ya se quedarían con la casa, sino a que estaría vivo en el momento del casamiento: “Let there be unused land adjacent to a house; let there be a threshing-floor adjacent to a field”, ETCSL 6.1.02.144.

²²³ El hecho de que los niños se alimentaban de leche va en la propia palabra cuyo término para bebé se

permitiendo a la madre utilizar todos sus recursos en su nuevo hijo. Esto fue una ventaja evolutiva ya que nuestros antepasados pasaban casi toda su vida reproductiva en estado de amenorrea por lactancia, lo cual permitía un espaciado de los nacimientos en torno a cuatro años²²⁴.

En los estudios realizados en los último años se ha comprobado los tres siguientes casos: a) que el espaciado de nacimientos cuando no se da el pecho es de 1,3 años; b) mientras que aquellas pautas donde el pecho se da hasta los dos años y el inicio de la alimentación suplementaria se adelanta, o el destete se sitúa en torno al año el espaciado de nacimientos es de 2 años y el total de nacimientos en una mujer puede ser de 10,6 como en el caso de los gainj; c) mientras que en los casos de lactancia prolongada hasta los tres o cuatro años, como el estudiado en la familia san, el espaciado de nacimientos es de 4,1 años y el total de 4,7 hijos en los años fértiles de una mujer²²⁵.

Datos sobre la lactancia en el Próximo Oriente Antiguo hacen pensar en una situación análoga al tercer caso, en la que el espaciado de los nacimientos fuera cada tres o cuatro años. Más autores comparten esta idea generalizada de que el espaciado de nacimientos era mayor del que se piensa²²⁶. Para ello es necesario conocer la edad del destete. Las fuentes que tenemos sitúan la edad del destete entre los dos y tres años²²⁷.

correspondería más con nuestro “lactante”, ya que viene de la raíz *enēqu* “succionar (la leche)”. En sumerio se denominaba *du-mu-ga-ba* “niño de pecho”. Para ver más sobre la terminología véase Stol, CM 14, p. 181, n. 61.

²²⁴ Lo que crea un efecto inhibitorio de la ovulación es la frecuencia del amamantamiento, que cuando es constante hace permanecer altos los niveles de prolactina mientras los niveles de progesterona y estrógeno, que guían la ovulación, se mantienen bajos. Es decir, no es el volumen de leche, sino la frecuencia de la succión. Así, aunque el proceso de ovulación esté funcionando, funciona mal, con lo que la concepción resulta difícil. Cuando las tomas se espacian, reduciéndose a menos de seis por día, los niveles hormonales cambian y las mujeres vuelven a ovular y concebir. Como muestran los estudios, el amamantamiento constante a intervalos breves es anticonceptivo; cuando se interrumpe o se ofrece el pecho menos de seis veces al día, o separadas mediante la fase nocturna, los niveles de las hormonas vuelven a los índices anteriores al embarazo, con lo que aumentan las posibilidades de embarazo, aun amamantando. Sobre esto véanse los estudios clásicos de Short, *Scientific American* 250, pp. 23-29, especialmente p. 210; y Small, *Nuestros hijos y nosotros*, especialmente p. 23. Sobre este tema en el Próximo Oriente véase Gruber, *JANES* 19, pp. 61-83; y Stol, CM 14, p. 181 y ss.

²²⁵ Short ofrece una interesante tabla, además de todos los estudios y bibliografía sobre los patrones de lactancia y espaciamiento de nacimientos en Short, *Scientific American* 250, p. 24.

²²⁶ Gruber calcula el número medio de hijos por madre no siendo excesivo. A pesar de que una madre pudiera tener muchos hijos, no debía ser una situación normal. Granqvist calcula que Rehoboam tuvo 28 hijos y 60 hijas, 18 esposas y 60 concubinas. Sabiendo que una esposa tuvo 3 hijos y otra 4. De los 81 niños que nos quedan, divididos entre las 76 esposas y concubinas, sólo 5 de ellas podrían haber tenido 2 hijos cada una mientras las otras 71 mujeres habrían tenido uno cada una (2 Cr 11:18-21). Del mismo modo su hijo, Abijah, tuvo 14 esposas y 22 hijos y 16 hijas, con una media aproximada de 3 hijos por mujer (2 Cr 13:21). Para ver más sobre esto véase Gruber, *JANES* 19, p. 62 especialmente n. 6.

²²⁷ Las edades que aparecen indicadas en los documentos de Mesopotamia son los 2 años: VAS 7 37; TJA 127; y con mucha mayor frecuencia los 3 años: VAS 7 10-11; TCL 1 146; Ai III iii 48 (MSL 1, p. 45); LE 32; VAS 8 127 CT 47 46; o CT 48 70. Por su parte las fuentes bíblicas sitúan la edad del destete en 3 años (2 Mac 7, 27) y 2 años (1 Sam 1,20-24); mientras que otras fuentes en vez de basarse en la edad lo hacen en el crecimiento del niño según

La fuerza contraceptiva de la lactancia no reside únicamente en la explicación es su carácter biológico, que impide la concepción (aunque tenga un margen de error) sino el carácter cultural que prohíben las relaciones sexuales mientras dura el tiempo de lactancia, lo cual haría sencillamente imposible un nuevo embarazo. La abstinencia sexual en periodos de lactancia parece ser una de las prohibiciones más antiguas, extendidas y ratificadas del mundo. La opinión médica generalizada es que la leche se formaba con la sangre menstrual como podemos ver afirmado por Aristóteles, Meire o escrito en la Niddah²²⁸. Algunos médicos muy conocidos de la antigüedad y la Edad Media que han prolongado el tabú de las relaciones sexuales durante la lactancia han sido Sorano de Éfeso (97-117), Galeno (130-200), Oribasio de Pérgamo (325-403), Paulus Aegineta (625-690), Avicena (980-1036), Bagellardo (m. 1472), y tan sólo von Louffenberg en pleno 1491 propone que en caso de no abstenerse, debería realizarse muy moderadamente²²⁹. La idea no se erradicó en la Edad Moderna como puede parecer tras las instrucciones de von Louffenberg, sino que siguió vigente hasta el siglo XX, al inicio del cual incluso encontramos una ley en Prusia de 1911 donde se permite a una mujer no mantener relaciones sexuales con su cónyuge por estar amamantando a su hijo²³⁰; e incluso en muchos pueblos modernos existe el tabú de no tener relaciones sexuales durante la lactancia como serían las familias sang de Botswana²³¹.

Este conocimiento se extiende también al mundo bíblico, donde la esposa del profeta Oseas no se queda embarazada hasta que desteta a su hija Lo-ruhamah (Ose 1,8). Gruber incluso sugiere que el pasaje que se relaciona con las mujeres que van cada tres años al templo tenga una relación con los tres años que duraba la lactancia, en la cual la mujer estaría en un estado de impureza ritual parecido al de la menstruación, y esto le impediría entrar en el templo²³².

lo cual el destete se haría cuando el niño sepa distinguir lo dulce de lo agrio (Gé 7, 8), o hasta que sepa distinguir “cosas notables” (Sal 8,2), o bien cuando aprendiera a distinguir las letras, cosa que no sucedería hasta pasados los tres años al menos (Isa 28, 9-10). Sin embargo, en fuentes más recientes encontramos con más frecuencia los dos años como en el Talmud de Babilonia (Ketubboth 60a -V, 5) donde aconsejan 2 años como regla general, mientras el Corán también establece 2 años de lactancia (II 233, 31).

²²⁸ TB Niddah 9a.

²²⁹ Mientras la mayoría de los autores simplemente la prohíben, Galeno dice que las relaciones sexuales son causa de “mala leche”, al igual que Avicena, que también lo señala como causa de la menstruación, véase Fildes, *Breast, Bottles and Babies*, p. 60-68.

²³⁰ Stol, CM 14, p.185, n. 89.

²³¹ Small, *Nuestros hijos y nosotros*, pp. 232-233.

²³² Gruber, JANES 19, pp. 61-83. Guichard y Marti escriben sobre las causas de impureza, aunque no citan la lactancia, de existir ese tabú debería incluirse en el tipo de impureza causado por algo físico pero involuntario como la menstruación y el periodo posterior al parto. Guichard y Marti, *Purity and the Forming of Religious Traditions in the Ancient Mediterranean World and Ancient Judaism*, pp. 47-113, especialmente p. 85. Sobre este tema podemos leer también en Stol, CM 14, p. 123, n. 82, y pp. 205-206.

No tenemos suficiente información en Mesopotamia para hacer una afirmación categórica de este tipo, pero es una opción muy posible, dado un proverbio bilingüe que podría afirmar precisamente esta idea: *um-me-da-na-a ga-ṣub (KA.GA) íb-ta-an-šub: nâku šūmuqa ušadda*, Lambert, BWL p. 241 (K. 4347+16161), ii 43-44. Este proverbio se puede traducir de dos formas diferentes: o bien “Intercourse brings on lactation”, Lambert, BWL, p. 247, que lo traduce así en función del verbo *nadû* interpretado como “arrojar algo dulce”. La traducción del acadio no se ajusta demasiado bien en el texto, y la interpretación del verbo en causativo no resulta del todo convincente, por ello encontramos otras traducciones como: “A wet-nurse who has had sexual intercourse loses (her ability to) suckle” (sumerian), To have intercourse makes (the ability to) suckle disappear (akkadian)”, Gruber, JANES 19, pp. 61-83.; con un sentido parecido se ha traducido en *enēqu*, CAD E, p. 165 y en AHW 217b: “Begattung zwingt, das Säugen aufzugeben”. En este sentido se podría traducir como: “Las relaciones sexuales hacen abandonar la lactancia”, ratificando de este modo el tabú de las relaciones sexuales durante la lactancia. Encontrar este proverbio, junto a la evidencia de que las clases altas que no daban el pecho tenían más hijos que aquellas que lactaban directamente, y el contexto social de la lactancia desde la antigüedad como uno de los tabúes más fuertes, más extendidos y más arraigados en todas las sociedades, hacen pensar en una situación semejante²³³.

Por otro lado es muy importante recordar que en todas las culturas y en todas las sociedades, hay situaciones en que algún bebé no puede mamar (bien por un problema congénito físico o por enfermedad), y también hay madres que mueren en el parto, que estaban demasiado agotadas para amamantar o simplemente que deciden no dar el pecho. La solución a éste problema tiene dos vertientes, por un lado la alimentación artificial y por el otro el uso de nodrizas.

En cuanto al primer tema, la alimentación artificial en Mesopotamia, resulta un tema desconocido, pero podemos imaginar que en ocasiones se debía realizar al igual que en otros

²³³ Compárese este divertido pasaje de ficción del escritor Joan Oliver compuesto en 1963 donde recoge el tema del tabú de las relaciones sexuales durante la lactancia en la antigüedad y escribe cómo al llegar a Egipto Abraham y Sara fingen ser hermanos, mientras que Lot y su esposa no: “Lot, en canvi, no hagué de recórrer a cap enganyifa a causa de la seva muller, que era jove i fresca. Perquè fou el cas que, quan entraren a Egipte, la dona de Lot acabava d’infantar la seva segona filla, i l’alletava. I ja és sabut que els egipcians consideraven sagrades i intocables les mares amb nodrissos i àdhuc les dides mercenàires. Quan Lot conegué aquesta circumstància donà mostres d’acomentament. –Quina sort, oi?: digué a la seva companya. Però la dona no respongué i quedà tota enfurrunyada. La veritat és que ella havia emprès el viatge a Egipte amb qui-saps-les il·lusions. El palau del Faraó, amb els seus plaers variadíssims i moderns, era una temptació permanent per a totes les dones que n’havien sentit parlar. I cap historiador seriós no pot aventurar-se a respondre de la conducta de la muller de Lot, acabats els mesos de l’alletament”, Oliver, *Biografia de Lot i altres proses*, p. 120.

muchos lugares. Se han encontrado recipientes para la alimentación del bebé en ruinas arqueológicas con 4000 años de antigüedad, en diferentes localizaciones, desde Sudán a Francia, por lo que no sería extraño que se hubiera realizado métodos parecidos en Mesopotamia. Estas vasijas no sabemos quién las utilizaba, si era sólo para niños enfermos o huérfanos, pero indica que junto a otros adelantos tecnológicos, la gente siempre ha buscado métodos de alimentar a sus hijos de forma artificial utilizando leche de animales²³⁴, aunque en Europa ha sido la vaca, es probable que en el Próximo Oriente fuera la cabra²³⁵.

El segundo modo de alimentación del niño, cuando no es artificial, es el uso de las nodrizas. Este tema resulta de importancia capital para el tema del espaciado de los nacimientos, ya que introducen una variable muy importante. Las nodrizas son mujeres contratadas para amamantar a hijos ajenos²³⁶. Como factor común parece que el hecho de amantar a los hijos propios es más un asunto de dinero y posición económica que no algo natural y deseable para la madre²³⁷. El uso de nodrizas entre las familias de clases altas explica el fenómeno de que en éstas tuvieran más hijos, ya que no los amamantaban, y en las clases bajas, de donde procederían las nodrizas, los nacimientos se espaciarían más ya que amamantaban a sus hijos y a los de otros²³⁸.

²³⁴ Para una genial historia sobre la alimentación artificial y los objetos usados para ésta véase Fildes, *Breast, Bottles and Babies*. Sobre los más antiguos recipientes conocidos véase Lacaille, *Proceedings of the Royal Society of Medicine* 43, pp. 565-568, donde podemos encontrar este tipo de vasijas en Jebel Moya en I milenio a. C. Sobre el empleo de recipientes para leche con uso ritual en Egipto véase López-Grande, *Séptimo Centenario de los estudios orientales en Salamanca*, pp. 39-50.

²³⁵ Se puede ver por ejemplo en un texto literario de Nippur ca. 1700 donde se dice que la hermana de Dumuzi, Geštin-anna: “she milks the ewe and gives to the lamb; she milks the goat and gives to the kid”, en Jacobsen, *Toward the Image of Tammuz*, p. 215.

²³⁶ El empleo de las nodrizas se remonta desde muy antiguo. Aparecen desde Egipto, Mesopotamia, la Grecia homérica, reflejadas en el Talmud y el mundo medieval y la moderna Europa. Ya desde la antigua Roma las nodrizas tenían un oficio organizado. En la Europa medieval también era común contratarlas, tanto entre aristócratas como entre los comerciantes; esto puede explicar por qué las mujeres ricas tenían más hijos y a un ritmo más rápido que las de clases inferiores, que estaban amamantando a los bebés propios y ajenos. En el siglo XVIII existían oficinas de empleos para nodrizas en las grandes ciudades de Francia; un cálculo de 1780 asegura que, de los 21.000 bebés nacidos ese año en París, sólo un millar fue amamantado por su propia madre. Hacia el siglo XIX pasó a estar de moda entre las mujeres, aún en las clases altas, amamantar personalmente, pero también era aceptable emplear una nodriza. El hecho de que entregaran al bebé a otra mujer lactante, en vez de alimentarlo con leche de otro animal, es un indicio de que, ya en esa época, las madres sabían que la leche humana era mejor para sus hijos. La elección de nodriza era algo que se llevaba a cabo con cuidado, y ésta debía cuidarse para amantar al bebé como se ve en los manuales médicos. Small, *Nuestros hijos y nosotros*; y Fildes, *Breast, Bottles and Babies*. No obstante en ocasiones la elección del ama de cría se hacía recurriendo a una especialmente “descuidada”, que se usaba para prácticas infanticidas encubiertas como se puede leer en Harris y Ross, *Muerte, sexo y fecundidad*, pp. 101-102.

²³⁷ Esto se ve claramente en el siguiente texto de la Mišnah: “Estos son los trabajos que ha de realizar la mujer para su marido: moler el grano, cocer el pan, lavar, cocinar, amamantar al hijo, prepararle la cama, trabajar la lana. Si le ha traído una esclava, no tiene que moler el grano, ni cocer el pan, ni lavar; si le trajo dos, tampoco necesita cocinar ni amamantar al hijo. Si son tres, no tiene que prepararle la cama ni trabajar la lana. Si son cuatro, puede sentarse en un sillón”, *Mišna Ketubbot* 5:5, Calle, *La Misná*, p. 482.

²³⁸ Gruber sostiene que en las zonas rurales del Próximo Oriente Antiguo debía haber menos nodrizas ya que las mujeres daban el pecho ellas mismas y esto beneficiaba la existencia de un tipo de familia extensa, Gruber, *JANES* 19, p. 79.

Las nodrizas aparecen citadas en gran cantidad de documentación cuneiforme²³⁹. Estos documentos nos demuestran que las nodrizas no eran únicamente para niños cuyas madres hubieran muerto en el parto, ya que la madre aparece en ocasiones como parte contratante. Eran especialmente empleadas entre las familias reales y las clases acomodadas²⁴⁰, pero también en adopciones, donde se escribe de forma explícita cuando son niños de pecho (en contraste con aquellas adopciones en las que debían esperar a que el niño pasara de los tres años, cuando ya no había que pagar lactancia y había pasado la edad más peligrosa).

Todos estos datos nos muestran que debido a la alimentación y a los cuidados diferenciados había menos mujeres que hombres en edades tempranas, bien fuera a través del infanticidio directo o indirecto, mientras que la situación se invertiría en personas de mayor edad. Por ello se estima que la tasa de crecimiento anual en Mesopotamia era del 0,07%²⁴¹. Una dieta deficitaria de algunas jóvenes bajo ciertas circunstancias probablemente hiciera que la edad de la primera regla se retrasara, por lo que estas novias no serían excesivamente jóvenes en su primer matrimonio. Aunque debía haber diferencia de edad entre los cónyuges, que se ha establecido en una década, ésta podía ser menor. Los hijos habidos en ese período fértil debían espaciarse cada 3 ó 4 años, dependiendo de la lactancia, es decir, de la situación socioeconómica de la familia, por lo que las familias acomodadas tenían más descendencia que las familias más humildes, como se comprueba en la documentación. No es por ello de extrañar que, aún con una alta mortalidad infantil, el número de hijos por familia nuclear que llegan a edad adulta se estime en 2,2, pudiendo calcular cuatro hijos habidos en 16 años de vida fértil de la mujer, para las personas más humildes, subiendo esta cifra en función de las condiciones socioeconómicas hasta cifras mucho mayores²⁴².

²³⁹ Tenemos mucha documentación sobre ella, encontramos su aparición en multitud de contratos (como los vistos anteriormente en n. 227) y en leyes como LE y CH 194. Véase también San Nicòlo, “Ammenvertrag”, RLA 1, pp. 96-97; y Ebeling, “Amme”, RLA 1, pp. 154-155.

²⁴⁰ Sabemos por textos de Mari que había dos tipos de nodrizas en los palacios: el ama de cría o *mušēniqum* y la “nodriza seca” o *tārītum*. Mientras la segunda es la encargada de cuidar al niño una vez destetado, y vivía en el palacio, la primera, la que lo amamantaba durante sus primeros años no vivía en el palacio, por lo que los hijos de los reyes debía vivir junto con la nodriza fuera de éste. Para ver más sobre esto véase Ziegler, Ktèma 22, pp. 45-58; y Ziegler, FM 4, pp. 108-109. Por ejemplo en Ebla se sabe que tenían un gran cuerpo de nodrizas para la reina, las esposas secundarias y las otras damas de alto rango. Algunos textos registran ocho nodrizas que alimentaban a tres hijas y cinco hijos del rey de Ebla que vivían en el palacio, y dos más para los hijos que vivían en el palacio de la ciudad de Azan. Biga, Ktèma 22, pp.35-44; y Biga, Vicino Oriente 12, pp. 59-88.

²⁴¹ Harris y Ross, *Muerte, sexo y fecundidad*, pp. 31 y 85. Otros estudios sobre la población pueden verse en Aurenche, Paléorient 7, pp. 93-105; Aurenche, pp. 85-89; Reinhard y Armengaud, *Historia de la población mundial*, p. 25 y ss.; y un estudio sobre la población en el reino de Mari se puede encontrar en Millet Albà, *La population du royaume de Mari à l'époque du roi Zimrî-Lîm d'après les archives du palais de Mari*.

²⁴² Como hemos dicho anteriormente estas cifras no serían extraordinariamente altas si tenemos en cuenta la poligamia y el concubinato, ya que los hijos habidos de un sólo hombre se repartirían entre todas sus esposas y

3.2.3. CICLO DE VIDA DE LA FAMILIA: FORMACIÓN Y DISOLUCIÓN

Las palabras que usa Uta-napišti para explicarle a Gilgameš la vida son muy sencillas, y dan cuenta del ciclo de vida de una familia:

“Un día levantamos la casa
Otro, hacemos el nido,
Otro, se reparten la hacienda los hermanos,
Y otro, rencillas en este país”²⁴³.

En la formación de una familia interviene: el matrimonio, el nacimiento, la adopción y la compra de esclavos. En la disolución de una familia interviene: la muerte (natural o no), guerras (no sólo por las bajas masculinas, sino también por sus consecuencias como deportaciones y hambrunas), enfermedades, infertilidad (o falta de hijos varones en algunos casos), pobreza (que lleva a la venta de los miembros de la familia, las tierras y los medios de subsistencia), disolución de vínculos familiares de forma legal (como la separación o la ruptura de filiación bien sea natural o legal mediante *verba solemnia*), abandono o disputas familiares.

- *Formación de la unidad familiar*. Una familia se forma a través de un vínculo matrimonial, por lo que la primera relación es la conyugal. En los casos en que esta familia nueva se inserta en el entramado de una familia mayor aún no disuelta se trataría de un caso de ampliación. El fin de este matrimonio es dar herederos legítimos que perpetuarán el linaje:

“Your exuberance is something that creates a household;
the young people (?) get married”²⁴⁴.

concubinas. A pesar de ello a veces encontramos datos llamativos. En el harem de Zimri-Lim se registran 18 princesas (alguna de las cuales podían no ser sus hijas) y sólo tres hijos. Para ver más sobre esto véase Ziegler, FM 4, pp. 9 y 59-69.

²⁴³ *Gilg.* X 309.

²⁴⁴ ETCSL 6.2.5: YBC 7320 1-2, (Alster, Proverbs, p. 331).

- La familia se *ampliaría* pues al tener hijos, propios o mediante adopción. En los casos en los que la unidad familiar no se disuelve con el matrimonio de los hijos la familia se ampliaría con el casamiento de los hijos, que incluye nuevas esposas o esposos y los nuevos hijos de la pareja. La adquisición de esclavos también aumenta la comunidad doméstica, y en algunos casos la propia familia, ya que podía darse el caso de que el cabeza de familia tuviera hijos con alguna de sus esclavas y los reconociera.

Nótese en el siguiente proverbio la importancia de tener un hueco junto a la casa por si era necesario ampliar el espacio con la incorporación de nuevos miembros a la familia:

“Let there be unused land adjacent to a house;
let there be a threshing-floor adjacent to a field”²⁴⁵.

- *Estancamiento* de la familia. Una familia puede quedar paralizada durante años si no se dan nuevos matrimonios, nacimientos ni defunciones en su núcleo. El estancamiento de los nacimientos podía deberse a que la mujer controla su fertilidad a través de la toma de sustancias que impidieran un nuevo embarazo, o prácticas de infanticidio más o menos directas, o bien por incapacidad de concebir nuevamente. También podía suceder que los nuevos hijos se dieran en adopción, o se diera a uno mayor para aprender un oficio mientras se integra uno nuevo, manteniendo de este modo estable el número de miembros por familia.
- *Disminución de la unidad familiar*. Tras la edad adulta algunos de los hijos se van de la unidad familiar y forman sus propias familias, especialmente las mujeres, que se integran en la familia del nuevo esposo. También alguna muerte o disputas entre hermanos puede disminuir el tamaño de las familias. En el famoso *Diálogo del pesimismo* encontramos un ejemplo de disminución o incluso ruptura:

“So, I will make a home”. “Do not make a home.
A man who follows this course breaks up his father’s home”²⁴⁶.

²⁴⁵ ETCSL 6.1.02+6.144 (Alster, *Sumerian Proverbs*, 2.144 = 6 Sec. A 3).

²⁴⁶ Lambert, *BWL*, p. 147: 37-38

- *Disolución de la familia.* Con la muerte del padre de familia una familia nuclear se viene abajo. Sólo queda dar soporte a la viuda, que se integrará en una de las unidades nuevas, y el reparto de la herencia, que establecerá los términos de relación entre las nuevas unidades familiares, si la relación es buena seguirán teniendo comunicación, sin embargo si ésta es mala desaparecerá o se limitará a querellas legales por la herencia del difunto padre.

Este patrón se usará tanto para la familia extensa como para la nuclear, con la salvedad de que la familia extensa resistirá durante más generaciones este ciclo, normalmente no será hasta la tercera o cuarta generación cuando se venga abajo en su curso natural de desarrollo, por lo que siempre aparecerá un porcentaje de familias nucleares cuando la estructura económica típica sea la de la familia extensa²⁴⁷.

3.2.4. HISTORIA DE LA FAMILIA Y ORGANIZACIÓN SOCIAL

No sé si se puede hablar de una historia de la familia en el Próximo Oriente Antiguo, y lo cierto es que hasta la fecha no se ha escrito ninguna historia de la familia en el Próximo Oriente Antiguo, y es lógico, dado lo escaso e intuitivo de algunos de sus datos. La documentación, y algunas evidencias arqueológicas nos permiten saber que hubo un cambio a través de los milenios. Podemos suponer que la organización de las familias en el III milenio era a través de redes de familias extensas y que en el II milenio ya habían dejado de funcionar en las ciudades. Las muertes, repartos de herencias, el sistema económico y las sucesivas generaciones habían hecho imposible que la familia extensa existiera como tal en la ciudad. Eso no significa que en las ciudades se constituyeran a través de familias nucleares aisladas, sino que debía haber pautas de cooperación entre las familias que provenían de un mismo antepasado, siempre y cuando las rencillas entre hermanos no hubieran dado lugar a problemas. Muchas cartas muestran cómo los lazos seguían uniendo a los parientes después de los matrimonios y cambios de domicilios, por el sentimiento de pertenencia a una familia. En algunos casos hay también pautas de cooperación económica como muestran contratos de venta y documentos legales que firmaban miembros de una misma familia. Es posible también que personas de una misma familia vivieran cerca unas de las otras o incluso que vivieran bajo un mismo techo como muestran algunos

²⁴⁷ Para ver más sobre esto véase n. 37.

documentos y restos arqueológicos. Todo ello nos lleva a pensar que el sistema familiar de una ciudad mesopotámica combinaba gran número de familias nucleares, con otros tipos de familia nuclear ampliada, como familias fraternas y familias troncales.

Si no sólo nos fijamos en las ciudades mesopotámicas podemos ver que la familia extensa se relaciona directamente con un estilo de vida determinado, que crea una relación directa entre este tipo de familia y la posesión de la tierra, de ahí precisamente que en el III milenio podamos encontrar familias extensas cuando eran éstas las que gestionaban la tierra de forma directa. Debido a la creación de estados, las posesiones de la tierra, que en etapas más antiguas pertenecían a las familias que las gestionaban directamente a través de grupos consanguíneos, pasan a manos del sector estatal, que va acaparando las tierras e introduciendo sus medios de organización económica y política, y que lleva a que estas grandes redes de familias extensas pierdan su papel primogénito, lo cual no implica que desaparecieran, sino que habría que buscarlas en lugares donde su asociación con el sistema de posesión de la tierra lo permita, probablemente en aquellos lugares no urbanizados, las aldeas rurales y zonas alejadas de la periferia mesopotámica.

La familia es también importante en la organización social, como hemos dicho, cumple muchas funciones que hacen de ella como se suele decir “la base de la sociedad”, sus implicaciones se ven en la educación, en la ley, en el personal que se aporta al estado y al ejército, en el reparto y trabajo de las tierras, etc. De qué modo una familia da lugar a una organización social más amplia no lo sabemos exactamente, pero debía ser algo que sucedía en los nómadas, cuyas agrupaciones familiares diferían notablemente de las urbes mesopotámicas, e incluso en algunas aldeas, donde posiblemente, y sin que tengamos pruebas irrefutables, la organización de una pequeña aldea podría haber ido encaminada en esta dirección²⁴⁸.

3.3. PARENTESCO

Como hemos dicho los antropólogos coinciden en que el parentesco se relaciona con dos principios fundamentales que combinan la idea de afinidad mediante el matrimonio y la idea de descendencia mediante la filiación. A continuación hablaremos de ambos principios en la Mesopotamia paleobabilónica sin realizar un abordaje legal, literario o arqueológico exclusivos, ya que esto se realizará en capítulos ulteriores.

²⁴⁸ Sobre todos estos temas véase más adelante 3.5.2.5.

3.3.1. MATRIMONIO

Se ha escrito mucho acerca del matrimonio y es un tema harto conocido, por ello no entraremos en la mecánica del mismo en profundidad, sino que vamos a ver el funcionamiento del matrimonio en cuanto a la dinámica de creación de parentesco, y en la influencia que el parentesco tiene en su funcionamiento. Muchos de los temas que aquí se explican tienen su desarrollo en capítulos subsiguientes donde veremos los documentos que nos han permitido conocer el matrimonio en sus diversas vertientes.

3.3.1.1. *Definición*

El matrimonio es la unión de un hombre y una mujer según un contrato matrimonial que estipula las condiciones bajo las cuales se da el mismo y legitima a los hijos habidos de esa unión, otorgando a los cónyuges diferentes derechos en función de su sexo, sobre los bienes de ambos. Podríamos añadirle un detalle más, que resalte el carácter corporativo del matrimonio, diciendo que el matrimonio es una alianza entre familias que estipula la unión de un hombre y una mujer en función de un contrato matrimonial que regula las condiciones de dicha unión y establece la paternidad legal de los hijos habidos de esa unión, a la vez que otorga determinados derechos sobre los bienes de los cónyuges²⁴⁹.

Normalmente una definición como la segunda, daría lugar a pensar en un matrimonio donde el sistema de regalos, de servicio y/o la dote, así como el interés por parte de las familias de los contrayentes, hiciera que el mismo se inscribiera en una familia extensa. Si bien, estas son las características de los matrimonios de las familias extensas, veremos que no tienen por qué no ser característicos de otros tipos de familia, donde el matrimonio, al igual que en las familias extensas, es visto más como una alianza o acuerdo entre familias que como un acuerdo entre personas.

3.3.1.2. *Funciones y características*

Si seguimos el esquema propuesto por Leach podemos decir que en el Próximo Oriente Antiguo muy frecuentemente el matrimonio cumple las siguientes funciones²⁵⁰:

- Sirve para establecer a los hijos dentro del marco legal de una familia, adscribiendo la paternidad a los cónyuges.

²⁴⁹ Ambas definiciones serían igualmente válidas, sin embargo la segunda sería más correcta en vista de que los matrimonios eran en la mayor parte de los casos acordados por los padres de los novios u otro familiar.

²⁵⁰ Leach, *Marriage, Family and Residence*, p. 76.

- Da al marido, o a su familia extensa, control sobre los servicios sexuales de la esposa.
- Da al marido o a su familia extensa control sobre la fuerza del trabajo de la esposa, y en ocasiones también da a la familia de la esposa el control sobre el trabajo del marido²⁵¹.
- Da al marido o a su familia extensa control sobre la propiedad de la esposa, que sólo le es devuelta tras la muerte del marido
- Establece un fondo común de propiedad en beneficio de los hijos.
- Establece una relación socialmente significativa entre los grupos domésticos del marido y de la esposa.

En cuanto a las características del matrimonio, podemos hacer las siguientes distinciones:

- *Endógamo o exógamo*. La endogamia se entiende como la práctica de casarse dentro de un grupo determinado, que puede serlo por lazos de sangre, afinidad, proximidad geográfica, o categoría social. La exogamia es por tanto el matrimonio fuera de estas categorías y dependerá de la categoría a la que hagamos alusión. En su mayor parte los matrimonios de Mesopotamia entrarían dentro de alguna de esas categorías, ya que difícilmente un hombre llegaría a casarse con una mujer que no sea de su familia consanguínea, ni de su familia política, o que no viva en su misma zona o que no sea de la misma categoría social. Tal y como dijimos anteriormente en lo que Murdock había denominado “los gradientes positivos de la elección sexual”, la endogamia entra en el gradiente de la propinquidad (es decir, la posibilidad de que los novios o sus familias entraran en contacto para acordar un matrimonio), lo cual hace que los matrimonios se realizaran en entornos de parentesco, sociales o geográficos muy próximos²⁵².

²⁵¹ Aquí debemos hacer una matización, ya que hay dos modalidades por las cuales la familia de la mujer tendría derecho sobre el trabajo del hombre. En primer lugar era posible que el novio realizara trabajos en casa del suegro como modo de pagar la *terhatum*, si bien al terminarse este pago también se terminaba el control de la familia de la novia sobre el trabajo del hombre. En el segundo caso, y aunque no era la norma, en ocasiones el matrimonio se establecía en casa del padre de la novia, y el marido quedaba integrado en la familia de su suegro, siendo por lo tanto este derecho de la familia de la novia sobre el trabajo del marido permanente. Para leer más sobre esto véase más adelante 3.4.

²⁵² El caso donde se podría encontrar una compañera que no cumpliera ninguno de estos requisitos sería tal vez en el caso de prisioneras de guerra, esclavas o prostitutas, siendo el matrimonio con una de ellas algo remotamente improbable, por no decir imposible, ya que ninguna de estas mujeres podría aportar dote o posición social, por lo que la unión de un hombre con una de estas mujeres sería fuera del matrimonio, por ello muchas veces las esclavas son concubinas de su dueño y no sus esposas legales.

La identificación de matrimonios de un tipo u otro se hacen difíciles de distinguir debido a las fuentes, ya que en muchos casos no conocemos las relaciones familiares exactas entre los contrayentes, así como por el difícil trabajo de prosopografía que aún está en construcción.

A continuación intentaremos distinguir los distintos tipos de endogamia y su grado de aplicación en Mesopotamia:

La endogamia consanguínea es aquella en la que los matrimonios se establecen dentro de los vínculos de sangre, pero salvando los grados en los que son prohibidos por las leyes de incesto, que sólo afectan a las relaciones más directas como padre-hija, suegro-nuera, madre-hijo, hijo-madrastra²⁵³. El hecho de si los matrimonios entre hermanos se realizaban resulta a menudo controvertido, por un lado no existe ninguna prohibición hacia ello, pero tampoco se registran casos. El uso de patronímicos, que a veces se usan de igual modo para hermanos carnales, hermanastros y hermanos adoptivos dificulta también conocer los límites de este tipo de endogamia. Waerzeggers examina la endogamia consanguínea en época neobabilónica, y no ha encontrado más que cuatro posibles casos de matrimonios entre hermanos, aún muy controvertidos, en dicho periodo²⁵⁴.

En cuanto a la endogamia entre afines, podemos decir que es el tipo que más se encuentra en Mesopotamia, y forma parte de los matrimonios preferenciales de los que hablaremos más adelante, lo que incluye el levirato, el sororato, la adopción matrimonial y el sistema de intercambio de esposas, que puede llegar a formar connubios circulares.

Los matrimonios debían ser en su mayoría locales, ya que las familias residían normalmente en el mismo entorno, aunque también podía ser que se acordaran matrimonios entre personas que no vivían en la misma ciudad, pero no sería por la práctica consuetudinaria de casar a las hijas con personas de fuera de su área geográfica, sino más bien por el mutuo conocimiento de las partes mediante una relación de parentesco, comercial, amistosa o política.

En cuanto a la endogamia de los matrimonios de la misma categoría social, es de imaginar que en la mayoría de los casos se realizaran de este modo, ya que el matrimonio tenía un fuerte componente económico y social. Tenemos no obstante textos que nos advierten sobre los peligros de casarse con una persona de una categoría social diferente²⁵⁵, y documentos

²⁵³ Sobre el incesto, sus leyes y su tolerancia real véase 4.5.1.3.

²⁵⁴ Waerzeggers, *Fs. Walker*, pp. 319-342.

²⁵⁵ Por ejemplo tenemos un proverbio que da cuenta de cómo el hombre casado con una esclava tiene una forma de hablar que lo distingue de los demás, ya que se ve obligado a hablar humildemente: "He whose speech is humble, his wife is a slave girl", ETCSL 6.1.7.44 (cf. Lambert, *BWL*, p. 236, ii 2-4); y anteriormente

donde se atestan esta clase de matrimonios entre esclavos y esclavas, y hombres y mujeres libres²⁵⁶, por lo que, aunque la isogamia, o endogamia entre miembros del mismo grupo social, debía practicarse, no era una regla matrimonial inamovible para el conjunto de la sociedad.

Los dirigentes y reyes, en su mayoría realizaban matrimonios con mujeres pertenecientes a su misma categoría social, que serían exógamos desde el punto de vista de la ubicación geográfica, pero que serían endógamos en ciertos contextos, en los que podría formar parte de un intercambio de esposas. Como vemos, distinguir los límites entre la endogamia y la exogamia depende del patrón de endogamia que queramos aplicar.

- *Polígamo o monógamo*. Como hemos dicho, se considera que una sociedad es polígama cuando ésta se acepta, aunque no todos lo practiquen. Por ello consideramos que Mesopotamia es una sociedad polígama, aunque la mayor parte de la población tenga matrimonios monógamos, ya que los datos demuestran que sólo un pequeño porcentaje de la población practicaba la poligamia. Aunque los reyes y otros dirigentes contaban con un surtido harán, las personas que podían practicarla solían ser bígamos.

El tipo de poligamia practicada es la poliginia, en la que un hombre se casa con más de una mujer. La poliandria no se practicaba, aunque se ha encontrado algún caso que se ha interpretado como residual²⁵⁷. La poliginia aparece por primera vez legislada en época paleobabilónica, así como multitud de contratos, la mayoría relacionados con ciertas categorías de oficios sacerdotales femeninos.

encontramos en las instrucciones de Šuruppak un consejo donde se dice que ni siquiera se mantengan relaciones sexuales con la esclava: “Don’t have sexual intercourse with your slave girl; she will neglect you”, Alster, WAS, Šuruppak 49.

²⁵⁶ Para ver más sobre este tipo de matrimonios véase 4.2.4.

²⁵⁷ El caso al que aludimos es un documento en el que se describe una situación en la que tres hombres se casan con dos mujeres y dice así: “Deux hommes du Numha et un homme du Nurugum venus des Dumatum, avaient séduit deux femmes en leur disant: «Venez, soyez nous épouses!»” A. 582, en Durand, RA 92, p. 10. Existe un segundo texto que se menciona siempre junto a la poliandria, y es el edicto de Urukagina, que parece mencionar la posibilidad de que una mujer tuviera varios maridos: “en otros tiempos las mujeres se casaban con dos hombres, pero las de hoy han tenido que abandonar este crimen”, Ukg. 6 iii 20-24, véase Cooper, *Reconstructing History from Ancient Inscriptions: The Lagash-Umma Border Conflict*, p. 51. Aunque hay quien ha interpretado estas líneas como una prueba de que la poliandria se practicaba y que el reinado de Urukagina supuso el fin de esta práctica (Rohrlich, *Feminist Studies* 6, p. 97), lo cierto es que no es creíble ya que no hay ninguna otra evidencia de que esta práctica existiera. La interpretación que parece más probable, es que estuviera relacionada con una reforma tributaria, por medio de la cual se eliminaban ciertas cuotas que se exigían en caso de divorcio, acabando con la unión ilegal de una mujer que se volvía a casar sin estar divorciada del primer marido a causa del elevado coste del divorcio. Para ver más sobre esta interpretación véase Gadd, *The Cambridge Ancient History*, p. 142. Friedl por su parte ha interpretado este pasaje como una prohibición a la mujer de contraer un segundo matrimonio, en un contexto en el que se intentaba reducir los derechos legales de las mujeres, Friedl, AOAT 277, p. 157.

Es importante distinguir la poligamia del concubinato, el primero es una categoría legal, que incluye un proceso legal en el que dos o más matrimonios son válidos, dando por ello derechos de sucesión a las esposas y los hijos, mientras que el concubinato se define como una situación fuera del matrimonio en el que el hombre y la mujer podrían tener relaciones sexuales, sin que tuviera consecuencias legales para los hijos nacidos del mismo, ni derechos de sucesión para la concubina. En Mesopotamia sin embargo existe la posibilidad de que el marido quisiera hacer legal a uno de sus hijos, o convertir a la concubina, normalmente una esclava, en una mujer libre.

La introducción de la variable de la poliginia resulta interesante porque dará precisamente lugar a un tipo de familia distinto que los matrimonios monógamos, donde la filiación, la sucesión y las relaciones en función de un sistema jerárquico de esposas crearán una situación económica y psicológica totalmente distinta. Por ello las consideraciones que haremos a continuación serán sobre el matrimonio en general, tanto monógamo como polígamo, dejando las consideraciones especiales de la poligamia para un desarrollo ulterior²⁵⁸.

3.3.1.3. Formación del matrimonio. Primeras y segundas nupcias.

Si resumimos de forma muy sucinta la formación del matrimonio podemos decir que éste se realizaba mediante un acuerdo entre los padres de los novios, en el que llegaban a un acuerdo económico, por el cual la familia del novio pagaba un dinero llamado *terḥatum*, quedando de este modo comprometida la novia, y teniendo efectos legales, ya que en este punto había daños por incumplimiento. Este incumplimiento puede ser iniciativa del padre, del novio o de la novia, y la pena solía ser la pérdida de la *terḥatum*.

Después se extendía un periodo de tiempo indeterminado hasta que llegaba el momento de completar el matrimonio. En este periodo intermedio podía suceder que el novio viviera en la casa de su futuro suegro para prestar servicios o bien, si ambos novios eran muy jóvenes, la novia iba a vivir a casa de su futuro suegro en calidad de *kallātum* hasta que la pareja tuviera edad suficiente para completar el matrimonio.

Por último se completaba el matrimonio con una ceremonia de boda que podía incluir el traslado de la novia a la casa del novio (si no era el caso en que ya estuviera allí viviendo),

²⁵⁸ Sobre el matrimonio polígamo véase 3.5.2.2.

una declaración en forma de *verba solemnia*: «tú eres mi marido/esposa»²⁵⁹, y relaciones sexuales. En el momento en que el matrimonio se completaba el padre debía dar la dote a su hija²⁶⁰.

En cuanto a las segundas nupcias, lo que sabemos es lo que viene registrado en las colecciones legales, según las cuales el nuevo matrimonio dependía de la situación de la mujer. La viuda sin hijos tenía libertad para contraer nuevas nupcias, mientras que necesitaba una autorización judicial cuando tenía hijos menores. Por su parte la divorciada debía criar a sus hijos antes de un nuevo matrimonio.

Además de la viudedad o el divorcio existen otros supuestos para un segundo matrimonio. Si una mujer era abandonada por su marido podía casarse de nuevo, ese matrimonio sería legal incluso si el marido volvía. Sin embargo, si el marido había sido hecho prisionero de guerra, sólo podía contraer matrimonio si no tenía medios para subsistir, pero en caso de que éste volviera, sólo tenía validez el primer matrimonio, anulándose inmediatamente el segundo.

Con acuerdo a lo que hemos explicado vemos que el matrimonio tiene un carácter fuertemente corporativo, ya que éste no se arreglaba directamente entre ambos novios, sino entre los padres de ambos novios. En algunos casos no es el padre o la madre del novio los que actúan dando el permiso para el matrimonio, sino que es el propio novio el que realiza todas las gestiones referentes al mismo²⁶¹. En algún caso el permiso formal para la realización del matrimonio puede ser dada por un hermano o hermana²⁶², o en caso de que la novia no estuviera bajo ninguna autoridad masculina lo hacía ella misma²⁶³. En el caso de los esclavos, no existe una regulación jurídica, aunque existe un único caso en el Código de Hammurabi entre una mujer libre y un esclavo del palacio, suponemos pues, que en este

²⁵⁹ Greengus ha sugerido que durante el periodo paleobabilónico la formulación de los *verba solemnia* tenía validez legal y que por tanto no se precisaba de un contrato escrito, Greengus, JAOS 89, pp. 505-532. El *verbum solemnium* para el matrimonio se deduce del usado en el divorcio, que sería la misma expresión en negativo: «tú no eres mi marido/esposa». Sobre la relación entre ambas fórmulas y su relación con las fórmulas análogas para la adopción y la disolución de ésta véase Westbrook, AfO Beiheft 23, pp. 49-50

²⁶⁰ Además del acuerdo económico los miembros de la familia tomaban parte de la formación del matrimonio, mediante el festejo, los intercambios de regalos y algunos ritos como el *kirrum* o rito de baño, que solían realizar las mujeres, como la madre o la suegra. Para ver más sobre esto véase Greengus, JCS 20, pp. 55-72; Van der Toorn, *From her Cradle to her Grave*, pp. 48-76; y Westbrook, AfO Beiheft 23, pp. 48-68.

²⁶¹ Roth señala que podría deberse a que el padre del novio habría fallecido en el momento de realizar el matrimonio, dado que el hombre se casaba a una edad mayor que la mujer, Roth, CSSH 29, pp. 715-47.

²⁶² En este caso vemos como el matrimonio se acuerda entre los padres del novio y el hermano y la hermana de la novia: “Šamaš-liwwir son of Riš-Šamaš and his wife Taram-E’ulmaš have chosen as daughter-in-law, for their son Ipqu-Annunitum, Elmešum daughter of Ammiya, whose mother is Kezertum daughter of Ammiya, according to the word(s) of her brother Šumum-libši. Šumum-libši son of Ammiya and his sister Kezertum have received four shekels of silver, the *terhatum* of Elmešum daughter of Ammiya”, CT 8 7b.

²⁶³ En el texto BE 6/2 40 es un caso curioso, ya que no sólo la novia no precisa de otra persona, sino que es ella la que lo toma a él en matrimonio y aporta dinero. Para ver más sobre este caso véanse las pp. 194 y 199.

caso el consentimiento debía darlo el dueño del esclavo o esclava, que supliría la función de la familia de éste²⁶⁴. Por ello podemos ver que el poder de los padres de disposición de los hijos para el matrimonio dependía mucho de si era el primer o el segundo matrimonio, no sólo porque era posible que el padre hubiera muerto antes de realizar un segundo esponsal, sino porque la mujer que ya había estado casada una vez parece poder ejercer una discreta mayor libertad en la elección de marido, o al menos de llegar a un acuerdo matrimonial.

3.3.1.4. *Disolución del matrimonio*

Se considera que un matrimonio se disuelve cuando uno de los cónyuges muere (o hay posibilidad de muerte como el caso en el que el esposo es hecho prisionero de guerra), el marido abandona a la esposa o se divorcia. La disolución del matrimonio a través de un divorcio era permitido en el Próximo Oriente Antiguo y está ampliamente documentado. Es un caso muy llamativo en cuanto a la diferencia entre las colecciones legales y los contratos matrimoniales, en los cuales aparece en muchas ocasiones incluidos entre sus cláusulas. Aunque hablaremos de ello más adelante daremos ahora unas pinceladas. En teoría se hace por el deseo de una de las dos partes a través de las fórmulas o *verba solemnia*: «tú no eres mi esposa/marido», y seguía con el acto simbólico de cortar el dobladillo²⁶⁵. La única excepción la constituía la mujer enferma, de la cual un hombre no puede divorciarse²⁶⁶.

Las consecuencias en el Código de Hammurabi, e independientemente de los factores que hayan influido en el divorcio (quién toma la iniciativa del divorcio, la existencia de motivos que lo justificaban, si había hijos y los términos del contrato de matrimonio), encontramos siempre penas pecuniarias, mientras que los contratos de matrimonio muestran un panorama distinto, en ellos el hombre debe dar un pago mientras la pena para la mujer va desde el pago de una elevada suma a la muerte²⁶⁷. Por ello muchos autores han debatido sobre el verdadero derecho al divorcio por parte de la mujer, que en la práctica debía estar

²⁶⁴ CH 175; fuera de las colecciones legales tenemos casos aislados como CT 6 37, CT 48 53, TCL 1 90, para estos casos véase 4.2.4.

²⁶⁵ Tenemos algunos textos como OBTIV 25 y el texto CT 45 86 donde se registra el acto simbólico de cortar el dobladillo ante unos testigos en Finkelstein, WO 8, pp. 236-240, y con una reinterpretación en Veenhof, RA 70, pp. 153-164.

²⁶⁶ LL 28 y CH 148.

²⁶⁷ En el peculiar BE 6/2 40 el pago a realizar es el mismo para ambos, quizás por lo especial de este contrato en el que la mujer realiza el matrimonio. Estos contratos son propios del sur de Mesopotamia y, según señala Westbrook, podrían estar realizados por viudas adineradas que gozaban de una mayor libertad a la hora de realizar sus matrimonios. Westbrook, HANEL, p. 389.

más restringido de lo que nos muestran las colecciones legales, e incluso prohibido para muchas²⁶⁸.

En la disolución del matrimonio no se ve que las familias tomen parte del proceso, sino que parece algo exclusivamente de la pareja, aunque las presiones que hayan podido ejercer los parientes sobre alguno de los cónyuges es algo de lo que no tenemos constancia. Tras la disolución de un matrimonio la mujer podía volver a la casa paterna si en ésta era aceptada, lo cual podía depender de las causas del divorcio, y de si existía una casa paterna a la que volver, ya que tras la muerte del padre podía haberse dividido la herencia, en cuyo caso dependería de la bondad de los hermanos que quisieran aceptarla²⁶⁹.

La disolución del matrimonio es por tanto una variable muy interesante para conocer la red de parentesco en los que una mujer y sus hijos podían estar inscritos, ya que nos habla de niveles de cooperación parental, filial y fraterna, así como de la obligación o recomendación moral de ayuda entre los miembros de la familia, e introduce la variable de las familias reconstituidas, donde los derechos de sucesión diferirán de las familias estándar.

3.3.1.5. Aspectos económicos del matrimonio

El matrimonio es muy importante en su aspecto económico, que hace integrar patrimonios provenientes de diversas familias. En este aspecto se ve representado por los dos pagos principales: la *terhatum*, entregada por el padre del novio, o el propio novio, a la familia de la novia, y la dote o *šeriktum*, entregada por la familia de la novia, y que en fundamento pertenecía a la mujer, aunque en la práctica se transfería al marido que era quién la controlaba, hasta la muerte, cuando normalmente la recuperaba junto con el regalo marital o *nuddunnû* que se asignaban a la esposa por el marido durante el matrimonio²⁷⁰.

Aunque la dote es un punto en contra para tener hijas, ya que disgregan el patrimonio familiar, existen casos donde un hábil padre puede realizar matrimonios ventajosos, ya que

²⁶⁸ Una cláusula que incluye la muerte para la mujer que desea divorciarse es en realidad una prohibición. Dado que los documentos legales contrastan claramente con otras fuentes jurídicas se ve que la diferencia entre la teoría y la práctica jurídica en un tema como el divorcio es abismal. Este contraste ha hecho que el derecho real al divorcio de la mujer haya sido un tema muy discutido, véase para ello Westbrook AfO Beiheft 23, p. 79; Driver y Miles, *The Babylonian Laws*, p. 290; y Van Praag, *Droit Matrimonial Assyro-Babylonien*, pp. 198-200.

²⁶⁹ Sobre el estado de la mujer que queda sola, con o sin hijos, volveremos más adelante, en 3.5.1.6.

²⁷⁰ El regalo marital era un regalo que el marido realizaba a la esposa, normalmente tras el nacimiento del primer hijo, y que formaba parte de los bienes de la esposa siempre y cuando permaneciera en la casa familiar sin contraer nuevas nupcias. Para saber más sobre el regalo marital véase 4.2.6. Para un estudio completo sobre los términos *nuddunnû* y *šeriktum*, que en ciertos periodos se han intercambiado véase Westbrook, AfO Beiheft 23, pp. 24-28.

aunque pierda dinero casando a sus hijas, es capaz de recuperarlo gracias a los matrimonios de los hijos²⁷¹.

No podemos decir que el matrimonio se considerara como una unidad económica donde ambos cónyuges eran responsables y tenían iguales derechos sobre los recursos económicos. El hombre es el que manejaba los asuntos económicos, pudiendo incrementar su patrimonio y dejarlo para sus hijos, o disminuirlo hasta endeudarse (deuda que podía pagar a través del servicio de su mujer y de sus hijos, pero nunca al revés), la mujer siempre contaba con el dinero único de su dote. Hay mujeres que han realizado sus propios asuntos financieros con gran éxito, pero no está esto restringido a la esfera del matrimonio, o a lo que se espera de una esposa, sino a mujeres que por pertenecer a una categoría social o religiosa determinada han podido salirse del sistema económico del matrimonio.

La mujer, además de la dote, aporta su mano de obra y la de sus hijos, que cubre una variedad inmensa de asuntos domésticos, desde el cuidado y crianza de los hijos a las comidas, la limpieza y la gestión de los recursos de la casa. En esta línea algunos proverbios se hacen eco de lo importante que es tener una esposa y un hijo que no dilapiden el dinero, así como en el Código de Hammurabi²⁷².

En cuanto al matrimonio entre esclavos, a falta de más regulación jurídica, en el caso del matrimonio entre una mujer libre y un esclavo de palacio o de un *muškenum* (CH 175 y 176) sabemos que si los cónyuges se instalaban en su propia casa, la fortuna adquirida en común pertenecía a partes iguales al dueño y a los hijos del esclavo. Entre estos bienes no se contaba la dote de la mujer, que podía continuar disfrutando de ella.

3.3.1.6. Aspectos sexuales y reproductivos del matrimonio

El matrimonio asegura la exclusividad sexual de la mujer al marido, no al contrario. Por ello el matrimonio sirve para determinar al padre legal de los hijos, aunque no sean siempre biológicos. Esto hace que la conducta sexual de la mujer sea tratada en las colecciones legales, de cara a asegurar que la descendencia legal coincida con la descendencia natural. Por ejemplo la violación es duramente castigada, y no sólo por atentar contra la mujer, sino

²⁷¹ Existe un interesantísimo trabajo de época neobabilónica donde se puede comprobar cómo mediante las transferencias de dotes de los hijos el padre se sirve para incrementar su patrimonio familiar en Roth, JAOS 111, pp. 19-37.

²⁷² “Children and wives and trading agents! How they use up silver! And how they use up barley!”, ETCSL 6.1.22.II.194-196; y CH 143.

que también se considera como una violación de los derechos del marido que tiene sobre su esposa y sobre la descendencia que ésta pudiera darle.

Por ello la reputación de una mujer es muy importante y encontramos artículos que la protegen contra la difamación de su marido o terceras personas²⁷³. En este aspecto nos recuerda el proverbio que dice que cuando un hombre sale de casa gana algo, mientras que cuando una mujer sale de casa pierde algo²⁷⁴. Sin embargo la fidelidad del hombre es un concepto ausente de la vida conyugal²⁷⁵.

3.3.1.7. Dimensión amorosa del matrimonio

Los matrimonios no se construían sobre la base del afecto, sino sobre los intereses corporativos del grupo. Es imposible determinar la dimensión amorosa del matrimonio, pero hay quien señala que los matrimonios no estaban exentos de un componente amoroso²⁷⁶. La fisiología del ser humano hace que el proceso del enamoramiento existiera

²⁷³ LE 33, CH 127 y 131. También se ve el tema de la importancia de la reputación de la mujer en el proverbio ETCSL 6.1.02.164. Sobre el tema de la familia en los proverbios véase el séptimo capítulo.

²⁷⁴ “When a man walks about, he finds something. When a woman walks about, she loses something”, ETCSL 6.1.28.21.

²⁷⁵ Este punto que señalan muchos autores hay que tomarlo aún con muchas precauciones. Es cierto que no se esperaba que un marido fuera fiel del mismo modo que se esperaba de su esposa, pero la infidelidad masculina tenía muchas más restricciones de las que esperaríamos encontrar. En primer lugar porque la sexualidad de la mujer está muy limitada (para la mayoría de las mujeres al matrimonio exclusivamente), por lo que las compañeras disponibles para las relaciones se limitan drásticamente, y en segundo lugar por la naturaleza de dichas relaciones. Para ello vamos a recordar lo que vimos en el primer capítulo donde clasificábamos las relaciones sexuales como prohibidas, permisivas u obligatorias (n. 68). Murdock distingue dos tipos de prácticas sexuales: el sexo dentro del matrimonio y la fornicación. En Mesopotamia el sexo en el matrimonio era lo correcto tanto para el hombre como para la mujer, aunque el marido, además de las relaciones dentro de éste, podía tener relaciones sexuales extramatrimoniales. En este caso estas prácticas se podrían describir como permisivas algunas y prohibidas otras (con duras consecuencias penales). La fornicación incluye diferentes prácticas como el adulterio (prohibido), el incesto (prohibido y tolerado en ocasiones, para ello véase 4.5.1.3.), *mismatching* (incluye diferencias de clase, casta o religión, aquí probablemente hablaríamos de las relaciones sexuales con esclavas, prisioneras de guerra y prostitutas), falta de castidad (personas que por su estado no se les permita tener relaciones sexuales como sacerdotisas) e incontinencia (cuando se viola un tabú como la menstruación o las festividades), aunque sobre estos dos últimos no tenemos información de ningún tipo. Por lo tanto la fornicación del hombre se limita al *mismatching*, y aunque parece estar permitido por la sociedad sin mayor escándalo, al menos en contraste con el resto de relaciones extramatrimoniales, los textos, especialmente la literatura sapiencial, nos muestran una situación en la que las relaciones con esclavas no se consideran adecuadas para el hombre (véase 7.5.6.1.), por lo que podemos concluir diciendo que la infidelidad masculina se toleraba solo en algunos supuestos.

²⁷⁶ Las implicaciones emocionales que pudieran haber existido podrían imaginarse a través de lo que sabemos de la literatura erótica-amorosa. Para saber más sobre esto véase Grandpierre, *Sexe et amour de Sumer à Babylone*; Bertman, *Handbook to life in Ancient Mesopotamia*, p. 279 y ss.; Leick, *Sex and Eroticism in Mesopotamian Literature*; Bahrani, *Women of Babylon*.

También el lenguaje usado en los términos relativos al divorcio dejan entrever algún vestigio de la relación afectuosa entre los cónyuges, no es por ello de extrañar que el verbo *zêrum* “odiar” sea usado para “repudiar, divorciar” como vemos en CH 142, 60. En el caso de CT 45 86, (citado en n. 265, y que se puede consultar en p. 194) se puede observar como antes de que se corte el dobladillo a la esposa se les pregunta a ambos cónyuges si quieren seguir casados. La contestación de la esposa es “*muti arām*” (del verbo *rāmum*), es decir “amo a mi esposo”, que contrasta con la desagradable contestación del marido que le precede: “(You can

y fuera incluido en el libro de las enfermedades²⁷⁷, pero eso no significa en ningún caso que fuera la base para el matrimonio²⁷⁸.

El hecho de que las familias acordasen las uniones no exime que en ésta quedara lugar para el afecto, tal vez en su formación, alentado por los padres, o en su relación posterior. En este sentido tenemos un proverbio que da cuenta de lo importante que es tener una vida conyugal relajada²⁷⁹. Existe cierta literatura que relaciona de algún modo el amor (o en su defecto el afecto) con el matrimonio, como una mujer que realiza un conjuro para disolver el odio del corazón de su marido²⁸⁰. También contamos con dos casos del Código de Hammurabi en los que es posible la interferencia de un posible amor o encaprichamiento pasajero, como en el caso de un amigo del novio que hable mal de éste ante el suegro para conseguir la mano de ésta, o la de un novio que rompe el compromiso porque se ha dejado distraer con otra mujer²⁸¹.

3.3.1.8. Matrimonios preferenciales

El matrimonio preferencial es aquel que se considera obligatorio o recomendable por los hábitos consuetudinarios. El tipo de matrimonios preferenciales tiene relación con los hábitos de endogamia: el tipo de matrimonio preferencial más conocido en el Próximo Oriente Antiguo era el levirato, aunque era escasamente practicado en Babilonia, donde la adopción matrimonial y el sistema de intercambio de esposas (que podía desembocar en connubios circulares) eran más frecuentes.

hang me on a peg, yea dismember me -I will not stay married (to her)!”. En este sentido las leyes hebreas tienen un lenguaje legal que recuerda esta noción amor/odio al hablar de la esposa amada y de la aborrecida (Ex 21, 7-11; De 21, 15-17). El texto bíblico en este aspecto es rico en relatos que podrían reflejar una dimensión amorosa (el Cantar de los Cantares, Proverbios (Pr 31,10-31, Ec 9,9), Jacob y Raquel (Gé 29, 16-18, 20) o la de Mikal y David. Para ver más sobre la dimensión amorosa de la Biblia véase Wolf, *Antropología del Antiguo Testamento*; sobre esto mismo en Mesopotamia véase Jaques, AOAT 332.

²⁷⁷ Concretamente aludimos a estos dos pasajes: “If he continually flutters about, he is continually insolent, he continually talks with himself, (and) he continually laughs for no reason, he is sick with love-sickness; it is the same for the man and a woman”, y “If depression continually falls upon him, his breath is continually short, he eats bread (and) drinks water/beer but it does not agree with him, he says “Ua my heart!” and he is dejected, he is sick with love-sickness; it is the same for a man and a woman”, Scurlock, y Andersen, *Diagnoses in Assyrian and Babylonian Medicine*, p. 372, 16.23 y 16.24; Couto Ferreira, *Quaderni di Studi Indo-Mediterranei* 3, pp. 21-39; Heebel, AOAT 43, p. 251: 6-9.

²⁷⁸ Si en algún contexto esto es posible, debería ser en situaciones donde la elección de esposa fuera social o económicamente menos importante.

²⁷⁹ “A malicious wife living in the house is worse than all disease”, ETCSL 6.1.01.154.

²⁸⁰ STT 257 y IB 1554 78-99 en Wilcke, ZA 75, p. 208. Para ver más sobre estos encantamientos véase Cunningham, *Studia Pohl: Series Maior* 17, p. 110 y 111 n. 1, nº 320.

²⁸¹ CH 160 para el primer caso y LL 29 y CH 159 para el segundo.

a) *Adopción matrimonial*

La adopción matrimonial es la práctica por la que se adopta una hija para casarla con un hijo o un marido. Se realiza mediante la fórmula: «*ana mārūtīm ū kallūtīm*». Este tipo de práctica ha dado lugar al debate para conocer la categoría legal específica a la que pertenece. Si se hiciera una adopción normal, se daría por supuesto que el nuevo padre podría casarla con quien quisiera, por lo que el término *kallūti* no sería necesario. Por ello no se trata de un caso de adopción, sino de una adopción matrimonial en el que el adoptante debe ser por fuerza el suegro. Tiene además una segunda característica significativa, a diferencia de un contrato de adopción normal, el adoptante paga una *terḥatum* a la familia de la hija-novia.

La adopción matrimonial también se da en los casos de poligamia, donde la adoptante es la primera esposa, por lo que todavía parece más improbable que esta adopción matrimonial tenga algo de adopción, ya que la esposa adopta a una joven como hija y nuera pero la da en matrimonio al propio marido, después de pagar una *terḥatum* a los padres de ésta. Por nuestro conocimiento no sabemos cómo afectan las reglas del incesto a las relaciones entre parientes adoptivos, pero parece extraño que un hombre tomara en matrimonio a la hija adoptiva de su mujer y se desposara con madre e hija. Por ello consideramos la adopción matrimonial como un tipo de matrimonio y no como un tipo de adopción, que se practicaba ampliamente en Mesopotamia²⁸².

b) *Levirato y sorarato*

La palabra “levirato” proviene del término latino *levir* (hermano del marido) y es el nombre con el que se describe la práctica de tomar como esposa a la viuda de un difunto hermano o familiar. No existe ninguna documentación del levirato en la Mesopotamia paleobabilónica, sin embargo en el Próximo Oriente Antiguo se han descubierto datos que parecen indicar que se practicaba en diferentes lugares, por lo que independientemente de los matices que lo diferenciaban, debía ser una práctica conocida. Las leyes en fuentes jurídicas cuneiformes aparecen en la Edad del Bronce Tardío en Asiria (LAM A 30, 33, 43)

²⁸² Véanse por ejemplo CT 33 34, CT 47 40, CT 48 48, CT 48 57 o Waterman 72, en Emar se puede consultar el trabajo reciente de Justel, RHD 86, pp. 1-19. Sobre esta práctica véase Westbrook, AfO Beiheft 23, p. 38; van Praag, *Droit matrimonial assyro-babylonien*, pp. 79-83; Cardascia, RHD 37, pp. 1-16; y Cardascia, RA 64, pp. 119-126.

y en las leyes hititas. Parecer ser que en Nuzi y en Ugarit también había una práctica similar²⁸³.

Por otro lado tenemos el sororato, que hemos de distinguir de la poliginia sororal. Mientras esta última práctica designa al sistema por el cual un hombre se desposa con dos o más hermanas, el primero define el modo en el que un hombre, a la muerte de su esposa, se casaría con la hermana de ésta. Al igual que el levirato el sororato no es una práctica documentada en periodo paleobabilónico²⁸⁴.

Algunos autores señalan que las prácticas de la adopción matrimonial y del levirato eran excluyentes, y que por tanto donde se practica una no se practica la otra. Allí donde se

²⁸³ Sobre el levirato en el Próximo Oriente véase Skaist, "Levirat", RLA 6, pp. 605-608. Por lo general el levirato de estas fuentes cuneiformes se diferencia en dos aspectos del levirato practicado por los hebreos: por un lado en el Antiguo Testamento se especifica que la viuda no debía tener hijos, mientras en el código hitita no se menciona y en LAM A 43 se especifica que el hijo del difunto debía casar a la viuda. A pesar de no existir una legislación al respecto anterior, no podemos descartar que en algunos lugares se realizara y que, como otras muchas leyes, se haya ido realizando hasta que finalmente haya aparecido en el registro escrito. Incluso en el texto bíblico se atestan varias actitudes hacia esta práctica, ya que en algunos casos se podía rechazar el levirato (Gé 36, 8 y Rut). No se sabe bien qué implicaciones podía tener. Un motivo para ello podía ser que el hombre quisiera heredar de su difunto hermano, por lo que tener un hijo suyo y proporcionarle sustento tanto a él como a su viuda y darle luego la herencia que le pertenecería iría en su detrimento. Otro motivo podía darse cuando la herencia era pequeña y el pariente pobre, ya que teniendo sus propios hijos y una esposa, un nuevo matrimonio supondría una carga que no podría asumir. Por otro lado también tenía sus ventajas pues se disfrutaba del usufructo de la propiedad hasta que el hijo era mayor y también podía ocurrir que la viuda fuera estéril por lo que la propiedad se la quedaría el *levir*. Davies sostiene que el texto bíblico refleja un cambio en cuanto a su práctica. Gé 38 parece mostrarnos que en los primeros momentos era obligatoria (por ello Onán en Gé 38,9 intenta evadirse en secreto) y no recaía tan sólo en los hermanos, sino en los parientes cercanos, pudiendo recaer su cumplimiento incluso en el padre (por tanto Tamar engaña a su suegro Judá para quedarse embarazada, Gé 38, 14). Por su parte De 25, 5 dice que sólo era para los hermanos que vivían juntos. A todo esto Rut constituiría un estadio intermedio en el que sería para todos los parientes pero no con la misma carga de obligatoriedad, pues se considera la actuación de Boaz como un acto de generosidad. Finalmente parece que se había derogado pues en Le 20, 21 no se prohíbe el matrimonio con la esposa del hermano, mientras que Le 18, 1 sí lo hace. Los profetas también se quejaban del estado de la viuda, lo que nos lleva a suponer que su práctica era cada vez menos común. De todos modos nunca existió una ceremonia cuando se realizaba ni ningún castigo penal impuesto a aquellos que no lo hicieran, por lo que debía constituir más bien una obligación moral. El propósito principal del levirato entre los hebreos era proporcionar hijos a la viuda para perpetuar el nombre de su difunto esposo. La intención de que nacieran hijos de esa unión lo sugieren Gé 38, De 25, 5-10 y Rut. Esto es importante porque algunos autores discuten si implicaría un matrimonio, esto es, el hombre debía engendrar un hijo, pero no tenía la obligación de casarse con la viuda y mantenerla como esposa. Sin embargo el levirato tendría una intención secundaria, sustentar a la viuda, aunque esto sería sólo en caso de que el matrimonio se realizara. Davies, *Vetus Testamentum* 31, pp. 138-144 y 257-268.

²⁸⁴ Sin embargo, tanto el levirato como el sororato están muy documentados en otros momentos. Por ejemplo en el archivo de Borsippa de Ea-iluta-bani, podemos ver un claro caso de levirato cuando Ḫubbušitu, descendiente de Ili-bani, que se casa con Nabu-ereš, hijo de Zer-Babili, descendiente de Ea-iluta-bani, el mayor de dos hermanos, pero que se atesta durante un corto periodo de tiempo, de Amel-Marduk 1 (NBC 8360) a Nabónido 7 (NBC 8336), y que después de su muerte se casará con su hermano Mušezib-Bel. Este mismo Mušezib-Bel será el que se casará con su sobrina política, Amti-Sutiti, a la muerte de su esposa. Del mismo modo podemos atestar otro caso de sororato entre Nadin (=Dadiya), hermano de Ḫubbušitu de la que acabamos de hablar, ambos descendiente de Ili-bani, que se casará con Nuptaya, hija de Nabu-šum-iškun, descendiente también de Ili-bani, que desaparecerá de los archivos poco después, y se casará con su hermana menor Kabtaya. Para ver estos casos Joannès, *Archives de Borsippa. La famille Ea-ilûta-bâni*, especialmente pp. 39-42 y 50-53; y también podemos encontrar en Wunsch, AfO 42/43, pp. 33-63, especialmente p. 42.

practica el levirato el suegro tiene la costumbre, o el derecho, de unir a su nuera con otro de sus hijos y por tanto no tiene que adquirir el derecho antes del matrimonio mediante una adopción de la futura novia. De ahí la necesidad de conseguir la misma situación mediante una adopción matrimonial. De este modo la adopción matrimonial se constata entre los babilonios y los hurritas, mientras que el levirato se encuentra entre los hebreos, los asirios y los hititas²⁸⁵.

c) Sistema de intercambio de esposas (hermanas, hijas)

Esta práctica se realizaba. Especialmente son conocidos los casos de intercambio de esposas entre las clases dirigentes con el fin de asegurar alianzas políticas²⁸⁶, aunque ocurría en todo tipo de familias, ya que era una manera de mantener el vínculo entre ellas, especialmente si mantenían una buena relación, negocios económicos o una vinculación de sangre.

Pondremos un ejemplo del funcionamiento de este sistema, en el que dos familias, una de ellas es una familia dirigente de Ešnunna y la otra familia de origen amorreo de alto estatus, conocida también en Isin, realizan dos matrimonios basados en este sistema de intercambio de esposas como se puede ver en los textos 1, 11 y 12. En ellas se deduce que la hija de Abda-El y Battum fue dada en matrimonio a Bilalama, mientras Nur-aḫum, supuestamente el tío de Bilalama y hermano de Kirikiri dio su hija en matrimonio a Ušašum²⁸⁷.

Las cartas sitúan los acontecimientos del siguiente modo:

- En el texto AS 22 Sup. 1 aparece: *Nu-úr-a-ḫu-um na-ra-am^d Tišpak [e n s i] [Áš-nun-na^{kⁱ}] [a-na] Ú-ša-šum^r e-mi-š^ru^r d u m u Ab-da-El [ra(?)-bí(?)]-an [A(?)-mu(?)-ri(?)]-im [i-q]i₄-iš*, “Nur-aḫum, amado de Tišpak, e n s i of Ešnunna, a Ušašum su yerno, hijo de Abda-El, *rabiān Amurrim*, presenta (este sello)”²⁸⁸.

²⁸⁵ Más bien podríamos decir que se suplementaban, ya que iban encaminadas a lograr lo mismo ya que “l’adoption matrimoniale serait comme une version facultative, parce que contractuelle, du lévirat chez les peuples qui ne pratiquent pas ou ne pratiquent plus celui-ci. Il reste à savoir, sur un autre plan, dans quelle mesure elle en serait une version atténuée ou non: elle est, à tout le moins, le succédané contractuel, d’une sorte de lévirat pré-nuptial; il est fort probable qu’elle soit un succédané contractuel du lévirat tout court”, Cardascia, RHD 37, pp. 14-15; y también Cardascia, RA 64, pp. 119-126.

²⁸⁶ Liverani, *Prestige and Interest. International Relations in the Near East ca. 1600-1100 B. C.*; y Durand, LAPO 18.

²⁸⁷ El ejemplo sobre este matrimonio preferencial de intercambio de esposas se ha consultado en Whiting, AS 22, pp. 26-29.

²⁸⁸ Este texto es la presentación de un sello, que pertenece a la categoría de sellos presentación dados a los gobernantes, a sus parientes y oficiales de altos cargos. Este tipo de sellos son muy conocidos en Ešnunna, sobre esto véase Whiting, AS 22, p. 26 y n. 81.

- La carta AS 22 12, escrita por Battum se envía a Bilalama. Aunque no se dé la relación de Battum con Abda-El se interpreta que era la esposa, o incluso en aquel momento posiblemente la viuda, de Abda-El. En la carta le dice: *šum-ma a-ta e-mi ù a-na-ku um-ma-kà-ma*, “si tú eres mi yerno y yo soy tu madre”, lin 29-30; *šum-ma ma-ri a-ta*, “si tú eres mi hijo”, lin. 40.

- La carta AS 22 11 es enviada a Bilalama por una persona que no se identifica, aunque creemos que sería Ušašum, ya que dice: *a-na-ku a-ḥu-kà ší-ir-kà ù da-mu-kà a-na-ku*, “Yo soy tu hermano. Tu carne y tu sangre soy yo”. La carta se refiere al funeral de Abda-El donde dice: *mi-im-ma ša a-na qú-bu-úr Ab-da-El a-bi-kà tu-ša-ba-lam a-ḥa-am-ma šu-bi-lam*, “lo que tengas intención de enviar al funeral de Abda-El, tu padre, envíalo por separado” (lin. 26-30). En este caso sabemos que “tu padre” no es literal, del mismo modo que cuando Battum y él se tratan de madre e hijo, ya que el padre de Bilalama era Kirikiri²⁸⁹. Las conclusiones que se extraen de esto según Whiting son:

1. Nur-aḥum y Abada-El pertenecen a la misma generación ya que sus hijos se casan.
 2. Bilalama y Ušašum pertenecen a la misma generación también ya que son los participantes de un intercambio de esposas-hijas-hermanas.
 3. Nur-aḥum y Kirikiri (padre de Bilalama) son hermanos, ya que Bilalama debe pertenecer a la generación después de Nur-aḥum y ser de la misma familia.
 4. Presumiblemente Nur-aḥum no tiene un hijo porque: a) el hijo de Nur-aḥum debería haberse casado con la hija de Abda-El; y b) habría sucedido en el trono antes que Kirikiri.
- El esquema resultante sería el siguiente:

²⁸⁹Frankfort, Lloyd y Jacobsen, OIP 43, p. 145, Seal Legend n° 12.

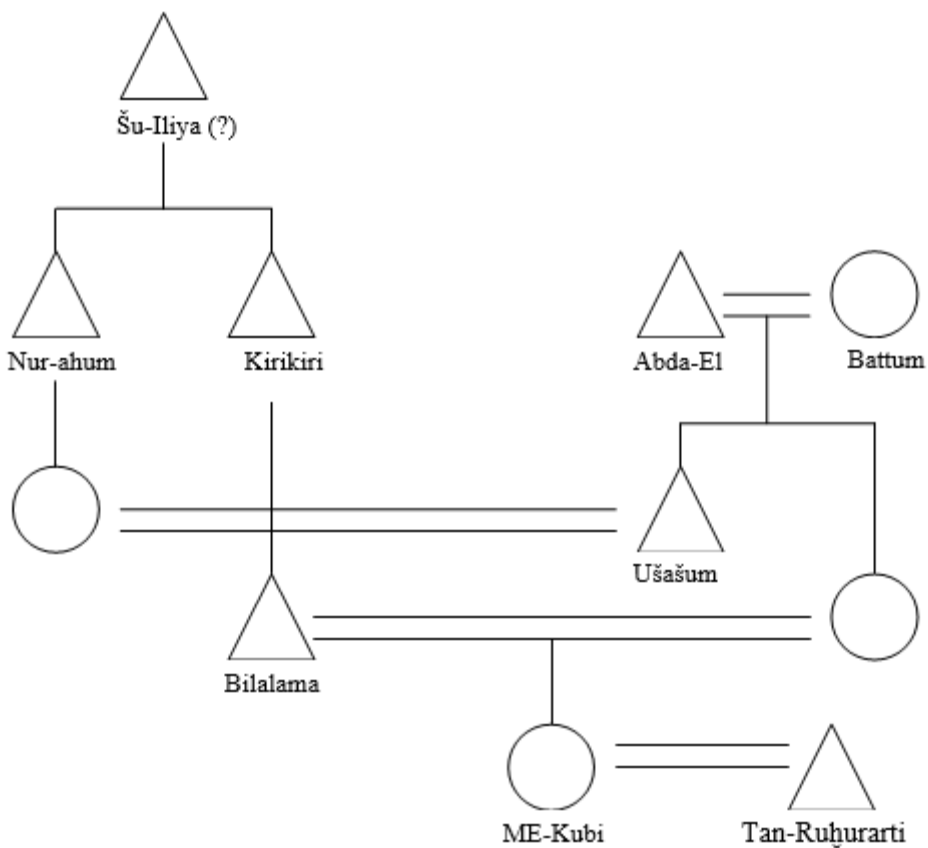


Fig. 5. Ejemplo del sistema de intercambio de esposas.

d) Connubios circulares.

Los connubios circulares es el sistema matrimonial en el que se practica un sistema de intercambio de esposas durante sucesivas generaciones.

f) Matrimonios entre parientes consanguíneos

Es realmente difícil saber si este tipo de matrimonio tenía lugar, debido a la incierta identificación de muchas personas en los documentos, como hemos dicho al hablar de la endogamia. Hay una gran preferencia hacia los matrimonios de primos cruzados en general, y creemos que también debía practicarse en el Próximo Oriente, ya que ofrece ventajas de cara a la estructura patriarcal, aunque también parecen encontrarse en igual medida entre primos paralelos. Aunque en el periodo paleobabilónico no hemos podido constatar ningún

caso, sí lo hemos podido hacer en el primer milenio, donde encontramos matrimonios entre primos de diversos grados, y entre tíos y sobrinas²⁹⁰.

3.3.2. FILIACIÓN

3.3.2.1. Reglas de filiación

Como hemos dicho la filiación es un vínculo jurídico que existe entre dos personas donde una es descendiente de la otra. De las diversas reglas de filiación existentes hemos de decir que en Mesopotamia encontramos una regla de filiación unilineal, es decir aquella donde la ascendencia se traza siguiendo una única rama de ascendencia, es decir un linaje materno o paterno, siendo la variedad patrilineal la practicada, y encontrando por ello una sociedad con patrilinajes inserta en un contexto patriarcal.

Paralelamente se ha hablado de los matrilineajes, del matriarcado y del fratriarcado. Llegados a este punto habrá que esclarecer esta cuestión. Una sociedad de patrilinajes dará lugar a una sociedad patriarcal, mientras en una sociedad matriarcal la regla serán los matrilineajes. El matriarcado como forma de dominación política y económica ejercida por mujeres no existió en Mesopotamia²⁹¹. No encontramos tampoco matrilineajes, pero sí filiaciones matrilineales que se atestan mediante matronímicos. Este punto resulta de suma importancia en el tema que nos ocupa, porque la ocasional aparición de matronímicos no nos lleva directamente a encontrar una sociedad matriarcal. Las filiaciones matrilineales no eran la norma, sino la excepción, y se encuentran cuando no hay un padre con el que trazar la filiación, esto es, ante la muerte o ausencia de éste, lo que podía revestir la situación de todo el prestigio de un cargo sacerdotal o de la ignominia de un hijo bastardo. Los casos que vamos a analizar en relación a la matrilinealidad son:

- Las sacerdotisas que adoptan hijas. Es frecuente encontrar mujeres que debido a su papel religioso no han tenido marido ni hijos, y por ello adoptan, denominando a estos hijos mediante un matronímico. Podemos encontrar esto en un contrato de matrimonio como: “Nur-ilišu hijo de Puzur-[] tomó a Taşaḥ-ana-ališa, hija de

²⁹⁰ En aquellos casos en los que somos capaces de trazar los vínculos familiares atestamos este tipo de matrimonios con bastante facilidad, basta mirar los árboles familiares que aparecen por ejemplo en Joannès, *Archives de Borsippa. La famille Ea-ilûta-bâni*; Roth, AOAT 252, pp. 387-400; y Wunsch, *Fs. Walker*, pp. 355-364.

²⁹¹ Durante muchos años se creyó que las primeras sociedades humanas habían sido matriarcales y que en los albores de la Historia fueron transformadas en patriarcales. Aunque los recientes estudios parecen desmentir esto y aventuran tan sólo que la sociedad podía haber tenido un papel más repartido entre los dos sexos. Sobre esto véase por ejemplo Cauvin, *La femme dans le monde méditerranéen*, pp. 7-18; en el lado opuesto tenemos trabajos como Lerner, *La creación del patriarcado*; o Rohlich, *Feminist Studies* 6, pp. 76-102.

Amat-Šamaš, *nadītum* de Šamaš, hija de Šubula-[] de su madre Amat-Šamaš *nadītum* de Šamaš en matrimonio”, CT 4 39a. Los casos de hijas de sacerdotisas que se expresan mediante un matronímico no son diferentes a las que aparecen en textos legales, donde ante la ausencia del padre, el representante legal es la madre (aunque también puede ser un hermano o una hermana). En estos casos el uso de matronímicos es de dos generaciones²⁹².

- Matronímicos para hijos sin padre. Al igual que con las sacerdotisas, existen otros casos en los que el uso de matronímicos se puede atestar, tal es el caso de hijos de prostitutas, prisioneros de guerra y madres solteras²⁹³.
- Matronímicos como nombres de familia. En Babilonia son muy raros los nombres de familia procedentes de un nombre femenino, pero podemos atestar algunos casos en los que parece que estos nombres provenían de mujeres que habían tenido importancia y prestigio, y no de madres solteras o hijas ilegítimas. Estos nombres de familia, expresados con un determinativo femenino que no deja lugar a dudas, fueron reemplazados con el paso del tiempo por un indicador masculino²⁹⁴.
- Filiación masculina para varones y filiación femenina para hembras. Parece haber existido, a nivel muy doméstico, una subdivisión familiar entre los hijos del padre y las hijas de la madre, como se atesta entre los hititas y los semitas noroccidentales, donde encontramos en hitita expresiones como *atta-nekneš* “hermanos (engendrados) de padre” y *anna-nekneš* “hermanas (nacidas) de madre”, o con los términos hebreos “casa del padre” y “casa de la madre”²⁹⁵. Aunque no se ha trabajado en Mesopotamia con esta idea, encontramos algo muy parecido en cierto tipo de literatura como encantamientos, donde están atestados la mayor parte de los términos para la abuela materna: *arni abiya abi abiya a m a -ia₅ a m a -a m [a-ia₅]*, “la transgresión de mi padre, del padre de mi padre, de mi madre, de la madre de mi madre”, Lambert, JNES 33, p. 280:115; *mamīt a d u a m a (...)* *mamīt a d a d*

²⁹² Si habláramos de más de dos generaciones estaríamos ante un pequeño matrilinaje, pero son difíciles de encontrar. Sin embargo, y aun no trazándose la filiación mediante matronímicos, encontramos familias en las que gran parte de sus miembros femeninos ejercen oficios sacerdotales, formando un interesante matrilinaje a nivel religioso, donde la filiación legal se establece mediante patronímicos, pero la filiación sacerdotal va en función de tías y sobrinas. Para ver familias como esta véase Barberon, Archibab 1, p. 142, figura 3.

²⁹³ Diakonoff señala algunos casos en uno de sus trabajos como en UET 5 475, donde aparece Nanna-mansum, “el hijo de una *ḥarimtu*”, en Diakonoff, JESHO 29, p. 229; véase también sobre matronímicos Gelb, OLA 5, p. 28.

²⁹⁴ Estos nombres de familia se atestan en periodo neobabilónico. Para ver más sobre esto consúltese Wunsch, AuOr Supp. 22, pp. 459-469.

²⁹⁵ Para ver más sobre esta práctica entre los hititas, los hebreos y los ugaritas véase Gordon, *Fs. Carter*, pp. 77-84.

mamīt a m a a m a , “el juramento del padre y de la madre (...) el juramento del padre del padre y el juramento de la madre de la madre”, *Šurpu* III, 3-4.

Por lo que respecta al último de los temas para discutir, el fratriarcado, hemos de examinarlo con atención. En primer lugar la propia palabra resulta problemática. El término debería provenir de “fratría”, término usado en historia y en antropología. En historia designa un tipo de agrupaciones sociales propias de la Antigua Grecia. En antropología sin embargo, como hemos explicado en el primer capítulo, se usa para designar a un tipo de grupo de parentesco consanguíneo. El término fratriarcado no existe en nuestra lengua más que como una creación reciente no registrada que se usa para referirse a un estado idílico de comunidad donde existe una experiencia de convivencia comunal. Con mayor frecuencia se ha usado en el campo del orientalismo y de los estudios de género para referirse a la sociedad en la que el hermano ejercía el control en la familia, derivándolo de *frater*, “hermano”.

Este punto plantea una serie de dudas lógicas, que se inician ya con el mismo planteamiento del término, ya que los estudios antropológicos no recogen el “fratriarcado” como una alternativa ante el matriarcado y el patriarcado. Recordemos que el patriarcado es la sociedad en la que el dominio político y económico es ejercido por los varones (no por los padres), por lo que hablar de “fratriarcado” parece solamente una manera de definir un modo de filiación colateral frente a la filiación lineal a la que estamos más acostumbrados, sin ninguna otra desviación de la sociedad patriarcal tradicional, ya que en algún momento, por fuerza, la descendencia deberá ser lineal, ya que el tiempo lo es, es decir, que el paso del tiempo hace que las personas mueran y otras las reemplacen, por lo que en algún momento la sucesión colateral tiene, irremediabilmente, que combinarse con una filiación lineal.

Alguien podría hablar de la familia fraterna y quizás insinuar que era un reflejo de este “fratriarcado”, pero no sería así. Las familias fraternas son lo más alejado que tenemos de este concepto en realidad, ya que todas ellas se basan en reglas de descendencias patrilineales, donde los hermanos se mencionan en calidad de hijos, y no de hermanos, como vemos en los repartos de herencia. Es decir, los hermanos no heredan de sus hermanos, sino de sus padres.

El hecho de que en ocasiones las personas tracen su filiación mediante un hermano, “NP₁ hermano de NP₂”, no es un hecho significativo. En primer lugar, porque los casos en los que esto sucede no se traza la filiación colateral con preferencia de la lineal, sino que se usa

como alternativa precisamente ante la ausencia de ésta. Y en segundo lugar porque sería tan absurdo decir que porque una mujer es representada en un matrimonio por su hermano la sociedad se pueda considerar “fratriarcal”, como decir que debido a que las madres representaban a los hijos en sus matrimonios la sociedad era matriarcal. Simplemente es la representación legal de una persona, que es nominada por el padre, en su ausencia la madre, y en ausencia de ambos por los hermanos.

La autoridad que da a un hombre sobre sus hermanos la primogenitura, o el favoritismo, tampoco prueban nada, ya que este hecho en sí mismo tiene que ver más con las relaciones en el seno familiar en materia de descendencia lineal precisamente, que en materia de descendencia colateral. Las madres en el caso de los matrimonios polígamos eran muy conscientes de ello, y por eso intentaban asegurar la ascensión de sus hijos por encima de sus hermanastros²⁹⁶. Del mismo modo las relaciones según una jerarquía de poder, son parte de la sociedad patriarcal, e incluso en el caso de la descendencia colateral, necesarias como parte de los acuerdos entre las familias y las alianzas que se originaban en su seno como modo de supervivencia de la propia rama familiar.

En cuanto a la relación del “fratriarado” con las pautas de residencia avunculocales y amitalocales, hemos de decir que no hemos podido atestar aún este tipo de pautas residenciales, ni pre ni postnupciales en el periodo paleobabilónico. No obstante esta relación especial con la hermana del padre se puede atestar en Elam (entre 2000 y 1500 a.C.) donde encontramos una preferencia marcadamente matrilineal a través de las hermanas del rey, cuyos hijos son preferidos como sucesores antes que los del propio rey²⁹⁷. Sin embargo este esquema está ausente en Babilonia²⁹⁸.

²⁹⁶ Era común la idea de que al primogénito, o si no al más querido, se le concedía una parte preferencial de la herencia, quizás con valor compensatorio por las responsabilidades que debía asumir. El papel de la madre resultaba en este punto de vital importancia ayudando a que el hermano predilecto ascendiera o recibiera la mejor parte. El panorama de los celos y las rencillas entre hermanos por motivos de herencia será una constante (en el Antiguo Testamento encontramos el mejor ejemplo en la historia de José). Sin embargo el amor entre hermanos, especialmente entre hermano y hermana queda bien patente en los textos literarios como un fuerte motivo literario. De esto hablaremos más adelante en 7.5.4.

²⁹⁷ No se trataba de matrimonios endógamos, en los que el rey se casara con su hermana y por tanto la sucesión quedara en la familia, ya que no se menciona en ningún sitio. En un caso conocemos la filiación de uno de los reyes, Kuk-Kirwaš, que menciona el nombre de su tío (Šilḥaḥa, al que sucede en el trono) y de su padre Lankuku, también cuñado del rey mediante el matrimonio con la hermana de Šilḥaḥa. Para ver más sobre esto véase Van Soldt, “Matrilinearität A. In Elam”, RLA 7, pp. 586-588.

²⁹⁸ Los lugares donde se han encontrado trazas de “fratriarado” son Ḥayaša en la alta Armenia, perteneciente a Azzi, en Elam como acabamos de comentar y entre los hurritas de Arrapha y Nuzi. El tema de la matrilinealidad ha sido también muy discutida entre los hititas. En cualquier caso lo que se ha encontrado son en la mayoría de los casos vestigios, no evidencias indiscutibles, para saber más sobre el “fratriarado” véase Ebeling, “Fratriarchat”, RLA 3, p. 100; Gordon, JBL 54, pp. 223-231; Koschaker, ZA 41, pp. 1-84; Skaist, JSOT 89, pp. 10-17; sobre la matrilinealidad véase Van Soldt, “Matrilinearität A. In Elam”, RLA 7, pp. 586-588; Wilhelm, “Matrilinearität B. Bei den Hethitern”, RLA 7, pp. 588-590; y Klock-Fontanille, *Proceedings of the Eighth International Congress of Hittitology*, pp. 404-421.

3.3.2.2. Formas de determinar filiación

Se establece de dos maneras principales:

a) *Filiación natural*: esta filiación se realiza por el nacimiento. En este caso la genitora es la misma que la madre, y por una vieja regla conocida como *pater is est*, que establece que el marido de la madre sea considerado como el genitor. Hay muchas teorías sobre los papeles procreadores, pero parece haber un reconocimiento universal que vincula al marido y la esposa en el proceso reproductor, aunque a veces estén vinculados de forma desigual y esto de lugar a derechos y obligaciones diferentes²⁹⁹.

b) *Filiación legal*: a través de un procedimiento legal se realiza una adopción. En este caso la genitora y el genitor no coinciden. Podemos distinguir distintos tipos de adopción³⁰⁰.

Desde el punto de vista de los adoptantes podemos encontrar:

- Un hombre y una mujer adoptantes. En este caso encontramos normalmente personas sin hijos, por ello en muchos contratos de adopción se incluye una cláusula para que, en caso de que tengan hijos propios y no quieran quedarse con el adoptado, éste podría quedarse con una parte de herencia, aunque la filiación se rompiera.
- Una mujer sola adopta uno o más hijos. Este caso es muy frecuente entre ciertas categorías sacerdotales en las que las mujeres no podían tener hijos. De este modo se aseguraban cuidados en la vejez³⁰¹.
- Un hombre solo adopta uno o más hijos. Este caso también podía tener relación con un oficio sacerdotal en el que no se pudiera tener hijos, o con un hombre que quisiera asegurarse un soporte en la vejez, pero también podía ser que una persona adoptara a otra por amistad con los padres de un

²⁹⁹ En Mesopotamia el papel del hombre y de la mujer se podría resumir en la frase: “My father begot me (*reḥū*), my mother bore me (*walādu*)”, Lambert, JNES 33, p. 274: 3. Para ver más sobre esto véase Stol, CM 14, pp. 1-8.

³⁰⁰ Como hemos señalado anteriormente la adopción matrimonial, que supuestamente constituye un caso de adopción legal de una mujer en edad de casarse, no funcionaba realmente como una adopción que crearía una filiación con los adoptantes, sino que la consideraremos como una forma de matrimonio.

³⁰¹ Por ejemplo Innabatum, *nadītu* de Šamaš, adoptó a Aḥḥu-aiabi, a la que da en matrimonio a un tal Sukkalia, incluyendo como cláusula del matrimonio que su yerno le daría soporte en la vejez (CT 6 26a), y un tiempo después también dedicará dos esclavas a Šamaš, con la condición de que le den soporte en la vejez (CT 7 29a). De este modo, mediante estas tres mujeres y un matrimonio se asegura el soporte necesario para vivir la vejez tranquilamente. Para ver más sobre esto véase Goddeeris, OLA 109, pp. 44-46.

huérfano o con planes económicos en los que una persona quisiera mejorar su posición social a través de una adopción ventajosa³⁰².

Desde el punto de vista de la persona adoptada tenemos los siguientes casos:

- Adopción de un adulto. En este caso él mismo es parte del contrato con sus padres adoptivos. La adopción no era solo para parejas sin hijos, y aunque en teoría la vejez de los padres era responsabilidad del hijo, habría casos en que el hijo no podría o no querría hacerse cargo de ellos, por lo que podrían recurrir a la adopción de un adulto, sin los costes añadidos de la crianza y el peligro a la muerte por una enfermedad de la infancia, resultaba una alternativa muy buena para encontrar soporte en la vejez. La manumisión de un esclavo a menudo se combinaba con una adopción, de modo que el esclavo debía sustentar a su antiguo dueño. La persona adoptada por su parte se aseguraba una porción de herencia. De esta manera ambos podían realizar un acuerdo por el que una persona anciana adoptaba a un adulto que lo sustentaba a cambio de darle una parte de la herencia, a veces incluso con una asignación de la parte inmediata. El nivel de sustento se especificaba en ocasiones en medidas de raciones en el propio documento de adopción.
- Adopción de un niño. En este caso encontramos varios supuestos que están regulados en el Código de Hammurabi:
 - Un niño dado en adopción por sus padres: en muchos casos en los contratos de adopción aparecen los padres biológicos que otorgan la filiación a los padres adoptivos. Estos últimos entregan una cantidad de dinero por el niño.
 - Un niño adoptado unilateralmente: en estos casos los niños pueden haber sido abandonados. La distinción en estos casos entre un niño abandonado y uno perdido es importante, ya que un niño perdido que es buscado por sus padres les debe ser devuelto, mientras que si está abandonado no existe ese riesgo³⁰³.

³⁰² Stone y Owen nos muestran cómo Ur-Pabilsag adopta a la hija de su hermano adoptivo antes de que éste muera, de modo que la hija no se quedara sin un tutor, para luego realizar un matrimonio ventajoso que le permitirá mejorar la posición en su propia familia. Stone y Owen, *Adoption in Old Babylonian Nippur*, pp. 11-19.

³⁰³ Las colecciones legales se basan en evidencias, como por ejemplo el niño que es “un recién nacido”, al que denominan *šeḫrum ina mēšu*, como señala Sanmartín, significa literalmente “un pequeño en sus aguas”,

Podemos añadir dos tipos más de establecer la filiación:

c) *Filiación mixta*: podríamos denominar así al caso en el que la filiación del hijo se establece mezclando una filiación natural y una legal. En algunos casos, en matrimonios polígamos, incluso podríamos hablar de una doble filiación, cuando el contrato matrimonial establece que los hijos habidos de la segunda esposa se consideren como hijos de ambas, trazando de esta manera un individuo sus vínculos mediante un genitor natural, y dos madres legales, una con una filiación natural y otra con una filiación legal. En este caso que hemos denominado filiación mixta tenemos varios supuestos:

- Que la genitora sea una esclava-concubina, y no sea adoptado por la esposa del padre. En este caso el padre podría reconocer al niño, creando una filiación natural y legal con él, mientras la filiación con la genitora no se alteraría, ya que la esposa del padre no es la madre legal. Por ello los derechos de herencia serían sólo del padre. Sin embargo si el padre no quisiera reconocer al niño, éste no tendría ninguna filiación legal con su genitor.
- Que en una unión polígama la genitora sea una segunda esposa pero los hijos se vinculen legalmente a la primera desde el momento en que se establece el matrimonio según los siguientes supuestos³⁰⁴:
 - o Por una hermandad real entre esposas. Los hijos habidos de hermanas naturales se consideran descendencia de ambas, y podía heredar de ambas dotes, no sólo de la genitora. En el caso de la hermandad natural es lógico, ya que las dotes derivan del mismo padre.
 - o Por un proceso legal de hermandad entre esposas. Por lo que la adopción como hermana podía ser considerada un intento de aprovechar esta ventaja de una situación natural, especialmente cuando la primera esposa tenía dote pero no hijos.

aludiendo al fluido amniótico en el que ha sido encontrado (CH 185). Sanmartín, *Códigos legales de tradición babilónica*, p. 175, n. 246.

³⁰⁴ Cuando entre las esposas no había ninguna relación legal la filiación de los hijos no se veía afectada, ya que cada hijo se vinculaba legalmente a su madre y por tanto cada uno heredaba de su propia madre, mientras que compartían la herencia del padre.

- Por una esclavitud legal de la segunda a la primera esposa. En el caso de la esclavitud los hijos de la segunda esposa se consideraban exclusivamente descendencia de la primera por mucho que la segunda fuera una esposa legítima.
- Por una sacerdotisa. Este es el caso de las *nadiātu* de Marduk, sacerdotisas de una categoría social especial que podían contraer matrimonio pero no engendrar hijos. Para ellos el marido podía concebirlos mediante una esclava de la esposa o mediante una segunda esposa *šugitum*, considerándose descendencia de la primera³⁰⁵.
- En cuanto a los casos en los que el matrimonio se formaba mediante la adopción matrimonial este aspecto resulta muy poco claro, ya que la primera esposa sería abuela de los hijos naturales de la segunda mientras estaba casada con su padre, lo cual es del todo improbable.

d) Por último podríamos hablar de una *filiación no parental*, que sucedería en algunos casos en los que encontramos individuos cuya relación jurídica de ascendencia no se establece mediante los padres, naturales o adoptivos, sino mediante otro pariente, como podría ser un abuelo, y con más frecuencia un hermano³⁰⁶.

3.3.2.3. Ruptura de la filiación

La ruptura de la filiación se realizaba mediante los *verba solemnia*. La fórmula que decían los padres era *ul mārī attā*, «tú no eres mi hijo», o *ul mārītī attī*, «tú no eres mi hija». Este tipo de fórmulas también podían ser declaradas por los hijos, renegando así de sus padres con un *ul abī attā*, «tú no eres mi padre», o *ul ummī attī*, «tú no eres mi madre». En cuanto a la ruptura de la filiación en caso de adopción, además de realizarse por decisión de los contratantes³⁰⁷ también podía realizarse por impugnación, en los siguientes casos:

³⁰⁵ Si bien este punto resulta un tanto confuso, ya que parece ser que la *šugitum* solía ser hermana (real o adoptada) de la *nadītum* de Marduk, por lo que la descendencia también podía asignarse a ambas. Hay otras categorías sacerdotales donde también se contempla la poligamia, pero no está claro el tipo de filiación, como el caso de la *qadištum* y de la *kulmašitum*, Westbrook, AfO Beiheft 23 p. 108.

³⁰⁶ Esta es precisamente la filiación colateral de la que hemos hablado en 2.3.2.1.

³⁰⁷ Tenemos un caso en el que un hombre rompe una adopción con su sobrino, al que adoptó a la muerte de su hermano, de forma unilateral y sin ninguna declaración formal. Según el documento el sobrino había abandonado la ciudad, presa del hambre, y no se le había vuelto a ver. El tío entonces rompe la filiación, impidiendo al sobrino reclamar la herencia (Di 1851). El caso está estudiado en Van Lerberghe y Voet, AfO 24, pp. 148-157.

- El niño estaba perdido y es buscado por sus padres en el momento de la adopción, sin embargo si se encontraba años después y había sido criado con sus padres adoptivos no podía romperse esta filiación (CH 185).
- El niño tenía más edad y rechazaba a sus padres adoptivos (CH 186).
- El niño no es cuidado como uno más de los hijos del adoptante (CH 190).
- O bien si el niño había sido adoptado para aprender un oficio pero los padres adoptivos no lo instruían (CH 188 y 189).

La ruptura de la filiación tenía consecuencias inmediatas:

- Se rompía el vínculo familiar, lo cual ocasionaba la pérdida de las ventajas sociales y económicas que otorgaba pertenecer a determinada familia. En los contratos a veces se incluían cláusulas que protegían los derechos de los hijos. Por ejemplo, si una pareja sin hijos adoptaba se podía incluir una cláusula en el que se protegía la posición del niño adoptado, aunque la pareja en el futuro tuviera hijos propios³⁰⁸. En caso de que el adoptante quisiera disolver la adopción, el Código de Hammurabi aseguraba una tercera parte de la herencia del padre al hijo que ha sido adoptado antes de que tuviera hijos propios (CH 191).
- Se imponían sanciones legales contra los padres y los hijos que renegaban de su vínculo sin motivo, cuyos castigos podían ser más o menos duros, desde la venta como esclavo a la pérdida de propiedad, y que podían ser aplicados tanto a los hijos como a los padres, en ocasiones de forma desigual³⁰⁹.

³⁰⁸ En época medioasiria, en los contratos, hay cláusulas que indican que tras la adopción si el padre tiene un hijo propio, éste heredará como primogénito, mientras que el adoptado será considerado menor (HSS 5 7: 10-15; HSS 5 67: 8-11; HSS 19 51: 10-12). Por ejemplo: “si un fils à moi vient à naître, il sera l'aîné et recevra deux parts (d'héritage). Quelle que soit la femme de Akabšenni (padre adoptivo) qui enfante un fils, il sera l'aîné et Šelluni (hijo adoptivo) le cadet”, HSS 5 7: 10-15, en Cassin, *L'Adoption a Nuzi*, pp. 285-288.

³⁰⁹ Fleishman sostiene que el estado legal de un hijo natural y uno adoptado era el mismo. Argumenta que la fórmula de negación «tú no eres mi hijo» o «tú no eres mi padre» determina una situación legal igual a la del hijo natural. Además en el Código de Hammurabi las leyes no distinguen entre un hijo adoptado y uno natural (CH 168 y 169). Por otro lado algunos documentos muestran que un padre puede desheredar a su hijo natural si tiene razones, y esto equipara la situación entre el hijo natural y adoptivo, al que se imponen las mismas cláusulas. Fleishman, *JAOS* 121, p. 94, especialmente n. 6.

3.3.2.4. Documentación legal en cada caso

En el caso de la filiación natural no existen documentos semejantes a certificados de nacimiento que den cuenta de que un niño ha nacido. La filiación natural se establece sin necesidad de documentos escritos. Existe no obstante, hasta donde nosotros sabemos, un único documento que es parecido a un “certificado de nacimiento”, donde una abuela quiere proteger los derechos de filiación de su nieto y lo hace mediante unos testigos que notifican la paternidad legal de los difuntos padres³¹⁰.

En el caso de la adopción existe multitud de documentos que dan fe de ellas. Podemos imaginar que en algunos casos se realizara mediante un juramento o expresión oral, sin necesidad de registro escrito, mediante la fórmula: «*ana mārūtīm/mārtūtīm leqûm*». A partir de ese momento el adoptado se considera bajo la autoridad de sus padres. Una filiación legal requería pues un documento que demostrara esta filiación y establecía unos supuestos aplicables en la relación entre los padres y el hijo, que curiosamente también eran aplicados entre aquellos que tenían una filiación natural. El Código de Hammurabi también tiene varios párrafos cubriendo varios supuestos de adopción.

En el caso de la filiación mixta los documentos son diferentes, en el primer caso, en el que la genitora es una concubina, encontramos indicado en CH 170 que se permite al padre reconocer, o no, al hijo, ya que dependía únicamente de su decisión. En el caso de que la genitora fuera una segunda esposa y los hijos fueran considerados como hijos de la primera o de ambas, los documentos donde se estipula esto son contratos matrimoniales, ya que quedaba decidido antes de iniciarse el matrimonio. Nótese que este tipo de filiación sólo podía darse en casos de poligamia.

³¹⁰ El texto PBS 5 100 es un documento donde, a través de testigos, se establece la filiación de un muchacho. El texto es de Nippur paleobabilónico, y en él un hombre muere dejando a su mujer embarazada. En el momento de dar a luz la madre del difunto marido, abuela del recién nacido y suegra de la mujer, pide a varios testigos que acudan para ser testigos del nacimiento. Aunque no sabemos muy bien qué pasa con la madre, parece ser que podría haber muerto. Pasados algunos años, cuando el niño ya ha crecido, y suponiendo que la abuela tiene poco tiempo de vida, decide ir ante un tribunal, donde demuestra la filiación de su nieto, por lo que no se discute la paternidad, que parece evidente para todos. Los tíos del muchacho no discuten ni niegan nada, y tras ser reconocida la filiación del muchacho, éste tiene derecho a heredar de la parte de su padre (no será hasta LAM A 28, hasta que no encontremos la primera ley que regula el tema de las herencias póstumas). Para ver más sobre este caso véase Roth, JESHO 44, pp. 243-292. Además de este documento donde se “certifica” el nacimiento de alguien, encontramos algo parecido en LL 20 donde se dice que si un hombre rescata a un niño de un pozo se debe sellar en una tablilla la talla de su pie con el fin de identificarlo: “If a man rescues a child from a well, he shall [take his] feet [and seal a tablet with the size of his feet (for identification)]” que Roth reconstruye de Ai III 38-44, (MSL 1 pp. 44-45); y *šēpu*, CAD 17/2, p. 298: 1a5’, donde se habla de la misma práctica en otros periodos. Según Leichty también es posible que se llamaran a testigos que certificaran en nacimiento de los hijos de personas importantes, en Leichty, *Fs. Sjöberg*, pp.349-356.

En cuanto a esta posible cuarta filiación no parental de la que hablamos, se deduce del uso de fratrónimos en algunos textos, donde se ve que la filiación de un individuo venía dada por el hermano o podía reconstruirse siguiendo la filiación de un hombre de modo que quedara relacionado con sus antepasados.

3.3.2.5. *Consecuencias de la filiación*

La filiación crea una determinada relación entre dos personas que se verá cambiada por el paso del tiempo y alterada por factores económicos y sociales. A continuación comentaremos algunos de los aspectos que se derivan de la relación de filiación.

Derechos y deberes

La filiación establece una serie de derechos y deberes mutuos entre los padres y los hijos. En este caso debemos establecer unas diferencias. En primer lugar encontramos la diferencia entre el padre y la madre, y entre la hija y el hijo. Las diferencias de relación se ven en diversos aspectos, tanto económicos, por ejemplo el derecho a la herencia, como sociales, tal como nos muestra un proverbio, donde se ve una diferencia de género y de condición social: “a chattering girl is silenced by her mother. A chattering boy is not silenced by his mother”³¹¹.

También es muy importante la edad, ya que la situación de los niños es diferente de la de los jóvenes adultos. La mayor parte de la literatura que tenemos se centra en la edad infantil de los niños, que habían formado parte de una especie de historia invisible de la infancia y que ha sido en los recientes años rescatada y convertida en objeto de multitud de monografías³¹², sin embargo no es el niño, sino el adulto, o el adulto en el que se puede convertir, el que determina los derechos y obligaciones a los que se somete. La relación entre el hijo en edad adulta y sus padres son temas escasamente tratados, con pocas pinceladas, pero donde radica el foco de la organización familiar. Es decir, un hijo debía dar sostén a sus padres en la vejez pero, ¿era acaso una obligación sancionable o tan solo moral? El hecho de que muchos ancianos quedaran sin protección de ningún tipo, o de que

³¹¹ ETCSL 6.1.01.185.

³¹² Esta “historia invisible” de los niños que hoy día se está recuperando tiene aplicación en muchos campos. Para leer más sobre esto véase Alzate Piedrahita, *Revista de Ciencias Humanas* 30, pp. 101-111; sobre la historia de la infancia en Mesopotamia véase Budin, *Images of Woman and Child from the Bronze Age*; Dasen, *Naissance et petite enfance*; Farber, *Schlaf, Kindchen, Schlaf!*; Justel Vicente, *Niños en la Antigüedad*; Lion, *Ktèma* 22; y Stol, *CM* 14.

debieran crear un contrato legal de adopción que obligara a un apoyo en la vejez no sólo da una idea de la debilidad en la que se encontraban las personas de mayor edad, sino de la fragilidad en la relación entre padres e hijos, y pone en entredicho que fuera un deber de los hijos para con sus padres, ya que no constituye por sí mismo un derecho del padre o de su viuda, sino que parece más bien un comportamiento social aconsejable.

*Poder de vida y muerte del padre sobre los miembros de la familia: un poder cuestionado.
La paternidad entre el respeto y el abuso de la autoridad.*

La esfera doméstica confiere al comportamiento paterno unas prerrogativas únicas del que tan sólo el padre goza, como máximo representante de la familia, y aunque se suele decir que tenía derecho de vida y muerte sobre los miembros de la casa esto no podía darse sin unas condiciones que estaban limitadas por las leyes y la práctica jurídica.

Si el padre tuviera el poder de vida y muerte absolutos sobre los miembros de la familia una carta como la siguiente no podría ser encontrada jamás:

“Dis à mon Seigneur: ainsi parle Bahḥdi-Lim, ton serviteur. Un nourrisson, né de l’année dernière, gisait en face du Vieux Palais qui se trouve au dessus de la région basse, à proximité du canal. Cet enfant avait été coupé à la taille: il existait de la poitrine jusqu’à la tête, mais sans tête, et il n’existait pas jusqu’aux pieds. Était-il garçon ou fille, qui peut savoir? Depuis sa taille jusqu’en bas, il n’existait plus. Le jour même où j’ai appris cette histoire, j’ai donné des ordres en bonne et due forme et pressé de questions les chefs de quartier, les maîtres-ouvriers et les étrangers domiciliés mais ni le maître de l’enfant, ni son père, ni sa mère, ni quelqu’un au courant de l’affaire ne s’est manifesté à moi. Le jour-même, j’ai transmis cette nouvelle à mon Seigneur par Beli-lu-dari et depuis 7 jours que j’ai envoyé Beli-lu-dari, j’ai eu beau presser de questions []”³¹³.

En un contexto donde el padre pudiera disponer de la vida de sus hijos a su antojo nadie se extrañaría por la aparición de un cadáver mutilado, por ello creemos que el poder de vida y muerte del padre era, en la práctica, totalmente inexistente, ya que como podemos comprobar el remitente de la carta está horripilado por este suceso, y está buscando al asesino del niño.

³¹³ARM 6 43.

Que un padre pudiera vender a su familia, en especial a sus hijos, para saldar una deuda es un hecho comprobado en las colecciones y la práctica. Pero ese poder se limita, no lo puede hacer si los hijos no son guapos o listos, o si la esposa cocina mal, sino que se restringe a los casos de extrema necesidad (CH 117). Según muestra un proverbio, que un hombre tuviera que llegar a este extremo no está bien visto y solo es algo que le ocurre a un hombre débil, no a un hombre fuerte que cuida de su familia: “The strong man lives off what is paid for his strength, and the weak man off what is paid for his children”³¹⁴. Este proverbio muestra uno de los principales deberes de un hombre con su familia era darles soporte económico y poder mantener la familia unida gracias a su trabajo.

Este poder también se puede poner en tela de juicio si nos fijamos en la herencia, cuya disposición no está en sus manos, al menos en el sentido moderno del término. Un hombre no podía desheredar a su hijo a su antojo, de lo cual se deduce que los derechos del hijo a acceder a la herencia del padre estaban por encima del derecho que tenía el padre a la propia herencia. El padre tenía derecho a realizar un documento sellado y regalar a uno de sus hijos una parte preferencial de la herencia o incluso a una de las hijas, pero no el total. Desheredar a un hijo era algo que exigía la consulta de un tribunal que debía aprobar la resolución, en cuyo caso no sólo se realizaba si había una falta grave, sino con el agravante de la repetición (CH 168 y 169). Tenemos muchos casos en los que un hermano acapara la herencia, como el caso de Ur-Utu, en este caso por deseo expreso del padre. Sin embargo, tras varios años de reclamaciones en los tribunales por parte de los hermanos, la herencia debe repartirse entre todos ellos, independientemente de la voluntad del padre³¹⁵.

El padre tenía el derecho de aplicar castigos corporales sin ninguna consecuencia penal como podemos deducir de un proverbio que dice que el pobre no pega a su hijo: “the poor man does not strike his son a single blow; he treasures him highly forever”³¹⁶. El castigo corporal de los niños aparece en ocasiones junto al miedo que inspira el padre: “As the gardeners chased some boys away, one stayed where he was while another ate at his pleasure (?). The one who was hiding in the trees could not be encouraged to come out. Afraid, the one who stood where he was and who had been caught said: «I will come down to you; and let the others here join me in coming down to you». (The gardener replied:) «Your collaboration is pleasing; I will not have you castigated in your father's house»”³¹⁷.

³¹⁴ Lambert, BWL, p. 248 (K. 4347+16161), iii 7-10.

³¹⁵ Para ver más la historia completa de esta familia véase n. 680.

³¹⁶ ETCSL 6.1.02.23 (cf. 6.1.17. b4).

³¹⁷ ETCSL 6.1.13.48.

Mientras que el caso contrario era una importantísima falta contra la autoridad paterna como se puede leer en CH 195 donde el castigo para el hijo que golpea al padre es cortar la mano.

El padre y sus hijos. La historia de la sombra protectora y la sierva ansiosa.

Según un proverbio: “a man's son is his protective shade. A man's daughter is his eager servant (?)”³¹⁸. Esto da una idea de lo que para un hombre significa tener hijos. Los padres después de criarlos debían dejarlos encaminados en el mundo, esto incluye asuntos variados de índole económica como el matrimonio, del cual formaban parte activa, la disposición de la hacienda, la entrega de una parte preferencial o la asignación de una dote.

También tenían derecho, o los hijos la obligación, de sustentarlos en la vejez. En los casos en que se hace de forma contractual en el caso de adopción se ve claramente, en los casos donde la filiación era natural no tenemos estas evidencias, pero el cuidado de los ancianos por parte de los hijos debían considerarse prácticamente una obligación moral, o al menos, eso parece, ya que la idea de tener hijos crea una sensación de tener “una sombra protectora”. Aunque como hemos señalado, esto no era más que una pauta de conducta y no una obligación real, salvo en los casos de adopciones donde era contractual, ya que algunos padres debían quedar desamparados ante el rechazo de ayuda por parte de sus hijos. Otra de las iniciaciones al mundo más importantes era enseñarles a realizar un oficio, por ello la educación se realizaba normalmente en el seno de la familia, donde las profesiones y cargos eran hereditarios³¹⁹. Sabemos por textos legales que en algunos casos algunos padres daban sus hijos en adopción para que se les enseñara a realizar algún oficio si ellos no podían, y en caso de que el padre adoptivo no cumpliera su parte el muchacho podía regresar con sus padres naturales.

Aunque el padre debía garantizar un futuro a su hijo, éste también debía corresponder, siendo obediente y realizando sus tareas. El hijo forma parte también de la mano de obra, recibiendo raciones según se pueden ver en estos textos. En el texto de *Un escriba y su díscolo hijo* (edubba B) también vemos cómo se espera que los hijos lleven un pequeño jornal a casa. Este texto es muy interesante ya que vemos la preocupación de un padre por su hijo, al que nunca ha hecho trabajar, pero al que ha enviado a la escuela a estudiar sin ningún éxito. Le dice así: “En mi vida no te he ordenado que llevaras cañas al juncal. En

³¹⁸ ETCSL 6.1.19.c7 (cf. 6.1.21.c1, 6.1.23.18, 6.1.24.8).

³¹⁹ Este traspaso de profesiones y cargos también tenía su eco en el mundo religioso, ya que como hemos dicho, tras la muerte del padre, eran los hijos los encargados de mantener el culto a los ancestros.

toda tu vida no has tocado siquiera las brazadas de juncos que los adolescentes y los niños transportan. Jamás te he dicho: «sigue mis caravanas». Nunca te he hecho trabajar ni arar mi campo. Nunca te he constreñido a realizar trabajos manuales. Jamás te he dicho: «Ve a trabajar para mantenerme». Otros muchachos como tú mantienen a sus padres con su trabajo. Si tú hablastes a tus camaradas y les hicieses caso, les imitarías. Ellos rinden 10 gur de cebada cada uno; hasta los pequeños proporcionan 10 gur cada uno a su padre. Multiplican la cebada para su padre, le abastecen de cebada, de aceite y de lana. No obstante, tú sólo eres un hombre cuando quieres llevar la contraria, pero comparado con ellos no tienes nada de hombre. Evidentemente, tú no trabajas como ellos []; ellos son hijos de padres que hacen trabajar a sus hijos, pero yo [] no te hice trabajar como ellos»³²⁰. La preocupación del padre es más que evidente por el futuro de su hijo.

Sin embargo esto no significa que se viera al hijo o hija como una persona con un derecho natural a ser protegido. Si nos fijamos en las leyes, por lo que se refiere a daños, los hijos parecen como una propiedad del padre, donde se aplicaba el talión, de modo que si un hombre mataba a la hija o al hijo de otro hombre, sus propios hijos les serían arrebatados. Del mismo modo el aborto se considera un daño infligido contra el padre, y no contra la mujer o el ser que estaba en formación, ya que se considera que es a él al que se priva de su propiedad, de su derecho a decidir sobre la vida de su hijo y de la mano de obra que éste pudiera haberle proporcionado.

La autoridad, el respeto o la codiciada herencia

Otro punto importante es la autoridad del padre y el deber de obediencia de los hijos. El respeto a los padres se extiende a ambos sexos y a ambos progenitores. Encontramos ya en las instrucciones de Šuruppak el consejo sobre el respeto a los padres: “Don’t speak an arrogant word to your mother; there will be hatred caused against you. Your mother’s words (and) the words of your god, don’t take them to (your) mouth! A mother is (like) Utu who gives birth to man (kin); a father is like a (personal) god who makes [a name(?)] shine. A father is like a (personal) god, his words are just; you should pay attention to the instructions of a father!”³²¹. Los hijos desobedientes parecen ser un tema de preocupación para los padres, a juzgar por los proverbios donde se condena al hijo que no obedece a sus padres: “A disorderly son, his mother should not have given birth to him. His god should not have

³²⁰ Sjöberg, JCS 25, pp. 105-169; la traducción ofrecida es de Kramer, *La historia empieza en Súmer*, p. 65.

³²¹ Las instrucciones de Šuruppak 265-270, Alster, WAS, p. 98.

created him”³²². Este hijo desobediente suele tender al escapismo como reflejan también los proverbios: “The chasing away of a younger son from the house of his father is an abomination to Ninurta”³²³.

La autoridad del padre no cesa cuando el hijo llega a la edad adulta, sino que continúa hasta su muerte. Roth señala en su artículo sobre la edad del matrimonio que era posible que la herencia fuera un motivo de fricción muy fuerte en la relación padre-hijo, sobre todo desde el punto de vista de que algunos debían esperar a que éste muriera para casarse³²⁴. Otros documentos legales también lo muestran como podría ser el caso de Ur-Utu del que hemos hablado, donde Ur-Utu convive con su madre y su padre, mientras el padre quiere dejar la herencia en favor de éste hijo.

La madre sin embargo sólo tenía el control de los bienes de la familia y autoridad sobre sus hijos hasta que se hacían adultos (CH 137)³²⁵. Lo mismo se aplicaba al padrastro cuya esposa fuera una viuda (CH 177). También cabía la posibilidad de que los hijos coaccionaran a la viuda para que dejara la casa familiar (CH 172) tras la muerte del padre, lo cual no habla de una relación de respeto y cariño entre los miembros de la familia, sino de una relación muy autoritaria con la aparición de un nuevo *pater familias*.

Del mismo modo los hijos menores que habitaban en la casa paterna no podían llevar a cabo determinados negocios jurídicos. El Código de Hammurabi disponía que los contratos de compraventa o contratos de depósito realizados con menores se hicieran por escrito o ante testigos. Además de eso los hijos no podían elegir a su esposa, salvo que se casaran tras la muerte de su padre, ya que como vemos en el CH 166, éste podía elegir las esposas de sus hijos, y aún más evidente es en aquellos casos en que el matrimonio se concertaba cuando eran pequeños y la esposa vivía con ellos antes de que se completara el matrimonio. Es decir, que para contraer matrimonio era necesario que el padre diera su aprobación (LE 27 y 28) y que les diera una dote a sus hijas y una *terhatum* a sus hijos, lo cual era un punto

³²² ETCSL 6.1.01.157.

³²³ ETCSL 6.1.26a.4; ETCSL 6.1.22.II 49-50; ETCSL 6.2.3: UET 6/2 259; ETCSL 6.2.5: UM 29-16-519 Seg. B II 4-5; ETCSL 6.2.5: YBC 7351.

³²⁴ Roth, CSSH 29, pp. 715-747.

³²⁵ Por este motivo podemos encontrar una carta como la siguiente, en la que Iddin-Sin, el hijo, chantajea emocionalmente a su madre Zinu: “(...) From year to year, the clothes of the (young) gentlemen here become better, but you let my clothes get worse from year to year. Indeed, you persisted (?) in making my clothes poorer and more scanty. At a time when in our house wool is used up like bread, you have made me poor clothes. The son of Adad-iddinam, whose father is only an assistant of my father, (has) two new sets of clothes [break] while you fuss even about a single set of clothes form me. In spite of the fact that you bore me and his mother only adopted him, his mother loves him, while you, you do not love me!”, TCL 18 111.

muy importante de autoridad del padre sobre todos los miembros de la familia, por lo que esta autoridad parece tener su origen en intereses económicos³²⁶.

3.3.2.6. *Los patrilinajes y sus consecuencias*

La regla de filiación unilineal patrilineal era la aplicada en el Próximo Oriente Antiguo, lo que nos lleva a hablar de patrilinajes. Recordemos que las causas determinantes de los patrilinajes y de las pautas de residencia postmarital patrilocal se relacionan precisamente con la situación del Próximo Oriente Antiguo, en el que el matrimonio dispersaba a las mujeres en las familias de los varones, creando de este modo unos grupos de cohesión y solidaridad muy estrechamente unidos a través de los miembros masculinos. Las consecuencias de una sociedad formada por patrilinajes se pueden apreciar en varios aspectos:

- La terminología del parentesco nos lleva directamente a discriminar el vocabulario conocido sobre la familia, que nos hace ver cómo abundan los términos masculinos, especialmente al alejarnos del ego.
- Una marcada preferencia por los varones. En una sociedad de patrilinajes los varones aportan varias ventajas frente a las hijas ya que incrementaban la mano de obra de la casa paterna (mientras las hijas lo hacían en las familias de sus maridos), aseguraban el linaje, cuidaban a sus padres en la vejez, mantenían la propiedad paterna y cuidaban el culto a los antepasados. En algunos lugares como Nuzi se podía nombrar a una hija como heredero y traspasar estas funciones a una mujer, pero no era lo más frecuente.
- Alto nivel de cooperación económica entre las familias. En textos legales y económicos podemos ver como los parientes estaban envueltos conjuntamente en transacciones comerciales, como agentes o testigos, o acordando matrimonios.

³²⁶ Resulta muy curioso como la figura del padre impregna los documentos legales y económicos, encontrando por tanto sorprendente, que en los proverbios sumerios de época paleobabilónica apenas aparezca mencionado (2,78% del total de los proverbios sobre relaciones familiares), mientras la madre es la figura más mencionada de éstos (34,72%). Del mismo modo es interesante notar el tratamiento que hace Gilgameš con respecto a sus progenitores, su padre por un lado, que ya ha fallecido, recibe el mayor de los respetos, pero no deja de ser el recuerdo de un muerto, una figura distante a la que se ofrece unos cuernos. En el lado contrario la madre de Gilgameš, Ninsun, que “se las sabe todas”, aparece como una figura siempre a su disposición, inteligente y entregada. Para ver más sobre esto véase 7.5.3.

- Existencia de matrimonios polígamos y consideración legal de la conducta sexual desigual para el hombre y la mujer, ya que la filiación a través del padre resulta de suma importancia.
- Creación de una sociedad patriarcal. La existencia de los patrilinajes se inscribe, por tanto, en un contexto de dominación política y económica masculina.

3.4. REGLAS DE RESIDENCIA

La pauta de convivencia postnupcial resulta clave en la formación de la familia y en los vínculos resultantes entre éstas. En un contexto patriarcal, donde las reglas de filiación son unilíneas a través de patrilinajes, lo normal es que la regla de residencia sea patrilocal. Sin embargo bajo diferentes circunstancias esta regla se puede romper, encontrando familias uxorilocales que nos llevaría a hablar de patrones de residencia ambilocal. Además de ello no sólo debemos hablar de reglas de residencia postnupcial, sino también de pautas de residencia prematrimonial. Ya que antes de completar el matrimonio encontramos cómo los prometidos pueden vivir en la residencia de sus futuros suegros. En estos casos una mujer puede ir a vivir a casa de sus futuros suegros y esperar allí hasta tener la edad suficiente para completar el matrimonio, pero también se puede dar el caso contrario, en el que un hombre puede vivir en casa de los suegros mientras realiza servicios como pago de la *terhatum*.

De las reglas de matrimonio descritas por los antropólogos encontramos las siguientes³²⁷:

3.4.1. RESIDENCIA PATRILOCAL (1.A. PATRILOCAL -Y 1.B. VIRILOCAL-).

Los novios se trasladan a vivir bajo la casa del padre del novio. Este tipo es la norma en Mesopotamia. Se combina con casos de virilocalidad, en la que la pareja se traslada a vivir con los parientes del esposo, es decir, la situación que encontramos a menudo en las familias fraternas. No tenemos evidencias de que se extienda a otro tipo de parientes fuera de los parientes primarios.

³²⁷ Usaremos las reglas descritas en 1.1.3.4.2.

Un ejemplo de patrilocalidad podría ser el matrimonio de Aplum con la hija de Ku-Ningal. En este caso la familia del novio es de Larsa, mientras la novia y su familia viven en Ur. En el texto UET 5 636, una lista de gastos descritos desde el punto de vista del padre donde se cuentan las ofrendas y los regalos, se puede seguir el proceso de cómo el novio se traslada a Ur para realizar el matrimonio, junto con dos parientes y su madre, y cómo permanece en la casa del suegro durante cuatro meses antes de volver a Larsa recién casado con su esposa³²⁸.

3.4.2. RESIDENCIA UXORILocal (2.A. MATRILocal Y 2.B. UXORILocal)

La segunda pauta de residencia puede ser matrilocal o uxorilocal. La diferencia entre ambas es que en el primer caso la pareja se traslada con la madre de la esposa (es decir, en la sociedad debe haber cierta tendencia a los matrilineajes o al matriarcado) mientras que en la segunda se trasladan con los parientes de la esposa. Por ello en Mesopotamia podemos hablar que existía un tipo de residencia uxorilocal, mal llamado matrimonio *erēbu*. Esta nomenclatura está doblemente mal. En primer lugar, como señalan algunos autores, porque el término *erēbu* se usa tanto en los matrimonios en los que la esposa se queda en la casa de su padre, como aquellas en las que se va a vivir a casa del marido³²⁹. En segundo lugar porque se ha usado el término matrimonio *erēbu* para definir el estado en el que el marido se traslada con la familia de la esposa, aunque no habría de ser permanente, sino que después puede cambiarse a una residencia patrilocal³³⁰. Es decir, se incluyen dos pautas de residencia en el matrimonio *erēbu*: la uxorilocal y la patri-matrilocal, por no hablar con la confusión que implica con las pautas de residencia prenupciales. Por ello vamos a abandonar esta nomenclatura, ya que no define una pauta residencial característica

La residencia uxorilocal no parece propia de Babilonia, sino que parece una estructura de los semitas occidentales, que en ocasiones se aplicaba en algunos lugares de Mesopotamia. Entre los hebreos parece que se practicaba aunque no era la norma común. En el Antiguo Testamento aparecen cuatro casos (Jacob en Gé 29 y 30; Moisés en Ex 3, 1; Yarḥá' en 1 Cr 2, 34; y Barzilay en Esd 2,61); mientras que en Babilonia su práctica parece haber sido excepcional, e incluso inexistente en el sur de Babilonia como señala Ebeling³³¹.

³²⁸ Greengus, JCS 20, pp. 55-72; y Charpin, *Clergé*, pp. 61-69

³²⁹ Gordon, *Fs. Lacheman*, p. 155.

³³⁰ Gordon, *Fs. Lacheman*, pp. 155-156.

³³¹ Ebeling, "Ehe", RLA 2, p. 283. Gordon señala cómo podemos encontrar algunos casos no sólo en la Biblia y en Próximo Oriente Antiguo, sino también en Egipto y Grecia, donde casarse con un extranjero parece algo

El fundamento es el siguiente, en ocasiones un hombre contraía matrimonio en una familia en que sólo había hijas y podía ser que realizara un tipo de matrimonio, en el que la pauta de residencia sería uxori-local, asimilando al marido en la familia de su esposa, y asegurando así que tanto él como su descendencia se encontraran bajo la autoridad de su suegro.

La residencia uxori-local tiene ventajas directas para el padre de la novia, que de este modo puede perpetuar su linaje y traspasar sus bienes patrimoniales³³², para la novia cuya situación resulta mucho más ventajosa junto a su padre que para aquellas que iban a vivir con sus suegros³³³ y para el novio, en caso de que no tuviera familia ni fortuna, ya que se aseguraba una familia, una posición social y unos medios de subsistencia. Según Neufeld recurrirían a esta pauta de residencia hombres pobres, huérfanos o refugiados que habían perdido su casa y su familia³³⁴. Algunos de ellos quizá no tenían dinero para una dote y podían sustituirla por sus servicios. Este último punto es importante ya que no debe confundirse esta residencia con aquella en la que los servicios que se prestaban a los suegros en concepto de pago. En el primero el hombre se considera como un hijo para su suegro, mientras que en el segundo al terminar el tiempo y contraer matrimonio el hombre era libre de volver con su familia.

3.4.3. RESIDENCIA NEOLocal (7. NEOLocal)

La pareja se traslada a una nueva residencia sin que mediaran vínculos familiares. Estos casos también sucedían, por ejemplo Inana-mansum, residente en la ciudad de Sippar-Yahrurum, se trasladará con su esposa e hijos a la vecina Sippar-Amnanum, ya que en la herencia dejada a sus hijos se ve que les deja campos y casas en la primera ciudad, adquiridos como bienes patrimoniales, mientras que las casas y campos de Sippar-Amnanum que les legará los habrá adquirido a través de su trabajo³³⁵.

deseable. Sobre estos casos véase Gordon, *Fs. Lacheman*, pp.155-160.

³³² Por ejemplo, en Nuzi, podemos ver cómo un hombre realiza un *tuppi mārūti*, es decir, un contrato donde adopta a un chico, en ausencia de hijos varones, como marido de su hija y heredero de su patrimonio y sus dioses en HSS 5 67, Speiser, AASOR 10, pp. 31-33; y Gadd, RA 23 51.

³³³ Esta ventaja se puede ver por ejemplo en el Antiguo Testamento donde se ve cómo al permanecer junto a su padre se protege su posición de forma expresa: “si tiranizas a mis hijas, o si tomas otras mujeres a más de mis hijas, no hay un hombre con nosotros; mira, 'Ēlohim es testigo entre yo y tú”, Gé 31,50; pero también en los contratos donde se dice: “Si Wullu (el adoptado) tomara otra esposa, deberá abandonar las tierras y casa de Našwa (el adoptante)”, HSS 5 67.

³³⁴ Neufeld, *Ancient Hebrew Marriage Laws with Special References to General Semitic Laws and Customs*, pp. 56-67.

³³⁵ Janssen, Gasche y Tanret, MHEO 2, pp. 91-92.

3.4.4. RESIDENCIA UXORI-PATRILOCAL (9. MATRI-PATRILOCAL Y SUS COMBINACIONES)

La residencia matri-patrilocal también es llamada residencia intermedia o transicional. En ella se combina primero una residencia matrilocal y después una patrilocal, normalmente tras el nacimiento del primer hijo o tras otro hecho significativo. Este tipo de residencia tiene diferentes combinaciones, en el caso del Próximo Oriente Antiguo hablaríamos de una residencia uxori-patrilocal, y resulta un tipo de residencia relativamente frecuente. Se relaciona muchas veces con el pago de la *terhatum* por parte del novio, que puede ser en forma de servicios al padre, tiempo en el cual residen según una pauta uxorilocal, para pasar a una pauta patrilocal después del pago completo de ésta.

3.4.5. RESIDENCIA AMBILOCAL (4B AMBILOCAL)

Se denomina ambilocal a aquella pauta de residencia en la que algunas parejas viven con los parientes del esposo y otros con los parientes de la esposa. Esta situación se ve en el Próximo Oriente Antiguo, pero no podríamos definir la pauta residencial babilónica como ambilocal, ya que parece que había una preferencia social por la patrilocalidad, siendo escasos los casos de uxorilocalidad como acabamos de comentar.

3.5. TIPOLOGÍA FAMILIAR

3.5.1. INTRODUCCIÓN A LA TIPOLOGÍA FAMILIAR DE MESOPOTAMIA

En función de estas relaciones de parentesco y modelos de residencia debemos encontrar una tipología que podamos aplicar a Mesopotamia, que incluya los conceptos expuestos anteriormente y que se adapte a sus características, ordenándolas por conceptos de coresidencia, consanguinidad y cantidad.

Los modelos familiares y el tipo de familia se establecen en función de ciertos factores económicos, especialmente el modelo de subsistencia y la cuantía de la propiedad familiar. Por ejemplo la familia extensa tiende a asociarse con la estratificación social (pues la propiedad es símbolo de poder), incluso cuando los modelos de subsistencia se mantienen constantes y su funcionalidad se adapta al control de la propiedad. Hay tres factores económicos relevantes en la configuración de las tipologías familiares: la cantidad del

sustento familiar, el grado de movilidad espacial involucrado en las actividades de subsistencia y el tipo y cantidad de la propiedad familiar³³⁶. Esto será determinante para que los distintos modelos de agrupación familiar se desarrollen de forma diferente según la ubicación geográfica (por ejemplo el sistema de familia extensa es característico de zonas rurales) y según la época (la familia extensa tiene un papel muy importante en el III milenio).

También conviene recordar que estas catalogaciones separan el concepto de grupos familiares, con sus relaciones consanguíneas y afines, del concepto de comunidad doméstica, basado en la residencia y el territorio³³⁷.

3.5.1.1. El problema de las tipologías y el debate sobre la familia extensa en Mesopotamia.

Es importante en este punto recordar que, como señalamos en el primer capítulo, no hay un acuerdo entre las escuelas a nivel elemental en lo que respecta a la tipología, por ello nos aproximaremos a la clasificación propuesta por Murdock, ya que parece ser la que mejor define la realidad familiar de Mesopotamia, a pesar de que no encuentre en todos los casos una correspondencia exacta con los conceptos de familia que vamos a tratar. Hemos escogido la clasificación de Murdock por ser una de las más conocidas, más sencillas y con un elevado éxito en los estudios de campo, ya que pudo ser aplicado a las 250 sociedades a las que ha dedicado su trabajo. Por ello aplicaremos la división en cuatro niveles según conceptos consanguíneos y/o de residencia. Sin embargo en el primer nivel hemos introducido cambios, ya que pensamos que el desacuerdo de la aplicación de las diferentes tipologías es lo que ha llevado a una serie de desacuerdos sobre la existencia de la familia extensa, cuyo problema principal reside en la definición de la misma, como ya había señalado Leemans en 1986³³⁸.

Sin penetrar en este momento en la realidad de la familia extensa debemos señalar que el debate entre los asiriólogos sobre la familia extensa y las redes que forman lleva encendido ya medio siglo. La familia extensa resulta relevante en relación a los sistemas de posesión de la tierra, que tradicionalmente se clasifican como sector público, es decir, corona y

³³⁶ Nimkoff y Middleton, *American Journal of Sociology* 66, pp. 215-225.

³³⁷ La “comunidad doméstica” es lo que en inglés se denomina “household”. Es un concepto que no se debe confundir con la familia, pues ésta la forman un hombre con su esposa y sus hijos, mientras que la comunidad doméstica incluye a todos los que viven bajo el mismo techo, por ejemplo una familia junto con sus esclavos. Una comunidad doméstica podía llegar a englobar a un gran número de familias que no tienen relación de parentesco entre ellas como podían ser las grandes comunidades domésticas que se veían en los templos o en el palacio.

³³⁸ Leemans, *Oikumene* 5, p. 19.

templo, y sector privado. La composición de este último ha dado lugar a problemas, ya que hay quien sostiene que se los propietarios de las tierras eran familias extensas, mientras otros no creen que éstos fueran los dueños en el periodo que estudiamos. El inicio de este debate se puede apreciar claramente en las palabras de Diakonoff, que escribió:

“The extended family as an economic unit or a closely knit group as such units connecting three to four generations of kinsmen in the paternal line, with their wives, children and dependents, was discovered by me in texts of the IIIrd millennium B.C. Sumer and Akkad in 1954, and in texts from the Hurrian periphery by Ninel Jankowska in the 1960s. However, the existence of such a familial-communal structure in IInd millenium B.C. Babylonia and, more generally, in the developed regions of the Near East has been denied even by such a reliable expert as I. J. Gelb³³⁹.”

En esta última frase hace referencia a un desacuerdo surgido durante la decimoctava *Rencontre Assyriologique Internationale* en la que Gelb se pronunciaba sobre el tema de la siguiente manera:

“The second group, the second sector, is the commune, the family sector. I don’t know exactly where Prof. Diakonoff wants to place that commune. Obviously, I would agree with him on the importance of that sector in very early periods of Mesopotamian society, in the period of ancient kudurrus. We know definitely that is the period of great families who owned land beside the state and the temple. I don’t know to what extent this particular organization, this particular sector, commune familia, is of great importance throughout later Assyro-Babylonian history (...). I also can visualize the conditions in outlying regions, semi-primitive regions. Not in the regions of fully organized state and fully organized economy as in Babylonia. For instance in Arrapha around Nuzi. But I don’t see how you can talk about the importance of the communal family sector in the pre-Sargonic, in the Sargonic, and in the Ur III Period³⁴⁰”.

A lo que Diakonoff respondió del siguiente modo:

“Another point in which I disagree with Professor Gelb is the problem of family communes. Such big family households did not exist any longer in the Old Babylonian cities -although related individual families were bound much closer together than is

³³⁹ Diakonoff, ZA 75, p. 47.

³⁴⁰ Diakonoff, CRRAI 18, p. 50.

usually thought- but I do think that family communes or some equivalent organizations did exist in the countryside of that period³⁴¹”.

En 1981 Diakonoff anunció la próxima publicación de un estudio sobre la ciudad de Ur, donde había encontrado una familia extensa³⁴². Cuatro años más tarde encontramos la aparición de su artículo “Extended Families in Old Babylonian Ur”, donde postulaba la existencia de la familia extensa en las ciudades³⁴³. Como era de esperar las críticas se siguieron después de esta publicación, y algunas ya se venían gestando desde el anuncio del artículo, ya que Leemans, un año después publicó un artículo en el que decía, en relación al trabajo de Diakonoff, que:

“If there existed certain rights of members of a family to redeem or to buy at a certain price properties which has belong to the paternal estate, this does not imply that these members of the family originally grouped together in any organizational framework. (...) People acted rather as private individuals, pursuing the maintenance of their family in the most restricted form and, if two or more members of the same family acted together in their common interest, they did so, living on their own, on a contractual bases or, in the case of undivided estates, to obtain their own revenue and to keep the part to which they were entitled intact. Certain rights of a person towards members of his family may well have had another origin than the existence of ‘extended families’, for example, reasons of justice”³⁴⁴.

Dejando este debate sobre la familia extensa para más adelante, lo cierto es que existe un posicionamiento por parte de los asiriólogos, entre aquellos que están a favor o en contra de la familia extensa, aunque siempre aparecen posturas más neutrales que no descartan ninguna posibilidad. El posicionamiento en ocasiones parte de una mala base, originada por un error en la propia definición, en las diferentes aplicaciones de tipologías o en la mala interpretación de las propuestas tipológicas de otros autores. Por ello vamos a realizar una propuesta tipológica para sentar las bases de lo que entendemos como familia extensa, y podremos ver de qué modo ha llevado a confusión.

³⁴¹ Diakonoff, CRRAI 18, p. 52.

³⁴² Diakonoff, Akkadica 22, p. 37.

³⁴³ Diakonoff, ZA 75, pp. 47-65.

³⁴⁴ Leemans, Oikumene 5, p. 22.

2.5.1.2. *Hipótesis de trabajo de la tipología familiar en Mesopotamia*

Dado que las diferencias estructurales deben quedar en este punto del trabajo bien claras vamos a realizar una propuesta tipológica, que tiene por fin clasificar a las familias mesopotámicas según su composición, relación consanguínea y cantidad, de un modo propio. Para ello no basta con aplicar las tipologías expuestas hasta la fecha, sino adaptarlas a la realidad mesopotámica. Para ello nuestra hipótesis de trabajo es la siguiente:

1. Grupo de lazos familiares y residencia común:
 - 1.1. Familia nuclear simple (o conyugal).
 - 1.2. Familia polígama (poligínica).
 - 1.3. Familia fraterna.
 - 1.4. Familia troncal (nuclear o extensa).
 - 1.5. Familia extensa (de talla ampliada).
 - 1.6. Familia monoparentales (matrifocal).
2. Grupos consanguíneos.
3. Clan o grupo de parentesco de compromiso.
4. Comunidad o tribu.

A continuación vamos a explicar el porqué de esta catalogación, y sus diferencias con las propuestas tipológicas existentes:

- Tanto Murdock como Gelb³⁴⁵ consideran que la familia nuclear puede ser monógama o polígama, pero la siguen considerando nuclear. Nosotros sin embargo, siguiendo la opinión de Harris, opinamos que deben tratarse como dos tipologías diferentes, ya que a nivel de organización económica, cooperación, aprovechamiento de recursos y dimensión psicológica presentan características muy diferentes.
- Murdock considera la familia fraterna como una categoría intermedia entre la nuclear y la extensa, ya que incluye varias familias nucleares, pero no de más de dos generaciones. Gelb, por el contrario, la considera un subtipo de familia nuclear. Nosotros vamos a optar aquí por seguir a Murdock colocándola en un nivel intermedio.

³⁴⁵ Gelb realizó un trabajo pionero en este campo, ofreciendo la primera propuesta tipológica que hemos encontrado aplicada en Mesopotamia, Gelb, OLA 5, pp. 1-97.

- Murdock y Nimkoff consideran la familia troncal como un tipo de familia extensa mientras Gelb la considera un subtipo de familia nuclear. Esta catalogación resulta de gran importancia, ya que la familia troncal se encontrará en las ciudades de Babilonia en gran cantidad. Si Gelb la considera como una familia nuclear es lógico que afirme que no había familias extensas en las ciudades, ya que no solemos encontrar familias extensas completas o de talla grande. Sin embargo otros autores como Stone las consideran extensas, por lo que defienden la existencia de la familia extensa en las ciudades al igual que Diakonoff. Como vemos las familias eran del mismo modo, pero es el modo de interpretarlo lo que hará que pensemos en que la familia extensa exista o no. Por ello, en el caso de esta estructura intermedia vamos a ofrecer una clasificación dual, aceptando su doble tipología, es decir, la denominaremos familia troncal (nuclear o extensa). En estos casos hablaremos de familia nuclear troncal cuando el cabeza de familia sea el hijo, y de familia extensa troncal cuando el cabeza de familia siga siendo el padre. En ausencia de conocer la situación hablaremos de familia troncal (nuclear o extensa), pudiendo oscilar de uno a otro en función de las circunstancias. Es más, en bastantes ocasiones una familia troncal extensa se convertirá en troncal nuclear ante un cambio de circunstancias que haga bascular el control de la familia del padre al hijo.
- Familia extensa (tamaño ampliado). Cuando hablemos de familia extensa ampliada hablaremos de las grandes familias extensas, parecidas a las *bêt 'ab* de los hebreos y a los *ilkus* del reino de Arrapha.

Murdock	Nimkoff	Gelb	Hipótesis
Familia nuclear (monógama o polígama)	Familia nuclear	1.a. Familia nuclear (monógama o polígama) 1.b. Familia troncal 1.c. Familia fraternal	1.1. Familia nuclear (monógama)
Familia fraterna			1.2. Familia polígama 1.3. Familia fraterna 1.4. Familia troncal (nuclear o extensa) 1.6. Familia monoparental (matrifocal)

Familia extensa a) Familia extensa patrilocal b) familia extensa matrilocal c) familia extensa bilocal d) familia extensa avunculocal	Familia extensa: a) Familia troncal b) Familia lineal c) Familia extensa completa d) Familia ampliada o mancomunada		1.5. Familia extensa (talla ampliada)
2. Grupos consanguíneos		2. Familia extensa	2. Grupos consanguíneos
3. Clan o grupo de parentesco de compromiso	3. Clan	3. Clan	3. Clan
4. Comunidad o tribu	4. Tribu	4. Tribu	4. Comunidad o tribu

Tabla sobre tipologías de la familia

Las familias que encontraremos fuertemente representadas serán las familias nucleares simples, las familias fraternas y las familias troncales (nucleares o extensas). La familia polígama aparecerá en menor medida. En cuanto a la familia extensa de tamaño ampliado, al menos por lo que sabemos hasta el momento, estará ausente de la vida en la ciudad, y se encontrará en otros ambientes, zonas rurales o periféricas con un tipo de economía diferente.

3.5.1.3. Los cuatro niveles de familia y parentesco en Mesopotamia

En este punto vamos a definir sucintamente los cuatro niveles de la familia, recordando de nuevo que este trabajo se limitará al primer nivel de parentesco, por lo que hablaremos ampliamente de él en la segunda sección de este apartado.

3.5.1.3.1. Grupos de lazos familiares y residencia común.

Como hemos explicado este primer grupo es en el que encontramos una mayor cantidad de variables y de tipologías, pero todas ellas tienen un factor común sea cual sea su forma, y es que se crean a partir del parentesco (mediante matrimonio y filiación) y además establecen el lugar de residencia en la misma vivienda, o como el caso de la familia extensa, un conjunto de viviendas adyacentes si el espacio no fuera suficiente para la ampliación familiar, en virtud de los vínculos de parentesco.

2.5.1.3.2. Grupos consanguíneos

Este segundo grupo no se caracteriza por la residencia, sino que su relación se basa únicamente en las relaciones de descendencia. El tipo más característico de Mesopotamia son los patrilinajes, debido a las reglas de descendencia unilíneas, aunque no descartamos encontrar otros tipos, cuyo estudio deberían ser materia de un concienzudo estudio.

2.5.1.3.3. Clan o grupo de parentesco de compromiso

El clan se forma por una combinación de reglas de descendencia y de residencia. Aunque el alineamiento es el mismo que el de la familia extensa, el factor que integra esta estructura de grupo es una regla unilínea de descendencia, por lo que hablaríamos de patri-clan (patrilínea y/o patrilocal).

2.5.1.3.4. Tribu o comunidad

El cuarto nivel lo constituye la tribu, que es una unidad social compuesta de una asociación libre de familias, clanes e individuos que creen ser descendientes de un antecesor mítico común.

Sumerios y acadios vivían en un entorno de población habitada por pueblos nómadas o seminómadas cuya organización era tribal y que pudieron influir en mayor o menor medida, como en Mari o en el periodo postcasita en Babilonia³⁴⁶. El texto de Mari ARM 8 11 resulta muy interesante para conocer la estructura tribal, en él se habla de una tribu llamada los *Bīt-Awin* “Tribu de Awin” (lín. 3), y sus subdivisiones son los *Awin Rabbi* “Awin de Rabbi” (lín. 30) y *hibrum*, un término para una subdivisión tribal (lín. 21). Los miembros tribales son llamados *mārū Awin* “hijos de Awin” (lín. 9 y 20) o *aḥum* “hermano” (lín. 26)³⁴⁷. En Emar los miembros del clan también se llaman entre sí hermanos³⁴⁸. El término opuesto

³⁴⁶ Sobre estos tres grupos véase Streck, “Sippe”, RLA 12, pp. 547-550, donde hablará de los grupos amorreos, kasitas, suteos, caldeos, arameos y antiguos árabes junto con bibliografía; más específicamente sobre el periodo podemos ver Bottéro, ARMT 7, pp. 223-227; Charpin, CRRAI 46, pp. 83-94; Durand, CRRAI 46, pp. 111-198; Fleming, CRRAI 46, pp. 199-212; Guichard, “Sim`al, Simaliten”, RLA 12, pp. 500-503; Kärger y Minx, “Sutäer”, RLA 13, pp. 365-369; Millet Albà, *La population du royaume de Mari à l'époque du roi Zimri-Lim d'après les archives du palais de Mari*; Millet Albà, CRRAI 46, pp. 225-234; Streck, BagM 33, pp. 155-209; Streck, “Nomaden”, RLA 9, pp. 591-595; y Wilcke, *Geschlechtsreife und Legitimation zur Zeugung*, pp. 213-317.

³⁴⁷ Sobre este vocabulario de las subdivisiones tribales puede verse Bottéro, ARM 7, pp. 223-227.

³⁴⁸ Como se ve los términos familiares se usan en otros ámbitos de las relaciones sociales. En el caso del clan los hermanos actúan juntos salvaguardando el bienestar de sus miembros y participando de sus decisiones. Por ejemplo un testamento típico en Emar empieza: “NP₁ hijo de NP₂, en posesión de sus facultades, hace que sus hermanos se sienten y toma una decisión concerniente a su casa, sus hijos y su esposa” donde los hermanos son los miembros del clan; sobre esto véase Van der Toorn, JCS 47, p.42. Esta extensión de los

son *nikaru* o *nakaru*, los “extranjeros”. Bajo circunstancias normales la alienación de casas y campos a un “extranjero” está prohibido, y si alguien estuviera forzado a vender, se supone que debería hacerlo a otro miembro del clan. Si por alguna razón estaba tentado de hacerlo hay una posibilidad, que consiste en vender la propiedad a un miembro del clan en las mismas condiciones que a un extranjero (*kīma nikari*)³⁴⁹.

3.5.2. TIPOLOGÍA DE LOS GRUPOS DE LAZOS FAMILIARES Y RESIDENCIA COMÚN

3.5.2.1. *Familia nuclear*

La familia nuclear simple o familia conyugal es la unidad básica que incluye dos generaciones formadas por un hombre, su esposa e hijos sin casar. A veces incluye otros familiares como los hermanos o hermanas solteros del hombre o su esposa, o alguna madre o abuela. Este tipo de familia es la norma en Mesopotamia, donde se reconocen fácilmente, sin embargo, en muchas ocasiones se omite el nombre de la esposa. En los casos de las listas de la época puede resultar difícil reconocer la relación entre los miembros, siendo imposible saber si las mujeres adultas son esposas, hijas mayores o algún otro miembro de la familia como por ejemplo una hermana.

3.5.2.2. *Familia polígama (poligínica)*

Como hemos explicado en el primer capítulo, no consideramos la familia polígama como un tipo de familia nuclear en el que el marido o esposa lo es simultáneamente en dos familias nucleares por las consecuencias económicas, jerárquicas y psicológicas que origina, sino que consideramos que la familia polígama es un tipo de familia que constituye

términos familiares también son un referente para conocer las relaciones entre reyes, cuando se llaman entre sí “hermanos” significa que la relación entre ambos es de iguales, si por el contrario se llaman “padre” o “hijo” quiere decir que uno es vasallo del otro, sobre esto véase Liverani, *International Relations in the Ancient Near East, 1600-1100 b.C.*, pp. 135-138.

³⁴⁹ Esto nos recuerda mucho al sistema hebreo de redención de la tierra. Además en algunos contratos de venta de tierras parece existir una cláusula con el derecho de redención para los miembros del clan, sobre ello véase Van der Toorn, JCS 47, pp. 42-45; y sobre el sistema hebreo véase también Watson, “Family”, *The Anchor Bible Dictionary* 2, pp. 761-769. Además de por aspectos económicos estos grandes grupos llaman la atención porque tienen un nivel religioso de actuación, mediante el cual se rinde culto a los dioses del clan. Cualquier dios podía ser considerado “su dios” o “el dios de su padre” y este culto podría haber tenido un carácter hereditario como ha demostrado Charpin en un trabajo en que comparaba las leyendas de los sellos cilíndricos de diferentes procedencias de Mesopotamia demostrando que la devoción a una deidad específica se podía rastrear en, al menos, tres generaciones, Charpin, *Fs. Kupper*, pp. 59-78; y también Silva Castillo, CRRAI 46, pp. 235-239.

un grupo y un esquema independiente, y por tanto debe ser abordado como una tipología completamente diferente.

La familia polígama no se contempla por las leyes hasta época paleobabilónica, aunque tampoco hay contratos de época anterior. Es probable que fuese precisamente la aparición de cierto tipo de sacerdotisas las que originasen ese cambio³⁵⁰. Estas sacerdotisas podían casarse pero no engendrar hijos, por ello es muy importante que los hijos que tiene la segunda esposa creen una filiación legal con la primera. Sin embargo en épocas anteriores tener una esclava como concubina no era algo excepcional, ya que en las fuentes del periodo presargónico y sargónico, se ve que algunos esclavos nacidos en la casa cuentan con un trato especial, ya que se cuentan con los hijos del propietario y no con los otros esclavos, lo que sugiere que eran hijos del propietario y una esclava³⁵¹. En el periodo Ur III, aunque se habla de una *dama* “esposa menor” en los textos mitológicos, la monogamia era el tipo de matrimonio. Sólo existe una excepción en la que un hombre debe cuidar a su mujer enferma incurable y proveerla mientras viva en su casa³⁵².

A partir del periodo paleobabilónico la poligamia se contempla en las colecciones y en los contratos. Aunque en la teoría no tenía por qué existir una relación entre las esposas, la práctica se esfuerza en crear estos lazos. Es probable que la creación de estos lazos sirviera para regular las relaciones internas entre los miembros de la familia. Estas relaciones legales, que se establecen en los contratos matrimoniales darán lugar a una configuración muy peculiar de la familia, de la que hablaremos a continuación.

³⁵⁰ Desde la práctica del concubinato al reconocimiento legal de la poligamia había aún un gran paso. Mientras en Babilonia, en época paleobabilónica, fue probablemente la aparición de sacerdotisas como las *nadiātu* la que propició este cambio, en Asiria, en época paleoasiria, fue el comercio, que originó el desarrollo de una poligamia donde los maridos tenían sus esposas en los lugares donde trabajaban y vivían alternamente. En cuanto a las sacerdotisas, aunque en el Código de Hammurabi sólo contempla la posibilidad de que la *nadītum* y la *šugītum* tuvieran un matrimonio polígamo aparece otra combinación de sacerdotisas en un contrato de matrimonio polígamo. En él las dos esposas son una *qadišum* y una *kulmašītum* (CT 48 57), lo que sugiere que la poliginia podía implicar a otro tipo de sacerdotisas. Además también encontramos otros contratos de matrimonios polígamos en los que no se hace referencia al estado sacerdotal pero las esposas tienen nombre típico de sacerdotisas (CT 8 22b y TIM 5 1). En cuanto a los matrimonios mixtos entre asirios y anatolios no eran matrimonios estándar. Las esposas no vivían nunca en el mismo sitio, y tampoco tenían la misma categoría. Aunque en muchas ocasiones sí que ostentaban el mismo estatus y se divorcian con las mismas cláusulas. A la vez también se atesta el concubinato. Aparece dos términos para esposa *aššatum* y *amtum*, el tipo de esposa parece ser que tenía que ser según dos principios, que no tuvieran el mismo rango y que no estuvieran en el mismo sitio, por lo que podían tener una *aššatum* en Asiria y una *amtum* en Anatolia y viceversa. Para saber más sobre el matrimonio de sacerdotisas y la poligamia en general véase Westbrook, AfO Beiheft 23, pp. 108-109; Westbrook, “Polygamie”, RLA 10, pp. 600-602; para ver la poligamia en Asiria véase Veenhof, HANEL, pp.450-455; y para ver un estudio completo y reciente sobre la poligamia véase el completo libro de Friedl, AOAT 227.

³⁵¹ Gelb, *Fs. Diakonoff*, pp. 81-98; y Wilcke, HANEL, pp. 158-159 y 160-162.

³⁵² El texto NSGU 6 es un proceso judicial sobre este caso. Sobre el matrimonio en este periodo véase Falkenstein, NSGU 1, pp. 98-100; y Lafont y Westbrook, HANEL, pp. 200-204.

3.5.2.2.1. Formación del matrimonio polígamo

El matrimonio polígamo se formaba en el momento en el que el marido tomaba una segunda esposa, con lo que se realizaba un contrato para el nuevo matrimonio. En algunas ocasiones el matrimonio polígamo se originaba desde el inicio, cuando se casaba simultáneamente con las dos esposas, normalmente cuando se trataban de hermanas³⁵³. Por tanto la formación y la relación legal entre esposas están fuertemente ligadas. Una forma muy frecuente de realizarlo era mediante una adopción matrimonial poligínica, un tipo de matrimonio preferencial del que hemos hablado anteriormente, en el que la primera esposa adopta como hija o hermana a la segunda, pagando la *terḥatum* a sus padres, pero entregándosela a su marido en matrimonio.

3.5.2.2.2. Disolución del matrimonio

En cuanto a los principios de divorcio, podemos decir que había claras diferencias según se aplicara a la hermandad o a la esclavitud. El divorcio conjunto que se usaba en la hermandad parece más bien estar ligado a la relación entre ambas. Y el divorcio en la esclavitud parece ser más bien una cuestión de viabilidad.

En los documentos en que había relación de hermandad se ponía un gran énfasis sobre el principio del divorcio conjunto y se añadían cláusulas penales para complementar el acuerdo de divorcio simultáneo, aunque en matrimonios en que no se menciona ninguna relación particular entre las esposas aparecen también estas cláusulas penales, lo que nos llevaría a pensar que el divorcio conjunto no era monopolio de la hermandad, y que simplemente no era admitido en caso de esclavitud. En todo caso no parece ser automático ya que requería cláusulas específicas. Por tanto es difícil saber si este principio era una característica esencial de la hermandad o si en general se adoptaba cuando aparecía el estado de hermandad.

Por lo que respecta al divorcio cuando la segunda esposa era esclava de la primera hemos de decir que en los documentos no aparece mencionado. Hay diferentes explicaciones para este silencio. Por un lado era posible que realmente no se contemplara la posibilidad de que la segunda esposa se divorciara y por ello no se incluía ninguna penalización. El motivo no sería que fuera imposible, pues debía tener la capacidad legal de hacerlo en calidad de esposa, sin embargo una explicación podría ser la viabilidad, ya que siendo esclava si se divorciara de su marido no podría dejar la casa matrimonial ya que continuaría siendo la

³⁵³ “Ibībar-lusa has acquired (?) Mamatum and Arši-aḥatam, the daughters of Iballuṭ and Inbatum, from their father Iballuṭ and their mother Inbatum for marriage”, TIM 4 49.

esclava de la primera esposa, e incluso una concubina de su ex marido. Desde el punto de vista de una esclava el matrimonio era un privilegio que la sacaba de la posición de concubina y le ofrecía una protección adicional, por lo que es de suponer que el divorcio en la práctica no era una opción abierta para ella. Quizá por ello tampoco haya una cláusula que penalice al marido si se divorciara de ella, pues se ve la falta total de posibilidad de negociación de la mujer esclava. En la misma línea podemos decir que si el marido prefiriera a la segunda esposa y se quisiera divorciar de la primera en su favor tampoco sería una opción viable, ya que al ser la segunda esposa propiedad de la primera se la llevaría junto con sus pertenencias.

3.5.2.2.3. Relación legal entre las esposas y sus consecuencias

La relación legal entre las esposas no tiene por qué existir, pero con frecuencia vemos que los contratos se esfuerzan por trazar un vínculo entre ellas. Las principales relaciones legales que se establecen son la hermandad (real o ficticia) y la esclavitud. Las hipótesis que se barajan a la hora de conocer las diferencias entre estas dos relaciones son: el grado de subordinación que se establece, el modo de realizar el divorcio y el estatus que adquirirían los hijos. Como hemos visto los dos primeros puntos no parecen muy relevantes a la hora de escoger el modo legal de relación, por lo que el motivo principal para escoger un tipo de relación u otro debía ser la situación de los hijos, aunque si la hermandad asigna la descendencia a ambas y esclavitud sólo a la primera no serían necesarias cláusulas expresas para conseguir el mismo resultado, lo mismo que con el caso del divorcio³⁵⁴.

Las relaciones legales y las consecuencias en la filiación son las siguientes:

- *Poliginia sororal*: Se denomina así a la poliginia en la que las esposas son hermanas, y puede ser:
 - *Poliginia sororal natural*. En este caso un hombre se casa con dos hermanas naturales, de forma simultánea o espaciado en el tiempo (TIM 4 47).
 - *Poliginia sororal legal*. Con frecuencia el estatus de hermandad era resultado de una adopción por parte de la primera, aunque a veces una adopción como hermana podía ser en realidad una adopción matrimonial, es decir la primera esposa crea una relación legal de hermandad adoptando como hermana a la segunda (BAP 89, BIN 7 173³⁵⁵).

³⁵⁴ Para una lectura completa sobre este tema véase Westbrook, AfO Beiheft 23, pp. 103-107.

³⁵⁵ En este caso podemos ver claramente cómo se realiza una adopción como hermana (uso del verbo *leqūm*),

El resultado legal es que cualquier hijo nacido de las hermanas se consideraba descendencia de ambas, por lo que podrían heredar de ambas dotes y no sólo de la de su madre. Si las hermanas eran naturales el acuerdo era totalmente comprensible pues las dotes derivaban del mismo padre³⁵⁶. Por lo que la adopción como hermana podía ser considerada un intento de aprovechar esta ventaja de una situación natural, especialmente cuando la primera esposa tenía dote pero no hijos (BAP 89).

- *Esclavitud de la segunda esposa.* La segunda esposa también puede ser esclava de la primera, a menudo dada por la primera al marido. Los hijos de la segunda esposa se consideraban exclusivamente descendencia de la primera por mucho que la segunda fuera una esposa legítima, es decir la descendencia de una esclava pertenece a su dueña, y al mismo tiempo, se considera libre, ya que desde el punto de vista del marido la segunda esposa no es una esclava. La relación de esclavitud aparece cuando es el resultado de una compra, pero también era posible cuando las dos esposas eran hermanas³⁵⁷. Podríamos añadir que la esclavitud no se menciona cuando la segunda esposa ha sido adoptada en hermandad por la primera.

Aunque a primera vista parece que el término hermandad establecería una relación de igualdad entre ambas esposas y la esclavitud de subordinación, esta premisa nos llevaría a conclusiones erróneas. Por un lado la esclavitud no era sólo metafórica, no era que una mujer se considerara inferior a otra, sino que implicaba que una pertenecía realmente a la otra como esclava que se había comprado o como artículo de una dote. Además la hermandad no implicaba una condición entre iguales³⁵⁸, ya que las mismas cláusulas aparecen en textos donde la esposa era una esclava, lo que podría parecer innecesario dado que estas actitudes y responsabilidades debían ser parte normal del estado de esclavitud en sí mismo, por tanto es posible que representaran solo un mínimo común al cual la esclavitud se consideraba un añadido. En consecuencia, una diferencia en el grado de subordinación continúa siendo una posibilidad para la elección de un tipo u otro de relación.

sin embargo el procedimiento es el de una adopción matrimonial, ya que la primera esposa paga la *terhatum* a los padres de la novia, lo cual sería innecesario en el caso de una adopción real.

³⁵⁶ En TIM 4 49 la segunda esposa es hecha esclava de su hermana natural, la intención parece ser proveer de dote sólo a una de las hermanas. Lo mismo se aplica en BE 6/1 84 y CT 8 2a, donde se incluye a la hermana como parte de la dote de la novia.

³⁵⁷ Los vínculos en el matrimonio polígamo son complejos y tampoco son excluyentes, ya que incluso una hermana como segunda esposa podía ser esclava de la primera siendo incluida en la dote de la hermana mayor, como en los casos indicados en la nota precedente.

³⁵⁸ En TIM 4 46 las hermanas parecen estar en igualdad de condiciones pero en TIM 4 47, si la traducción de Westbrook de las líneas 8-10 es correcta, la segunda esposa es explícitamente declarada como subordinada de su hermana, Westbrook, AfO Beiheft 23, p. 131.

- *Sin relación legal entre las esposas.* Cuando entre las esposas no había ninguna relación la situación de los hijos no se veía afectada, ya que cada hijo heredaría la dote de su madre.

3.5.2.2.4. Dimensión psicológica de la familia polígama

La naturaleza tensa de las relaciones no pasa desapercibida. Basta con fijarnos en la palabra acadia *šerretu* cuya traducción es “enemigo, segunda esposa, rival”. En los contratos de matrimonio también podemos ver algunos ejemplos: “Aḥi-liburam (la segunda esposa, mediante adopción matrimonial), no debe acercarse a su marido en presencia de Aḥatum (la primera esposa)”, CT 48 57. También la correspondencia del archivo de Mari contiene en este aspecto cartas de gran valor, especialmente son conocidas las rivalidades entre Kiru, hija menor de Zimri-Lim, y Šimatum, otra de las hijas del rey, mayor que su hermana, ambas casadas con Ḥaya-Sumu. La relación entre ellas contiene todos los ingredientes de las rivalidades entre esposas, sumándole las intrigas políticas con traiciones y asesinatos y las aspiraciones de poder y grandeza. La primera de las hijas, Šimatum, se casó con Ḥaya-Sumu al inicio del reinado de su padre, ya que no aparece en las listas posteriores del palacio. Tres años más tarde como mucho Ḥaya-Sumu se casó con la hija menor, Kiru, presumiblemente porque la primera no había engendrado hijos. Sin embargo, tras la llegada de la pequeña, la mayor dará a luz a un varón (a gemelos si ARM 10 26 se atribuye a la mayor), y la posición de la más joven peligrará. A través de las airadas cartas de una y otra a su padre, podemos seguir esta rivalidad entre ambas, que finaliza con el divorcio de Kiru, que regresó junto a su padre a Mari, después de pedírselo insistentemente, e incluso amenazándole con quitarse la vida tirándose desde el tejado³⁵⁹.

3.5.2.2.5. Cláusulas de matrimonio

Los contratos a su vez incluían cláusulas especiales en cualesquiera que fueran las relaciones que hubiera entre esposas e imponían:

³⁵⁹ Para conocer la historia completa véase Durand, LAPO 18, pp. 427-445; Durand, MARI 3, pp. 162-180; Charpin, ARM 26/2, pp. 43-63. También es interesante en este aspecto el Antiguo Testamento que nos ofrece un panorama descriptivo muy completo de la esfera de los sentimientos que acarrea la poligamia y muestra todo un complejo sistema de ascensiones y celos entre las diferentes esposas: desde Sara que insta a Abraham para que expulse a Hagar, hasta Raquel y Leah que tienen una competición para darle hijos a su esposo. Sobre el matrimonio en la Biblia véase Neufeld, *Ancient Hebrew Marriage Laws. With Special References to General Semitic Laws and Customs*; Guenther, JSOT 29, pp. 387-407; y Okoye, JSOT 32, pp. 163-175. En cuanto al divorcio a nivel real, este no es el único caso documentado, encontramos el caso procedente de Ugarit del rey ‘Ammitamru II en el S. XIII, para este caso véase Justel, *Las aguas primigenias*, pp. 439-455.

- Solidaridad. El marido no podía divorciarse de la primera esposa sin divorciarse también de la segunda: “El que se casa con una se casa con la otra, el que se divorcia de una se divorcia de la otra”, BIN 7 173.

- Lealtad. La segunda esposa debía ser amiga de los amigos de la primera esposa y enemiga de los enemigos de ésta: “Cuando Taram-Sagil esté enfadada, Iltani estará enfadada, cuando esté amable, estará amable”, CT 2 44.

- Servicio. La segunda esposa debía realizar tareas de baja categoría para la primera. En el caso de las sacerdotisas contenían una cláusula que requería que la segunda llevara la silla hasta el templo del dios: “Ella (Aḫi-liburam) lavará sus pies (de Aḫatum), deberá llevar (su) silla tras ella al templo de Adad, no irá por delante”, CT 48 57.

- Obediencia. La primera esposa podía vender a la esposa esclava si ella la afligía o disgustaba o si denegaba su propiedad: “El día que disguste a Aḫassunu, la rapará y la venderá”, CT 48 48.

3.5.2.3. *Familia fraterna*

La familia fraterna es aquella familia en que dos o más hermanos con esposas y descendencia sin casar viven juntos compartiendo por igual la participación en los derechos de la tierra y la casa o casas. Se disuelve con la muerte de uno de los hermanos o con el traslado de la casa familiar. Este tipo de familia consiste en dos o más familias nucleares, sin embargo, en contraste con la familia extensa, no es multigeneracional, sino de dos generaciones, como la familia nuclear.

3.5.2.4. *Familia troncal (nuclear o extensa)*

La familia troncal es aquella familia multigeneracional en la que un hombre vive con su esposa, al menos un hijo casado con su descendencia, y otros hijos no casados. En el caso de que viviera con la totalidad de sus hijos, y estos estuvieran casados, estaríamos ante una familia extensa. Lo que diferencia la familia troncal de la extensa es la segmentación en su segunda generación, asegurando la continuación de la línea genealógica paterna a través del hijo que habita en la casa familiar. Es este tipo de familia precisamente el que ha originado una buena parte del debate sobre la familia extensa. Para Gelb la familia troncal es nuclear, mientras que para otros autores, como Stone, es extensa. Por ello hemos propuesto denominar familia extensa troncal a aquella en la que el *pater familias* es el

miembro más longevo de la familia, mientras que denominaremos familia nuclear troncal a aquella en la que el papel de *pater familias* es ejercido por el hijo, aunque no sea de forma nominal. Esta tipología debía ser una de las favoritas, ya que aseguraba el traspaso de funciones entre generaciones y el culto a los antepasados, así como el cuidado a los difuntos³⁶⁰.

3.5.2.5. La familia extensa

La familia extensa es una unidad multigeneracional compuesta de un *pater familias* como cabeza de familia, sus hermanos o hermanas solteros, su esposa o esposas, sus hijos sin casar, sus hijos casados con sus esposas e hijos y algún pariente más, formando todos una sola comunidad y viviendo en una vivienda grande o en un conjunto de viviendas. Bajo circunstancias normales el *pater familias* es sucedido por su hijo mayor. Los derechos de copropiedad de los miembros de la familia sobre la propiedad de la tierra varían mucho según el lugar que ocupen dentro de la familia.

3.5.2.5.1. Las teorías sobre la familia extensa según sus principales autores

Así como la familia nuclear existió sin ninguna duda, la controversia sobre la familia extensa en algunos momentos y lugares son un tema sobre el que no hay aún acuerdo. Hablar de ésta debe hacerse extremando las precauciones, y según la interpretación de unos y otros documentos nuestra opinión puede llegar a moverse como un péndulo. Aquí ofreceremos un repaso sobre los principales trabajos y opiniones de los que hemos hablado anteriormente³⁶¹.

Diakonoff en el año 1954 fue el primero en plantear la existencia de la familia extensa en textos del III milenio a. C. en Sumer y Akkad y en los años 60 le siguió Jankowska situando a la familia extensa en la periferia hurrita. Otros autores como Gelb y Leemans han abordado el tema, pero ha habido una gran pausa en la investigación de este tema tras ellos. En 1996 sería Postgate el primero en reunir las opiniones tan divergentes sobre este tema,

³⁶⁰ Un ejemplo de este tipo de familia podía ser el representado por Nidnuša, hijo de Awil-Ilabrat, que hereda la casa en la que parece que ambos vivían, o Ur-Utu, que vivía con su esposa, su hermano y su hermana solteros y sus padres. Para el primer ejemplo véase Goddeeris, OLA 109, p. 55: CT 8 4a; para el segundo ejemplo véase 6.5.2.3.

³⁶¹ Algunos trabajos importantes sobre este tema son: Diakonoff, CRRAI 18, pp. 41-52; Diakonoff, Oikumene 3, pp. 7-100; Diakonoff, ZA 75, pp. 47-65; Dosch, CRRAI 40, pp. 301-308; Jankowska, JESHO 12, pp. 233-283; Jankowska, Oikumene 5, pp. 34-42; Jankowska, *Ancient Mesopotamia. Socio-Economic History*, pp. 235-252; Gelb, JAOS 87, pp. 1-8; Gelb, OLA 5, pp. 1-97; Leemans, Oikumene 5, pp. 15-22; Lipin, Cahiers d'Histoire Mondiale 6, pp. 628-643; Postgate, *Early Mesopotamia. Society and Economy at the Dawn of History*; Powell, Oikumene 5, pp. 9-14.

y Dosch en 1993 actualizó las teorías de Jankowska y Koschaker sobre la familia extensa en el reino de Arrapha. Está aún pendiente una relectura de los datos en periodo paleobabilónico, pero la dificultad de separar la familia extensa en el entorno rural del urbanizado ha demorado ese estudio, como se puede comprobar en la reciente entrada del RLA donde Streck no registra nuevos avances en la materia³⁶².

Si bien la existencia de esta estructura de parentesco durante el III milenio a. C. está ampliamente aceptada entre la comunidad científica no ocurre lo mismo si atendemos al II milenio a. C., especialmente en las regiones desarrolladas de Mesopotamia. Como hemos comentado anteriormente los estudios de Gelb sobre la familia extensa en el III milenio son una obra de referencia clave para entender su papel y funcionamiento, aunque niega que hayan jugado el mismo papel en el periodo presargónico y sargónico y en Ur III que en periodos precedentes, acepta la posibilidad de que en el periodo paleobabilónico la familia extensa pudiera haber tomado un papel relevante en la propiedad de la tierra, lo cual se vería lógico ya que la invasión de los amorreos traía consigo un pueblo que vivía en el desierto y cuya organización estaba basada en el sistema de clanes y por tanto también su sistema de posesión de la tierra. Estas condiciones también podían dar lugar a la existencia de la familia extensa en regiones periféricas y semiprimitivas como por ejemplo Arrapha, pero no en las regiones bien organizadas de Babilonia.

Otros autores como Jankowska empezaron creyendo que era una institución arcaica, pero tras examinar el tema en profundidad llegaron a la conclusión de que esta institución podía haber sobrevivido en el II milenio a. C., especialmente en conexión con una comunidad rural de vecinos.

En cuanto a Leemans, se centra en su papel en el periodo paleobabilónico y no encuentran huellas de su existencia, negando algunos de los argumentos que se tienen a favor, como por ejemplo la cohabitación, que en su opinión no implica obligaciones comunes y por tanto tampoco implica que la familia extensa existiera.

Postgate por su parte señala que el papel de la familia extensa era más fuerte en el III milenio que en la época paleobabilónica e insiste en la importancia de la copropiedad de la tierra como base para reconocer e identificar la familia extensa a pesar de que la documentación no siempre lo permita. En su opinión, la cuestión no se limita solo a determinar el papel que tomó la familia extensa, sino a saber por qué los documentos no permiten reconocerlo³⁶³. El trabajo más actual sobre esto se lo debemos a Nielsen que ha

³⁶² Streck, "Sippe", RLA 12, pp. 547-550.

³⁶³ Postgate, *Early Mesopotamia. Society and Economy at the Dawn of History*, pp. 88-108.

realizado un estudio en periodo neobabilónico sobre los grupos de parentesco, a través de los nombres que se transmiten de generación en generación. Este estudio no se involucra en las redes de familias extensas, pero muestra la continuidad de las mismas a través de las generaciones y de estrechas relaciones entre sus miembros³⁶⁴.

3.5.2.5.2. Indentificación de la familia extensa

Para identificar una familia extensa tenemos que atender a:

- La definición: como hemos enfatizado a lo largo de este apartado, la definición será decisiva, ya que debemos saber qué estamos buscando para saber si lo hemos encontramos.
- La documentación: ésta debe corroborar las relaciones consanguíneas y las relaciones de poder entre sus miembros, que se ve en documentos económicos principalmente.
- La arqueología: esta debe demostrar la pauta residencial donde vivirán juntos bajo un mismo techo o en un conjunto de casas.
- La organización social: Como decíamos anteriormente la tipología familiar está estrechamente ligada con los factores económicos, ya que el modo en que las familias consigan sus medios de subsistencia determinará su modo de vida, y por tanto la tipología de la misma.

3.5.2.5.3. Argumentos a favor y en contra de la familia extensa

Atendiendo a los aspectos que debemos observar para identificar la familia extensa podemos decir que, una vez que nos hemos puesto de acuerdo en la definición, el modo de organización social y económico de la ciudad, es decir, el modo que tienen las familias de subsistir, hace que la familia extensa no tenga posibilidades de perpetuarse en la ciudad, mientras sí lo podría hacer en el campo, ya que la economía agrícola es dada a ello.

En cuanto a la pauta de residencia, no hemos encontrado grandes casas habitadas por familias extensas, que se corroboren mediante documentación. Tampoco hemos podido corroborar casas adyacentes que albergaran familias extensas. En el caso de las familias fraternas, que vivían bajo un mismo techo, parece ser que funcionaban como unidades económicas independientes, aunque las relaciones eran fuertes, ya que los derechos de paso a través de las casas formaba parte del reparto de las mismas, por lo que no descartamos que si hubiera habido familias extensas hubieran funcionado de igual modo. La ciudad ofrece una dificultad añadida para el incremento de una familia, ya que el crecimiento

³⁶⁴ Nielsen, *Sons and Descendants*.

espacial estaba limitado por las casas vecinas, ya que si los vecinos no vendían algo de espacio, no se podría agrandar la casa para albergar a una familia mayor. Sin embargo en las zonas rurales la ampliación del espacio sería una tarea sencilla para sus habitantes, por no decir que en ocasiones las casas ya estarían adaptadas para una familia extensa.

En cuanto a la documentación, el asunto resulta aún más complicado. En los siguientes capítulos se verá que los miembros de la familia extensa no aparecen en los documentos legales más que en algunos litigios, normalmente entre sobrino y tío, cuando este último ha usurpado la herencia del padre. Desde el punto de vista de la terminología hay una escasez de términos para denominar a los familiares que forman dicha familia extensa, así como cierta confusión en los términos y los límites de la palabra “familia”. En los documentos literarios la familia extensa se halla también prácticamente ausente, así como en otro tipo de textos de diversa índole como textos religiosos y cartas. Esta ausencia de la familia extensa en todo este tipo de documentación y a nivel terminológico es, como poco, significativa, ya que si existieran las familias extensas deberíamos encontrar leyes sobre el reparto de herencias en las mismas, cartas, términos que definan a sus miembros, o algún texto literario que la muestre.

Excluida toda esta documentación tenemos un sólo tipo de documentación en la que podamos rastrear, percibir o intuir a la familia extensa, y éstos son los textos económicos y administrativos. La ausencia del resto de documentación nos lleva a pensar que la familia extensa no era la forma de familia predominante, y que su importancia es mucho menor de lo que algunos han creído. Sin embargo no nos lleva a excluirla. La documentación que mejor deja ver la evolución de esta organización familiar son los contratos de compra y venta, de ellos se puede deducir mucho sobre el derecho de copropiedad en las familias, los tipos familiares y la residencia familiar. Parece ser que en los primeros periodos se registra un gran número de vendedores que disminuye con el paso del tiempo hasta solamente uno en Ur III³⁶⁵. Sin embargo Diakonoff en su estudio sobre la familia extensa en el periodo

³⁶⁵ Gelb ha dedicado parte de sus esfuerzos a investigar hasta qué punto ven los derechos de copropiedad cuando son varios vendedores. Ha analizado el obelisco de Maništušu en el que aparecen 98 vendedores, llegando a la conclusión de que no todos tienen el mismo rango. Éste se establece a través de la terminología con la que se refieren, los regalos que reciben, y en menor grado, por la secuencia en que aparecen mencionados en la transacción. Por ejemplo en la sección A1 de los 17 vendedores 7 son *bēlū eqlim*, “señores de la tierra”, y 10 son *aḫū-bēlū eqlim*, “hermanos de los señores de la tierra” (existen en sumerio unos términos similares *lugal gán-me* para “señores del campo” y *dumu gán-me* para “hijos del campo”). De ellos 4 reciben el precio, un pago especial y regalos, 3 reciben el precio y un pago adicional, pero no regalos y los 10 “hermanos de los señores de la tierra” no reciben nada, pero son nombrados porque su aprobación debía ser necesaria para realizar la transacción. A juzgar por el número de vendedores que reciben regalos y la calidad de éstos, generalmente el que se nombra primero tiene un rango superior a los otros, por lo que los derechos de propiedad de la tierra se debían distribuir en orden descendente entre los otros miembros de la

paleobabilónico dice que en los límites de la ciudad de Ur, al menos en el 30% de los documentos de venta o alquiler de tierra aparecen en grupos y aunque no se menciona su parentesco, esto le lleva a pensar que poseían la tierra conjuntamente en forma de familias extensas³⁶⁶. De ello deduce que la situación de la baja Mesopotamia de principios del II milenio no debería haber diferido materialmente del existente quinientos o setecientos años antes o de la situación de la periferia de Mesopotamia incluso algunos siglos más tarde. Por alguna razón no se han preservado documentos de compra de tierras del periodo de Ur III, ni en el reino de Larsa, ni de los campos alrededor de Ur, pero tampoco son muchos los que hay en el sur de Babilonia. Diakonoff lo explica diciendo que, al menos en apariencia, la venta de tierra estaba prohibida en el reino de Larsa, y antes que eso en el de Ur³⁶⁷. El hecho de que la documentación requerida exigiera la identificación de la tierra con un sólo propietario podía deberse a que el estado prefiriera tratar con individuos antes que con grupos extensos, por lo que el hecho de que otros miembros de la familia no tomaran lugar en los documentos del periodo paleobabilónico no refleja necesariamente una disminución de su papel. Tampoco se registran distribuciones de regalos pero es posible que, como en periodos precedentes, las convenciones sociales implicaran la recepción de regalos por parte de los miembros de una familia extensa involucrados en la transacción. En ausencia de documentos de venta es difícil saber qué formas de propiedad de la tierra habían sido alterados tras el final de las dinastías de Akkad y de Ur III, pero los contratos de alquiler de tierras parecen confirmar la importancia de la familia extensa en el Ur paleobabilónico, mostrando que la propiedad conjunta de alquiler de campos lo hacía “un grupo promedio de titulares consistentes en no menos de ocho hombres disfrutando de plenos derechos de propiedad”³⁶⁸.

La división equitativa de la tierra agrícola entre sucesivas generaciones de hermanos puede llevar a un grado imposible de fragmentación. Si las parcelas fueran muy pequeñas se le añadiría la complicación de dejar una zona en barbecho y el acceso al agua de irrigación. Por ello muchas veces se optaba por no dividirla y hacer su explotación conjuntamente. Dadas las ventajas de hacer el cultivo conjunto, era muy frecuente encontrar familias extensas en zonas agrícolas. Leemans también admite la posibilidad de que los miembros

transacción. Gelb, OLA 5, p. 81 y ss.

³⁶⁶ Diakonoff opina que la cifra podría ser superior a este 30% al tener en cuenta que muchas veces los individuos que eran propietarios de tierras en documentos privados no eran los propietarios reales, pues la tierra pertenecía al templo o a la corona, Diakonoff, ZA 75, p. 48.

³⁶⁷ Diakonoff, ZA 75, p. 49.

³⁶⁸ Diakonoff, ZA 75, p. 48.

dejaran las propiedades agrícolas sin dividir y las explotaran juntos, pero viviendo en casas separadas, a veces incluso en diferentes lugares, y tomando cada uno parte de los resultados de una parte de la explotación sin que se pudiera hablar de familia extensa. La opinión de Leemans sigue en estas líneas cuando se trata de analizar otro tipo de documentos. Diakonoff defiende que a pesar de que muchos documentos sean de una sola persona, si se analizan bien, como los de Paternoster Row 4,6,8/1071, se comprueba que en ellos hay lazos familiares, esto es, aunque algunas transacciones las hace obligadamente una sola persona se puede comprobar que los testigos u otras personas se repiten. Leemans ofrece la postura contraria, sosteniendo que en caso de que dos personas de la familia actuaran juntas sería bajo acuerdos contractuales y por decisión propia sin implicar una forma familiar común. En su opinión aunque a veces vivan en casas adyacentes, y aún teniendo lazos familiares, no quiere decir que se comporten en un grupo organizado actuando por intereses comunes, pues sólo en ese caso hablaríamos propiamente de familia extensa, pues la relación de la familia no es decisiva si los miembros de la familia pueden dejar la casa libremente, trasladarse a otra casa o reclamar la división de la propiedad indivisa sin restricciones³⁶⁹. Del mismo modo Leemans tampoco considera una familia extensa en el caso en que aparezca un sólo administrador para una herencia indivisa si no viven en un grupo organizado. Postgate en cambio señala que la disolución de un vínculo residencial no implica que necesariamente se debilitara el papel de la familia extensa, lo cual es totalmente erróneo, ya que la familia extensa implica coresidencia, por lo que él estaría hablando de grupos de parentesco de compromiso o de la familia extensa modificada de la que hablaremos a continuación.

3.5.2.5.4. La familia extensa en las zonas urbanizadas

Ratificando la opinión de Leemans y Gelb creo que la familia extensa no existía en las zonas urbanizadas de Mesopotamia. Es posible que existiera algún caso aislado, donde la familia extensa fuera de poca envergadura, pasando en pocos miembros a una familia nuclear troncal o fraterna, pero el hecho de que los familiares tomaran parte unos en las vidas de otros no es motivo suficiente para afirmar que la familia extensa existió. Los datos arqueológicos y la documentación hacen que una definición de familia extensa no sea aplicable en las ciudades mesopotámicas. Si además atendemos a la cantidad de propiedad familiar, la cantidad del sustento familiar y el grado de movilidad espacial involucrado en

³⁶⁹ Leemans, *Oikumene* 5, p. 18 y ss.

las actividades de subsistencia es aún más improbable que hubiera habido cabida para una familia extensa en una ciudad mesopotámica.

Sin embargo sí que existe una familia que se ayuda en los negocios, explota conjuntamente la tierra para no dividir demasiado las parcelas, etc., parece merecer un nombre a parte, que no sería la familia extensa tradicional, sino que propongo adoptar el término que se ha acuñado recientemente por la sociología para hablar de este tipo de familias al que se ha denominado “familia extensa modificada”³⁷⁰.

3.5.2.5.5. La familia extensa en las zonas rurales y periféricas agrícolas y los grupos amorreos tribales

El lugar donde más se ha estudiado la familia extensa es en el reino de Arrapha, ya en el siglo XIV, aunque no es periodo paleobabilónico, podemos hablar de este sitio como ejemplo, ya que no nos constan estudios sobre familias extensas en territorios rurales en nuestro periodo, que está pobremente documentado a este respecto. Las evidencias de la familia extensa en las zonas rurales se soportan más en los estudios comparativos (la familia extensa se relaciona directamente con los modos de producción agrícolas) y en su continuidad en el tiempo (que la atestan antes y después del periodo paleobabilónico), que en la documentación existente.

Del mismo modo se presuponen familias extensas a los grupos amorreos, dado que su sistema de organización social se basaba en tribus, y por tanto éstas debían crearse desde las unidades más pequeñas para poder ampliarse. En la ciudad sin embargo el proceso será diferente, ya que no habrá tribus ni clanes, las unidades de familia pueden desmoronarse ya en la segunda generación, puesto que no es importante para la organización social de la ciudad la conservación de unidades mayores, y depende más bien de los intereses individuales de los miembros que componen una determinada familia.

3.5.2.5.6. Comunidades de familias extensas

Nos limitaremos a hablar muy brevemente de estas comunidades, ya que pertenecen a un nivel superior de parentesco, sin embargo hablaremos de ellas por su clara relación con la tipología que hemos abordado, ya que la existencia de dichas comunidades corroboraría la existencia de la familia extensa de talla ampliada, aunque estas comunidades no se encontrarán en las ciudades.

³⁷⁰ Véase 1.3.3.1.3 y n. 54.

Los trabajos sobre este tipo de comunidad pertenecen a los trabajos, antes citados, de Jankowska y Diakonoff, que han encontrado comunidades de familias extensas. Aunque es difícil rastrearlas, pues hay pocos documentos que no se refieran a la tierra de la corona, y los que hay no contienen referencias a las formas de organización de la población rural. Sin embargo se cree que alrededor de la ciudad de Nuzi, capital de Arrapha, al menos ochenta (de los cien pueblos y ciudades pequeños que la rodeaban) se organizaban en comunidades de familias extensas, que eran la estructura social y económica de la región. Su organización debía seguir una cierta forma, aunque hubiera algún representante del gobierno en ella, y podía tener sus propias estructuras, incluso podía ser considerada una persona jurídica³⁷¹. Jankowska sugiere que la organización para estos lugares sería como el que se describe en el caso el autogobierno local de Abena(š), liderado por Šulmiya, cabeza de una *dimtu* local y un miembro que descendía de la rama principal de la familia extensa, aunque no el más mayor (pues en una asamblea se ve que participa un anciano que era pariente suyo en una línea colateral de la misma familia), por lo que la posición de una persona en el sistema genealógico en una comunidad de familias extensas no determina su posición y era probable que ésta dependiera más bien de sus cualidades personales³⁷². El hecho de que funcionaban como auténticas comunidades viene del hecho que ha señalado Dosch de que ningún miembro tenía oportunidad de enriquecerse, ni ningún hijo de acumular riqueza personal, o realizar negocios privados, ya que se trataba de una economía conjunta, donde el patriarca, cabeza de la comunidad, hacía negocios con el mundo exterior cuando los miembros de su comunidad no podían hacerlo por sí mismos. Este patriarca era un individuo muy influyente, que podía proteger a los miembros de su comunidad a través de su bienestar e importancia en la sociedad, e incluso los representaba en asuntos legales³⁷³. Además, las comunidades de familias extensas tenían obligaciones con el estado como proveedoras de suministro y personal al ejército en caso necesario. Lo cierto es que las *dimātu* de Arrapha no sólo funcionaban como unidades económicas o administrativas, sino también de culto. Jankowska opina que a pesar de las diferencias que podían haber existido, ésta debía ser la estructura socioeconómica específica de ciudades como ésta, fuera de la zona fluvial y en el II milenio a.C.³⁷⁴. Diakonoff por su parte cree que en el reino de Larsa

³⁷¹ En UET 5 206 un pueblo actúa como una persona jurídica haciendo acuerdos privados con personas particulares. Diakonoff, ZA 75, p. 51.

³⁷² Jankowska, JESHO 12, p. 255. Además se ve que estas agrupaciones (llamadas *dimātu* y *ālu*) tomaban su nombre de un *pater familias* aún vivo o de uno que ya hubiera fallecido, como podemos ver en Jankowska, JESHO 12, p. 238.

³⁷³ Dosch, CRRAI 40 p. 304.

³⁷⁴ Jankowska, JESHO 12, p. 49.

también podía haber comunidades de pueblos que no pertenecían a la corona ni al templo y que se organizaban a través de una red de familias extensas³⁷⁵.

3.5.1.6. Otras tipologías familiares

Este es un punto difícil de desarrollar, ya que estas otras tipologías familiares se podrían denominar simplemente como “familias monoparentales³⁷⁶”, sin embargo, esta tipología me parecería del todo errónea en Mesopotamia, donde las matizaciones con respecto al papel masculino en la formación de la familia como su eje estructurador, muestran alternativas, consideraciones y repercusiones en las actividades económicas, los efectos psicológicos y el rol social asignado a aquellas personas que están en dichas familias. Desde el punto de vista de la sociedad mesopotámica una familia implica las tipologías vistas anteriormente. Sin embargo tenemos otras unidades de personas emparentadas que viven juntas y que probablemente no se consideraran familias de forma *emic*, ya que la familia no es tal en ausencia de un proveedor masculino que le de soporte³⁷⁷. Por ello vamos a

³⁷⁵ Diakonoff, ZA 75, p. 52. Probablemente con esta afirmación hace referencia a algunos lugares conocidos en este reino como Āl-Sin-nur-matim, llamada así por el nombre de su propietario, que sería después conocida como Dimat-Balmunamḫe o Āl-Balmunamḫe, nombre de su hijo. Estos asentamientos debían tener una gran extensión, debido a las cantidades que se registran en las tablillas, pero dan la impresión de ser villas surgidas en torno a una granja, cuya explotación estaba en manos de particulares, y cuya composición era de trabajadores, más que agrupaciones de familias extensas, para ver más sobre esto véase Van de Mieroop, AfO 31, p. 18-19.

³⁷⁶ La familia monoparental se define así porque está constituida por uno sólo de los progenitores y la descendencia de ambos. Son muchas las circunstancias que pueden llevar a una familia a convertirse en monoparental, como la muerte de uno de los cónyuges o el abandono del hogar. Hablaremos de familia matrifocal, ya que de momento no hemos atestado ninguna familia compuesta tan sólo de un varón y sus hijos (patrifocales). Esto se puede deber a dos motivos, el primero de ellos puede ser el hecho de que los maridos morían antes que sus esposas por regla general, y en segundo lugar también por la posibilidad de que fuera relativamente fácil para un varón contraer nupcias nuevas en ausencia de la esposa fallecida o separada, o contar con la ayuda de alguna esclava, hermana, madre o hija mayor que se hiciera cargo de la prole. Un ejemplo podría ser Nur-Šamaš, residente en Sippar que contrajo tres matrimonios monógamos a lo largo de su vida. Para ver más sobre esta familia véase Goddeeris, OLA 109, p. 47 y ss.

³⁷⁷ Hay varias maneras de suplir esta ausencia de descendencia masculina. Lo más normal es adoptar a un varón de fuera de la familia, o dar la herencia al pariente más cercano como un hermano o sobrino, aunque también se puede adoptar a un yerno mediante el mal llamado matrimonio *erēbu* del que hemos hablado anteriormente, aunque como señala Ben-Barak no resultaba una opción muy fiable, pues éste podía, una vez recibida la herencia de su suegro, volver a la casa de su padre, suponiendo el fin del linaje del adoptante. En ciertas sociedades de Mesopotamia y del Norte de Siria está también la opción de nombrar a una hija como heredero. Para entender esta solución se debe tener en cuenta que una mujer no puede asumir la patria potestad por sí misma, así que debía ser designada a través de un acuerdo legal, debidamente validado con sellos y testigos. En él se declara que se adopta a la hija como hijo (*ana mārūtu*) o se establece el estatus de la hija como mujer y hombre (*m u n u s ù n i t a ḫ*). También hay casos en que el padre declara que su esposa es padre y madre de la casa (*a-bu ù a m a š a é-ia*, Huehnergard, RA 77 2, p. 16). En opinión de Ben-Barak debe ser considerado como parte de un estado transitorio, desde un estado inicial en que a las hijas no se les permitían heredar hasta un estadio más avanzado como el reflejado por la Biblia, en el que las hijas de un hombre que moría sin descendencia masculina podían heredar siempre que se casaran dentro de su *mišpaḫah* (Nú 27, 1-11; 36, 1-12). Los textos de este tipo se han encontrado en Emar, Nuzi y Arrapha y todos ellos

distinguir dos grupos de tipologías familiares, que denominaremos “familias matrifocales” y “no-familias matrifocales”. Además de ello hablaremos de los individuos fuera de la casa patriarcal, que no constituyen por sí mismos tipologías familiares, pero que en algún momento debieron formar parte de una familia, tal sería el caso de la *almattum* que se queda sola.

a) Familias matrifocales

Vamos a considerar una familia matrifocal a aquella en la que una mujer ejerce como cabeza de familia por estar desprovista de su varón, pero que desde el punto de vista *emic* se sigue considerando como familia, lo cual se puede ver porque la familia se denomina en función de un varón, ausente sin embargo en el registro. Este tipo de familia podemos encontrarlo en multitud de documentos de carácter administrativo, cuando se procede a realizar repartos de raciones, o por ejemplo en las listas de deportaciones. También en el Código de Hammurabi, como veremos, se permite la existencia de una familia sin su *pater familias* durante un periodo más o menos corto y bajo determinadas circunstancias (un hombre hecho prisionero de guerra), intentando prevenir de este modo la desintegración de la unidad familiar. Un ejemplo de esto podría ser la familia H del texto Ki 1056, la familia de Sinišmeni, que está formada por su esposa, que encabeza la lista ante su ausencia, sus tres hijos (dos varones y una hembra), la concubina y el hijo de ésta:

3 bán	Ḫumusi, d a m - n i
2 bán	Ibbi'adad, d u m u - n i
2 bán	Tabni'istar, d u m u - m u n u s - n i
1 bán 5 sila	Rabišillašu, d u m u - n i
2 bán	Munawirtum, g é m e - n i
10 bán	Admatili, d u m u - n i

é Sinišmeni

tienen unas características comunes: en primer lugar un padre sin hijos varones cambia el estatus de su hija a hombre y mujer, cambio que se caracteriza por el uso de unos términos específicos legales; después de ello el padre transfiere a la hija la posesión legal de los dioses de la casa y el derecho de llamarlos tras su muerte, le entrega su patrimonio y el control de su casa. También se establece que la hija debe proveer las necesidades de la esposa del padre, tanto en vida como después de su muerte, y si la esposa del padre quiere abandonar la casa para volver a casarse puede hacerlo, siéndole entregado lo que le pertenece legítimamente. Para ver más sobre esta práctica véase Ben-Barak, OLA 23, pp. 87-99; Grosz, CRRAI 33, pp. 81-86; y Van der Toorn, JCS 47, pp. 35-49.

b) No-familias matrifocales

Entendemos por no-familia matrifocal a aquella familia sin un proveedor masculino, entendido como un soporte económico visible. Realmente no sé hasta qué punto los miembros de la sociedad no las consideraban como familias. De alguna manera debían contemplarlas como familias, ya que en caso contrario no aparecerían en los listados, y las líneas de filiación, aunque a través de matronímicos, se trazaban igualmente. Probablemente su visión estaría más cerca de aquello a lo que en sociología denominamos “familias desestructuradas”. Aunque en un principio me he planteado llamarlas así, con el fin de plasmar el lugar que estas familias ocupaban en la sociedad babilónica, creo que debido a las implicaciones que tiene en nuestra lengua, donde se relaciona con familias conflictivas dominadas por taras psicosociales, es mejor ofrecer una denominación desprovista de este significado peyorativo, ya que en ocasiones una no-familia matrifocal que se denominara a través de una mujer, podía, según las circunstancias, ser tan respetable como una familia matrifocal, por ejemplo una viuda conocida por su comportamiento intachable y que no deseaba tomar nuevas nupcias³⁷⁸, mientras que en otras circunstancias se podría tratar de una prostituta y sus hijos ilegítimos. En ausencia de poder conocer estos datos hemos empleado este “no-familia” como una denominación neutra.

Este tipo de familias aparece también en las listas y documentos administrativos y se distingue por la ausencia de varones como cabeza de la familia. Podemos poner un ejemplo de este tipo de familia, como la familia N del documento Ki 1056 antes mencionado, donde Šatamurrim, que vive junto a sus cuatro hijos (tres hijas y un lactante de sexo desconocido), es la cabeza nominal de la familia:

3 bán	Šatamurrim
3 bán	Ali' aḥḥuša, d u m u - m u n u s - n i
2 bán	Ḫumusi, d u m u - m u n u s - n i
1 bán 5 sila	Ḫunabatum, d u m u - m u n u s - n i
1 bán 5 sila	Burrukam, d u m u - g a b a
	é Šatamurrim

³⁷⁸ Quizás en este caso la familia siguiera siendo denominada en función del difunto esposo.

c) Individuos aislados

Existían sin duda personas que se quedaban al margen de estas familias de las que hemos hablado, lo cual dependía en gran medida de las condiciones en las que se hubiera disuelto su familia de origen. Es decir, si una mujer mayor con hijos adultos enviudaba, podía insertarse en una familia nuclear si sus hijos la aceptaban, pero también podía ser rechazada, no teniendo el soporte económico de ningún varón³⁷⁹. Estos individuos aislados constituyen un grupo en sí mismos, que está muy cercano a la no-familia matrifocal, pero la distinguimos de ésta porque estas personas no crean *de facto* una familia, por lo que carecen de vínculos familiares y por tanto de residencia común con personas emparentadas.

Lo que se consideraba individuos sin familia en aquella época eran las viudas (nu-ma-su o nu-mu-su/*almattum*³⁸⁰), huérfanos (nu-síg o ama-nu-tuku/*ekûm* y *ekûtum* en acadio), ancianos tanto hombres como mujeres, pero muy en especial estas últimas (šu-gi₄, guruš-šu-gi₄ o gemé-šu-gi₄/*šibum* y *šibtum* en acadio), mujeres estériles y sin hijos, lisiados (especialmente ciegos y sordos), mendigos y vagabundos, prostitutas, bastardos y expósitos.

³⁷⁹ Por ejemplo tenemos algunos textos de periodo neobabilónico que nos permiten explorar las diversas opciones. En cuanto a la viuda que podía volver a la casa de sus padres, encontramos un caso donde una mujer, debido a las circunstancias que la rodean, hace pensar que era una viuda (o madre soltera?), que había vuelto a casa de sus padres y había sido contratada para amamantar, ya que es contratada por el último año de lactancia, pero es el padre de ella quién recibe el dinero, mientras su madre aparece como parte del acuerdo: “Urki-šarrat, daughter of Nabu-nakuttu-alsi, the wet nurse, shall feed the daughter of Ardiya, until weaning. Ardiya shall give to Nabu-nakuttu-alsi one-third of a shekel of silver, monthly. Urki-šarrat shall not leave the daughter of Ardiya alone”, BE 8 47, véase Stol, CM 14, p. 182 y n. 74. En el lado contrario encontramos la llamada *bît mâr banî*, del mismo periodo, por el momento no se sabe si era un buen edificio, grande y saneado, o si por el contrario era un simple lugar de trabajo. Tampoco se sabe si funcionaba como una institución o alguien se encargaba de dar soporte a estas personas. Pero se sabe que algunas mujeres iban allí después de haber perdido su estatus de esposa, y otras llegarían escapando de situaciones peores como ser prostituidas por un hermano o una adopción insoportable. Este lugar funcionaba como refugio para huérfanas, divorciadas y viudas, y se cree que no debía ser un lugar benéfico, sino que debían aportar sus dotes, el dinero de sus divorcios, su trabajo y servicios. Para saber más sobre esto véase Roth, RA 82, pp. 131-138.

³⁸⁰ Sobre la viuda véase Harris, *Gender and Aging in Mesopotamia*, pp. 88-118; Roth, JCS 43-45, pp. 1-26; Tavares, CRRAI 33, pp. 155-162. Según Tavares tanto la *almanah* hebrea como la *almattum* de los textos acadios destaca por estar abandonada, sola y sin medios de subsistencia. En la Biblia es curioso como Tamar, nuera de Judah, habiendo enviudado, no es llamada *almanah* hasta que es rechazada por la familia de su marido, y vuelve a la casa paterna (Gé 38, 11). Por ello hablaremos de “viuda” para hablar de una mujer cuyo marido ha fallecido, y reservaremos el término *almattum* para designar a la mujer, que habiendo perdido a su marido, carece también del apoyo social y económico necesarios. En las descripciones bíblicas destaca también por su indumentaria, la ropa de duelo, y su cara marcada por el sufrimiento. Esta descripción también se encuentra en fuentes babilónicas donde tenemos un proverbio que dice: “It is the companion of the poor. It is the weakness of the widows”, ETCSL 6.1.02.33; traducido también como “Helplessness is the widow’s lot!”, Gordon, *Sumerian Proverbs*, 197. El proverbio 2.141 tiene varias traducciones: “The mother who has given birth to eight young men lies down exhausted”, ETCSL 6.1.02.141 (con este sentido véase también a Alster, *Sumerian Proverbs*, 72); Gordon sin embargo lo relaciona con aspectos sexuales y Harris con la *almattum*, que no es sustentada en la vejez por sus hijos: “The mother who has given birth to seven grown sons lies languishing in poverty”, Harris, *Gender and Aging in Mesopotamia*, p. 108.

d) *Familias matrifocales, no-familias matrifocales e individuos aislados*

Como fácilmente podemos percibir, existe una línea muy fina entre familias matrifocales, no-familias matrifocales e individuos aislados, ya que una mujer fuera de la casa patriarcal podría formar una no-familia matrifocal al tener un hijo, o bien una unidad de una madre y su hijo podría dar lugar a un huérfano ante la muerte de la madre. Del mismo modo trazar la línea entre una familia matrifocal de pleno derecho y otra que no lo es resulta complicado, y como hemos explicado antes será atendiendo a las circunstancias personales.

Los textos donde atestamos este tipo de familias suelen ser de carácter económico y administrativo, puesto que se relacionan directamente con el hecho de obtener el sustento. Previos a la época paleobabilónica encontramos lo que Gelb denominó “g e m é - d u m u text”, en ellos aparecen citados estos individuos fuera de la casa patriarcal, a través de listados de personas dadas al templo, estos textos se han encontrado en Mesopotamia, desde Fara a Ur III, pero también unos textos muy similares en lineal B de la Grecia micénica³⁸¹. En los conventos también se registraban muchos niños y mujeres, quizás porque funcionaban como centros colectores de niños y madres sin hijos. También aparecen citados en listas de raciones de las comunidades domésticas donde aparecen mujeres y niños sin familia que trabajaban a tiempo completo en la casa, sin medios de producción en la tierra y que recibían raciones para todo el año³⁸². Aparecen con relativa frecuencia en textos literarios, especialmente sapienciales, donde aparecen retratados como personas que sufren con una situación nada envidiable³⁸³. Podemos encontrar estos personajes también en los textos legales, siempre tratados como personas sin protección. En general parece haber existido una ideología común de protección a la *almattum*, al huérfano y al pobre, pues se encuentran muchas similitudes en las fuentes legales y textos sapienciales de Mesopotamia, Egipto e Israel³⁸⁴.

³⁸¹ Gelb, RA 66, pp. 1-32.

³⁸² Gelb, OLA 5, pp. 23-24.

³⁸³ Esta idea de la falta de protección se puede leer por ejemplo en la *Teodicea babilónica*: “making his suffer every evil like a criminal, because he has no protection. Terrifyingly they bring him to his end”, Lambert, BWL, p. 89: 285; o en textos literarios: “Utu, for the widow you are like her mother bringing her again into custody”, Jacobsen, JANES 22, pp. 63-68: 157.

³⁸⁴ La protección de éstos se consideraba una virtud de dioses, reyes y jueces. Su protección servía para restaurar el orden social, y la política de protección de estas personas aparece como parte del programa político de muchos gobernantes como Urukagina, Ninurta o Hammurabi, para ver más sobre esto puede leerse Fensham, JNES 21, pp.129-139.

CAPITULO 4. DOCUMENTOS LEGALES. **TEORÍA Y PRÁCTICA LEGALES. LA ESFERA** **JURÍDICA DE LA FAMILIA.**

Durante el segundo capítulo ya hemos explicado *grosso modo* cómo se realizan muchos de los aspectos relacionados con el matrimonio y la filiación, dado que el acercamiento que hemos hecho ha sido de una amalgama de fuentes, el propósito de este capítulo es aislar las fuentes legales y exponer estos temas desde un punto de vista puramente legal. Las fuentes utilizadas para ello provienen de códigos legales, pero también de la práctica jurídica, uniéndolos para formar una visión general de conjunto, todo lo coherente que las propias fuentes nos permiten, ya que muchas ofrecen informaciones complementarias mientras otras son incluso contradictorias³⁸⁵. La literatura sobre el tema es inmensa, por lo que este capítulo comprende un análisis compilatorio de la situación legal de la familia, aunando teoría y práctica legal, que se desarrolla a través de diversos aspectos como el matrimonio, la herencia, la filiación o los delitos sexuales³⁸⁶.

4.1. FUENTES

La práctica jurídica que conocemos en el ámbito de la familia viene de fuentes legales, pero también de otro tipo de textos como órdenes administrativas, documentos escolares y fuentes no legales que dan cuenta de asuntos legales como oraciones o cartas. En este capítulo abordaremos casi exclusivamente las fuentes de los documentos legales del periodo paleobabilónico que son de dos tipos:

- Colecciones legales: que incluyen las Leyes de Lipit-Ištar (LL), llamado así por el quinto gobernante de la Primera Dinastía de Isin (ca. 1930); las Leyes de Ešnunna (LE), procedente del norte de Mesopotamia, y que se puede datar posiblemente en el reino de Daduša (ca. 1770); y por último el Código de Hammurabi (CH), que fue promulgado por el rey Hammurabi hacia el final de su reinado (ca. 1750)³⁸⁷. Estas

³⁸⁵ Sobre la aplicación de los códigos legales véase Roth, JESHO 44, pp. 245-250.

³⁸⁶ Para conocer por extenso estos temas véanse las obras clásicas de Driver y Miles, *The Babylonian Laws*; van Praag, *Droit matrimonial assyro-babylonien*; Westbrook, HANEL.

³⁸⁷ Todas las colecciones legales conservadas, en mayor o menor medida, están integradas por artículos que atañen a la familia dirigidos a mantener la organización familiar establecida. Si realizamos un pequeño resumen sobre estas colecciones podemos decir que, en lengua sumeria, el primer código que legisla sobre la familia son las Leyes de Ur-Namma (LU, ca. 2100, Ur), pero también podemos encontrarlo en las Leyes de Lipit-Ištar (LL, ca. 1930, Isin). También hay vestigios mal conservados en las Leyes de X (LX, ca. 2050-1800), en la tablilla de ejercicios legales sumerios (SLEx, ca. 1800), y en el Libro de Leyes Sumerias de Formas (SLHF, ca. 1700). En lengua acadia podemos encontrar las Leyes de Ešnunna (LE, ca. 1770,

coleccionales legales no eran de obligado cumplimiento, sino que, en palabras de Sanmartín “fueron productos artificiales de la corte y de la escuela, con más potencialidad simbólica y educadora que estrictamente legislativa. Lo que puedan haber tenido, en su día, de efectividad legal se debe, más que nada, a su origen a partir de los edictos emanados por la autoridad real”³⁸⁸.

- Contratos y documentos legales privados, procedentes del área geográfica que hemos acotado en la introducción. Estos documentos recogen temas como matrimonios, adopciones o repartos de herencias.
- Modelos de casos judiciales. Este tipo de documentos son de carácter escolar, pero interesantes en cuanto a la práctica legal cotidiana, ya que contienen cierto tipo de casos que debían darse con bastante frecuencia en los procesos judiciales.

4.2. MATRIMONIO

4.2.1. FORMACIÓN DEL MATRIMONIO

Los documentos legales señalan la necesidad de realizar un contrato escrito para que el matrimonio sea legal³⁸⁹, pero según ha propuesto Greengus, en la práctica éste no debía realizarse siempre, ya que bastaba con una declaración en forma de *verba solemnia* donde se declaraba: «eres mi esposo/a», para que el matrimonio tuviera validez legal³⁹⁰.

El matrimonio se realizaba siguiendo una serie de etapas, que se inicia con el acuerdo por parte de las familias de los novios. El acuerdo podían realizarlo los padres de los novios y en algunos casos los hermanos. En otras ocasiones era el propio novio, o incluso la novia, si no estaba bajo la autoridad paterna, quienes podían acordarlo³⁹¹.

Este acuerdo debía incluir la negociación de lo que serían las cláusulas de matrimonio, y la cifra a la que ascendía la *terhatum* y la dote. Una vez fijados éstos, y con el consentimiento

Ešnunna), el Código de Hammurabi (CH, ca. 1750, Babilonia), las Leyes Asirias Medias (MAL, 1076, Assur) y las leyes Neobabilónicas (LNB, 700, Sippar). Para ver todos estos códigos véanse los libros de los que vamos a extraer las traducciones que se emplearán de aquí en adelante en Roth, *Law Collections*; y Sanmartín, *Códigos legales de tradición babilónica*.

³⁸⁸ Sanmartín, *Códigos legales de tradición babilónica*, p. 9.

³⁸⁹ LE 27: “Si un hombre se casa con la hija de un hombre sin preguntar a su padre y a su madre, y además no les hace ni banquete ni contrato a su padre y a su madre, podrá haber vivido ella todo un año en su casa: no es su esposa”; CH 128: “Si alguien toma esposa, pero no redacta un contrato relativo a ella, esta mujer no es una esposa”.

³⁹⁰ Greengus, JAOS 89, pp. 505-532.

³⁹¹ Tenemos casos legales que cubren todos los supuestos mencionados, para ver más sobre los parientes que tomaban parte en el matrimonio véase 3.3.1.3.

de las familias, el acuerdo probablemente tendría efectos legales. Tras el pago de la *terhatum*³⁹² por parte del novio o su familia a la familia de la novia, los novios ya se podían llamar esposos. Ante terceras partes se les considera casados, incluso aunque entre ellos el matrimonio no se hubiera completado³⁹³.

Los daños por incumplimiento de este acuerdo de matrimonio podían ser:

- Si era el novio el que no quería llevarlo a término y no tenía justificación, perdía el derecho a la *terhatum* y otros pagos que hubiera realizado³⁹⁴.
- Si era el padre de la novia el que no accedía a dar a su hija en matrimonio, debía restaurar el doble de la *terhatum* y otros pagos realizados³⁹⁵. Si el rechazo del suegro se debía a que lo hubiera calumniado un “amigo” del novio, el amigo en cuestión no podría casarse con la novia³⁹⁶.
- Si la novia rechazaba casarse probablemente perdía la dote, pero si su rechazo era por motivo de una conducta inadecuada sufriría la pena de muerte³⁹⁷.

³⁹² Aunque el pago de la *terhatum* solía ser un pago en plata realizado por el novio o su familia, también podía realizarlo la mujer en el caso de la adopción matrimonial e incluso existe un caso en el que es la mujer la que paga al marido (BE 6/2 40). La naturaleza de la *terhatum* ha sido muy discutida. Unos lo interpretan partiendo de la idea de que el matrimonio era legalmente la venta de la novia y la *terhatum* sería el precio de la novia (no de la propiedad sobre la novia, sino de la autoridad marital). Otros lo consideran como una cantidad que servía para asegurar la situación económica en caso de divorcio o de muerte del marido. Para otros sería un depósito que debía asegurar el futuro contrato matrimonial, y para otros un simple regalo, aunque esta última consideración parece ser errónea pues daba derechos al novio sobre su futura mujer, no sólo con respecto al padre, sino también ante terceras partes. No siempre era necesario y la suma era variable. Para conocer las distintas interpretaciones sobre naturaleza de la *terhatum* véase Westbrook, AfO Beiheft 23, pp. 55-56 y 59-60.

³⁹³ La violación de la novia se castiga con la muerte, igual que la violación de la esposa (LE 26 y CH 130, véase más adelante 4.5.1.1).

³⁹⁴ CH 159: “Si un hombre, que había mandado ya a casa de su suegro el regalo de esponsales (*biblum*) y había entregado el precio de la novia, se deja distraer por otra mujer y le dice a su suegro: «No tomaré a tu hija por esposa», el padre de la muchacha se quedará con todo lo que le había sido llevado ya”.

³⁹⁵ LE 25: “Si un hombre reclama en casa de su suegro pero su suegro le estafa y le entrega a su hija [a otro], el padre de la hija devolverá, por partida doble, el precio de la novia que hubiera recibido”; CH 160: “Si un hombre manda a casa de su suegro el regalo de esponsales y entrega el precio de la novia y luego le dice a él el padre de la muchacha: «No te entregaré mi hija», que calcule el doble de todo lo que le había sido llevado y lo devuelva”.

³⁹⁶ LL 29: “If a son-in-law enters the house of his father-in-law and performs the bridewealth presentation, but later they evict him and give his wife to his comrade, they shall restore to him twofold the bridewealth which he brought, and his comrade will not marry his wife”; CH 161: “Si un hombre manda a casa de su suegro el regalo de esponsales y entrega el precio de la novia, y luego su amigo lo calumnia, y su suegro le dice al marido: «No tomarás a mi hija por esposa», que calcule el doble de todo lo que le había sido llevado y lo devuelva, pero que a su esposa no la tome su amigo”. Esta disposición es una de las más antiguas, ya que la podemos encontrar también en LU 15: “If a son-in-law [enters] the household of his father-in-law but subsequently the father-in-law [gives his wife to his (the son in-law’s) comrade], he (the father-in-law) shall [weigh and deliver to him (the jilted son-in-law)] twofold (the value of) the prestations [which he (the son-in-law) brought (when he entered the house)].”

³⁹⁷ No sabemos hasta qué punto una joven podía oponerse a un matrimonio acordado por sus padres. Esta posibilidad se deja ver en CH 142, donde no se utiliza el término “esposa” (*aššatum*) sino el término “mujer” (*m u n u s /sinništum*), por lo que podría ser interpretado no sólo en un contexto matrimonial, sino también prematrimonial, dando la opción de una novia para rechazar a su futuro marido, Westbrook, AfO Beiheft 23, p. 45 y ss.

- También se podía anular en caso de que el suegro hubiera mantenido relaciones sexuales ilícitas con su nuera³⁹⁸.
- En caso de que el novio o el padre de la novia murieran se anulaba la obligación completa³⁹⁹, pero posiblemente no la muerte de la novia, al menos si el padre podía darle una sustituta⁴⁰⁰.

Sobre esto también podemos encontrar algún caso judicial:

Šupur-Šubula	JCS 7 25	Delante de Ili-iqiša, Ḫabil-aḫi, expone los cargos contra Eribam, sobre su hija, que parece ser que había sido prometida en matrimonio, pero no se la había dado. Eribam reconoce la acusación y jura ante Marduk y Abi-ešuḫ a autorizar a su hija a dejar la puerta de Babilonia, conforme a las reglas que se aplicaban a las esclavas del palacio.	Abi-ešuḫ 9
Sippar	Riftin 48	Sin-ašared junto con sus hermanos han llevado el regalo a la novia a la casa de Belaniya, pero no le han dado a su hija. Por tanto Sin-ašared y sus hermanos han llevado ante la justicia a Lamassum, la esposa de Belaniya. Los jueces han mandado a Lamassum devolver el regalo, y Sin-ašared y sus hermanos han jurado no hacer ninguna reclamación sobre este caso.	5/XI/Samsuiluna 10

La primera tablilla está no muy bien conservada, pero parece cerrar un proceso judicial previo. Las líneas que hacen referencia al juicio y a los hechos están rotos, por lo que sólo podemos conocer lo ya expuesto en la tablilla. En cuanto al segundo texto, la hipótesis que se baraja es que el padre hubiera muerto entre el momento de hacer el regalo (*zubullâm*) y el momento de la boda, de ahí que sea su esposa la que aparece como la persona a la que se hace la reclamación. En este caso vemos que se devuelve lo que ha sido dado y no el doble como dice el Código de Hammurabi, quizás porque no hay un cambio de opinión del

³⁹⁸ CH 156, sobre este punto véase más adelante 4.5.1.3.

³⁹⁹ LE 17: “Un hijo de un hombre ha llevado ya el precio de la novia a casa de su suegro-: si a uno de los dos le llega su última hora, que la plata vuelva a su dueño”; LE 18: “Si él se casa con ella y ella se muda a la casa de él, y al novio –o a la novia- le llega su última hora, no recobrará todo lo que hubiera llevado, sino tan sólo su incremento”.

⁴⁰⁰ Aunque estaría muy próximo a un caso de sororato no se podría considerara como tal, ya que el primer matrimonio no se había completado y la primera hermana no sería la esposa legal del futuro marido, recuérdese lo explicado en los matrimonios preferenciales en 3.3.1.8.

padre a lo acordado, sino por la especial circunstancia de la muerte del progenitor, o bien porque esa fuera la práctica legal habitual en estos casos.

El periodo de compromiso se extendía desde el pago de la *terḥatum* hasta que se concluía el matrimonio. Esto a veces podía durar años. Tenía dos formas. En la primera el novio pagaba la *terḥatum* y durante este periodo de compromiso permanecía en la casa de la novia. En la segunda forma se daba cuando ambos novios eran muy jóvenes y era el padre del novio quien pagaba la *terḥatum* y se llevaba a la novia a vivir a su casa en calidad de *kallātum* hasta que la pareja tuviera edad suficiente para completar el matrimonio.

En el momento de completar el matrimonio se hacía un acto ceremonial en el que el novio iba a la casa de su suegro y reclamaba a su novia (en el primer tipo de compromiso), este acto se basaba en el pago completo de la *terḥatum*. Por último se completaba el matrimonio con una ceremonia de boda que podía incluir el traslado de la novia a la casa del novio, relaciones sexuales y una declaración en forma de *verba solemnia*: «tú eres mi marido/esposa»⁴⁰¹.

Los siguientes textos legales son casos muy sencillos. El primero es un contrato de matrimonio simple que atesta la transferencia de la propiedad matrimonial, el matrimonio y el impedimento de separación para la esposa. El segundo tan sólo registra la transferencia matrimonial:

Kisurra	SANTAG 9 216	Šimaya ha dado 2 vacas, llamada Šat-Adad (?), 5 siclos de plata y 1 piedra de moler de <i>tappinum a(i)</i> Buttatum. Šimaya ha tomado a Buttatum como su esposa. En el futuro, Buttatum no dirá: «Tú no eres mi esposo».	VI/Erra-imitti d
Kisurra	SANTAG 9 243	3 siclos de plata, regalo por su esposa, enviado por Iddin-Amurru, recibido por Bigaya.	X/Itur-Šamaš I

El matrimonio podía tener otros añadidos, como por ejemplo, la adopción de los hijos de la esposa por parte del nuevo marido:

⁴⁰¹ Para ver más sobre la celebración del matrimonio y todos los pasos previos véase Westbrook, AfO Beiheft 23, pp. 29-60.

Nippur	PBS 8/2 155	Ilšu-bani toma a Muḥadditum como esposa. Muḥadditum es la madre de Ninurta-muballiṭ, Šilli-Ištar y Girini-isa, a los que Ilšu-bani establece como herederos, estableciendo el reparto de propiedades entre ellos. Se añade cláusula mixta de divorcio y ruptura de filiación (véase esta cláusula en p. 198).	Samsu-iluna 16 (?)
Nippur	YOS 15 73	Nanna-aya toma como esposa a Lamassum, hija de Ipqu-Ea y adopta como sus herederos a sus hijos Mannum-mešu-liššur, Ninurta-muballiṭ, Sin-magir e Ina-Ekur-rabi.	VII/Samsu-iluna 6

4.2.2. DISOLUCIÓN

El matrimonio se podía disolver por:

- La muerte de uno de los cónyuges. Resulta muy llamativo que mientras encontramos muchas viudas en los textos, no encontramos hombres en las mismas circunstancias.
- Abandono de hogar por parte del marido. La ley no contempla el caso en el que la esposa lo hiciera, pero es de suponer que debía anular el matrimonio de igual modo y suponer la pérdida de sus bienes, en el mejor de los casos⁴⁰².

⁴⁰² Encontramos algunos textos en los que la esposa ha dejado al marido de un modo inespecífico, sin decir si se ha divorciado, pero a pesar de no especificarse es difícil de creer que fuera un caso de abandono de hogar, si bien es probable que fuera percibido como tal por el esposo. Tenemos algunos ejemplos de ello, dispersos en el tiempo y en diferentes tipos de documentación. En primer lugar, una carta de época neosiria, en la que un escriba caído en desgracia se queja de sus muchas desgracias, una de las cuales es el abandono de su mujer, que expresa del siguiente modo: “I have visited the *Kidmuru* temple and arranged a banquet, (yet) my wife has embarrassed me; for five years (she has been) neither dead nor alive, and I have no son. This year three women have fallen to me; but I have no farmer, no farm equipment, no farm”, SAA 10 294:23-26. Hemos incluido este texto aquí, a pesar de la distancia temporal y geográfica, porque nos parece interesante constatar que no siempre era fácil para un hombre contraer nuevas nupcias, y que dependía en muchos casos de los apoyos y la posición económica que tuviera. El segundo texto que podemos comentar es del periodo mediobabilónico, en el que una esposa también parece abandonar al marido, aunque tras la intervención del hermano el matrimonio vuelve a recomponerse, véase Gurney, *Fs. Kraus*, pp. 91-94. El tercer texto que vamos a comentar, ya de época paleobabilónica, es un texto adivinatorio de lecanomancia, es decir, el arte de adivinar mediante el aceite: “Wenn die beiden Ausläufer des Öles nach rechts und nach links abgebrochen sind: Die Frau des Betreffenden wird davongehen (*aššat awilim ušši*)”, Pettinato, *Die Ölwahrsagung bei den Babyloniern*, 1 16. Por último contamos con las traducciones parciales de las cartas del archivo de Ur-Utu, en el que su esposa Ra'imtum, furiosa, le dice: “Maintenant tu es allé aux procès. Tout ce que tu fais, je ne le sais pas. Quand [] je suis venue à la maison d'un miséreux. J'ai toujours respecté ton père. Quand moi, j'obtenais des possessions, chez toi, il n'y avait absolument rien”; y lo amenaza con dejarle y volver a la casa de su padre: “a la casa de mi padre me iré (*ana bīt abīja luttalak*)”, Di 617, en Janssen, RA 86, p. 49, donde encontramos estos fragmentos, a pesar de que las cartas han sido traducidas por Janssen en su tesis doctoral, ésta no ha sido publicada, Janssen, *De brieven van het Ur-Utu archief*.

- La circunstancia en la cual el marido es hecho prisionero de guerra (en este caso se trataría de una disolución temporal, y sólo bajo ciertas circunstancias).
- El divorcio (salvo en caso de que la mujer esté enferma, en cuyo caso, si la esposa no desea divorciarse no se puede realizar, al menos en teoría).

4.2.3. EL DIVORCIO

Como hemos dicho anteriormente, el divorcio es una práctica legal habitual en Mesopotamia. En la teoría se hace por el deseo de una de las dos partes a través de la declaración formal: «tú no eres mi esposa/marido», y del simbólico corte del dobladillo, como ilustra el siguiente texto:

Nerebtum	OBTIV 25	Sin-eribam, Abu-ṭabum, y Sin-nada han tenido un litigio ante la Puerta de Šamaš. Los jueces multaron a Sin-nada, que pagó 10 siclos de plata a Sin-eribam, el cual quedó de acuerdo y no volverá a reclamar. Además, el dobladillo de Sin-nada ha sido cortado y no reclamará. Abu-ṭabum no pondrá una reclamación contra Sin-nada por matrimonio, y Sin-nada no dirá a Abu-ṭabum: «Tú eres mi marido».	[]
Sippar	CT 45 86	En presencia de estos testigos (viene precedido por una lista muy rota de nombres propios) preguntaron a Aḥam-nirši: «¿Es esta mujer tu esposa?». Dijo: «¡Que me cuelguen de una estaca y me desmiembren! ¡No seguiré casado!». Así habló. Preguntaron a su esposa y dijo: «Quiero a mi esposo». Así respondió. Él no estaba dispuesto; ató su dobladillo y lo cortó. Los hombres le preguntaron: «Una mujer que ha estado viviendo en casa de tu padre y cuya posición de mujer casada conocían en tu barrio, ¿se irá así? ¡Dale lo mismo que tenía cuando vino contigo!».	-

Existe un caso que ha sido muy estudiado, ya que tenemos tres documentos sobre esta pareja. El primero, BE 6/2 40 (fechado en Samsu-iluna 13), muestra el contrato de matrimonio, en el que Ama-sukkal toma por marido a Enlil-issu, sacerdote *nēšakkum* de Enlil e hijo de Lugal-azida, dando 19 siclos de plata a su marido, y estableciendo penas económicas iguales en caso de divorcio, algo del todo infrecuente en los contratos. El

segundo documento, más sorprendente aún, es el BE 6/2 47, redactado cuatro años después (Samsu-iluna 17), cuando se extiende un segundo documento en el que Ama-sukkal añade el pago de otros 5 siclos entregados al hombre al que quiere/toma por marido, el cual se compromete a no reclamarle a ella la *terḫatum*. Por último encontramos este documento BE 6/2 58, fechado diez años después del primero, en el que se constata el divorcio de la pareja, ante unas mujeres que testifican a favor de la esposa y en contra del marido, aviniéndose este último a pagar la indemnización acordada en el primer contrato:

Nippur	BE 6/2 58	El arma de bronce del dios Ninurta ⁴⁰³ tomó su lugar en la puerta, y las mujeres mayores que hacían de testigos (<i>šibātum</i>) tomaron su lugar. No condenaron el hablar insolente de Ama-sukkal a su marido Enlil-issu, sino que, por el contrario, condenaron a Enlil-issu por [?] y abusar (económicamente) de ella ⁴⁰⁴ . Por eso Enlil-issu habló como sigue, diciendo: «Pueden condenarme incluso más que ahora, no la tomaré. Permítales que me metan en la cárcel y entonces pagaré el dinero en su lugar».	12/III/ Samsu- iluna 23
--------	-----------	--	-------------------------------

⁴⁰³ Es frecuente que los jueces tomen a las partes que intervienen en el proceso juramento por los dioses, ante las armas de bronce (^gi s t u k u l / k a k k u m) de las divinidades. Para ver más sobre esto véase Harris, *Fs. Landsberger*, pp. 217-224; y Charpin, *Rendre la justice*, p. 79 y n. 4.

⁴⁰⁴ Él es condenado (*burrum*) alegando dos motivos: *nu-e¹-zu-(ša-ma)* –la copia de Figulla lo pone como *nu-un⁷-zu-* y *bu-zu-úh-ša*, lin. 7. La interpretación de estas palabras no ha sido sencilla. Kohler y Ungnad, HG 5 1200 optan por no traducirlas. Landsberger del mismo modo no traduce la primera de ellas mientras que la segunda la traduce como “verunglimpft habe”, es decir, que “la ha calumniado o vilipendiado”, Landsberger, *Fs. David*, pp. 91-92. Dossin traduce como: “des outrages et des mauvais traitements”, Dossin, RA 42, p. 120. Hallo traduce en esta misma línea como: “slandering and abusing her”, de modo que relaciona la primera palabra con el hebreo *ni’ēš*, “spurn, scorn”, traducida como “outrages” o “violent insults”, y *buzzuḫu* con *buzzu’u*, que según el CAD 2, p. 184: 2, significa: “to press (a person) for payment, for services, to press to obtain cooperation”, Hallo, *Fs. Oppenheim*, p. 95. La traducción que se aleja más de este sentido es la ofrecida por Westbrook, que traduce como: “they established that she had been left a virgin and put under pressure for payments by Enlil-issu”. La interpretación del primer término ofrecida por Westbrook se hace en función de la lectura de la línea 12 *ul aḫḫazzi*, por lo que lo relación con un matrimonio no consumado. En ese sentido relaciona el primero de los términos con *nunzû*, derivado del sumerio *n u - u n - z u* usado para una mujer sin experiencia sexual, y que por tanto significaría en este contexto y forma *nunzûša* “su virginidad”. Sin embargo en esta entrada del CAD nos remiten a *nuzzû*, CAD 11, p. 357, donde aparece como “meaning uncertain”, mientras que la primera relación que se hace con la virginidad aparece precisamente en *bazā’u*, CAD 2, p. 185: 2.3’. Durand traduce como: “elle a été maltraitée et dénigrée”, Durand, OBO 165, p. 497. El hecho de que *buzzuḫu* se interprete como “obligar a realizar un pago”, que hemos traducido como “un abuso económico”, resulta evidente dentro del contexto de textos, en la que a ella se le exigen el pago de una cantidad adicional varios años más tarde del primer contrato, es por ello que hay quién se ha referido a este asunto en tono jocoso llamándolo “the case of the repulsive bride” o “the case of the extortionary bridegroom”. Para ver estos textos y sus interpretaciones véase Dossin, RA 42, pp. 113-124; Kohler y Ungnad, HG 4 777 y 993, HG 5 1200; Westbrook, AfO Beiheft 23, pp. 43-44 y 114-116; Hallo, *Fs. Oppenheim*, pp. 95-105; y Landsberger, *Fs. David*, pp. 91-92; Durand, OBO 165, pp. 497-498; sobre el tema de la virginidad, en especial con relación al matrimonio, con otro caso de matrimonio no consumado véase Cooper, CRRAI 47, pp. 91-112.

Las consecuencias del divorcio dependían de diversos factores, el más importante sin duda era quién tomaba la iniciativa del mismo, pero también las fuentes en las que está recogido:

- En el Código de Hammurabi para que una mujer pueda pedir el divorcio la ley exigía dos condiciones: su irreprochable conducta y el abandono y descuido de su marido hacia ella; mientras que en el caso de que lo pidiera el marido no sucedía lo mismo. Eran importantes también los motivos que lo justificaban y la existencia de hijos.
- En los contratos de matrimonio dependía de la capacidad de negociar de la esposa o de su familia en el momento de formalizar el matrimonio, ya que la pena para quién pidiera el divorcio quedaba fijada en las cláusulas del matrimonio sin ninguna matización especial ni casos atenuantes.

Como hemos comentado en el tercer capítulo, este aspecto resulta uno de los más llamativos para apreciar la diferencia entre la teoría y la práctica jurídica. Ya que el acceso al divorcio parece un derecho muy restringido para las mujeres. Pongamos en contraste los casos recogidos por el Código de Hammurabi y algunos documentos legales.

Según el Código de Hammurabi si no había hijos y el marido se divorciaba de su esposa sin motivos, le debía devolver la dote y una suma igual a su *terhatum*. Si no se había llegado a pagar la *terhatum* el marido debía darle 1 mina de plata (60 siclos) y 20 siclos si era un *muškēnum*⁴⁰⁵. Sin embargo, en la práctica, el contrato matrimonial podía contener una cláusula que fijara la cantidad que se habría de pagar en caso de divorcio (*uzubbûm*), en caso de que la pena que se fijara fuera pecuniaria.

Si había hijos pero no había motivos el marido perdía el derecho a toda su propiedad y era expulsado de la casa⁴⁰⁶. En el Código de Hammurabi se considera un matrimonio polígamo en el que otorgaba a la esposa divorciada la mitad de la propiedad del marido junto con el retorno de su dote. Debía dejar la casa pero tenía la custodia de los niños, por lo que la parte que se le daba debía estar destinada a asegurar la supervivencia de ella y de sus hijos.

Si el marido tenía motivos podía echarla de la casa sin compensación e incluso quedarse la dote. La justificación podía ser el adulterio (si el marido había decidido que perdonar la

⁴⁰⁵ CH 138: “Si un hombre se divorcia de su esposa principal, que no le ha dado aún a luz hijos, le entregará completo el dinero de su precio de novia; además, le restituirá íntegramente la dote que trajo de casa de su padre, y que, luego, se divorcie de ella”; CH 139: “Si no ha habido precio de novia, le abonará 1 *mina* de plata en concepto de indemnización por repudio”; CH 140: “Si se trata de un (individuo) cualquiera, le entregará 1/3 de *mina* de plata en concepto de indemnización por repudio”.

⁴⁰⁶ LE 59: “Si un hombre, habiendo engendrado hijos, deja luego a su esposa y se quiere casar con otra, que sea erradicado de casa y de todo lo que haya, y que después... [...] ... se vaya [...] ...”.

vida de la esposa), o una ofensa marital menor como una calumnia o abuso de autoridad financiera.

Los motivos debían demostrarse con pruebas ante un tribunal. Según el Código de Hammurabi la esterilidad de la mujer podía ser la principal causa del divorcio. Otro motivo de divorcio era una enfermedad grave contraída por la mujer. Si la mujer estaba de acuerdo con el divorcio, se le devolvía la dote aportada. Pero si no estaba de acuerdo, podía seguir viviendo en su casa y el marido la debía mantener mientras viviera, aunque el marido podía tomar una segunda esposa⁴⁰⁷. Otro motivo posible era que la mujer hubiera sido declarada culpable de haber dilapidado el dinero de la casa, en este caso el marido estaba autorizado a expulsarla de su casa sin tener que entregarle la indemnización por el divorcio, si el marido no quería divorciarse podía tomar otra esposa y la antigua viviría en su casa como esclava⁴⁰⁸. Si la mujer injuriaba a su esposo y se negaba a tener relaciones conyugales con él se investigaba el caso, si la mujer tenía una conducta cuidadosa y era el marido el que la había descuidado se le permitía irse a casa de su padre con su dote, si por el contrario es culpable, era condenada y arrojada al río⁴⁰⁹.

En cuanto a los contratos de matrimonio, podían incluir cláusulas en caso de divorcio según la fórmula: “Si NP dice a fNP: «Tú no eres mi esposa», NP tendrá que pagar x siclos a fNP. Si fNP dice a NP: «Tú no eres mi esposo», fNP...”. En este caso las penas que se registran para la mujer podían ser:

- La muerte de la esposa (normalmente atadas y arrojadas al río, o bien empujadas desde una torre):

⁴⁰⁷ LL 28: “If a man’s first-ranking wife loses her attractiveness or becomes a paralytic, she will not be evicted from the house; however, her husband may marry a healthy wife, and the second wife shall support the first-ranking wife”; CH 148: “Si un hombre toma una esposa y a ella le ataca la sarna, y se propone tomar (por esposa) a otra, que la tome; que a su esposa, atacada por la sarna, no la repudie; ella vivirá en la casa que hizo él y, mientras ella viva, él la seguirá manteniendo”; CH 149: “Si esa mujer no está de acuerdo en seguir viviendo en casa de su marido, que le restituya íntegramente la dote que trajo ella de casa de su padre, y que se marche”.

⁴⁰⁸ CH 141: “Si la esposa de un hombre que vive en la casa del hombre se propone marcharse y va cometiendo sisas, dilapidando su casa, siendo desconsiderada con su marido, que se lo prueben; si su marido declara su voluntad de divorcio, que se divorcie de ella; no le dará nada para gastos de viaje ni en concepto de indemnización por repudio. Pero, si su marido no declara su voluntad de divorciarse, que el marido tome a otra mujer; que aquella mujer siga viviendo como esclava en la casa de su marido”.

⁴⁰⁹ CH 142: “Si una mujer siente rechazo hacia su marido y declara: «Ya no vas a tomarme», que su caso sea decidido por (la autoridad d)el barrio y, si ella cuida su conducta y no hay falta alguna, y su marido suele salir y es muy desconsiderado con ella, esa mujer no es culpable; que recupere su dote y se marche a casa de su padre”; CH 143: “Si no ha cuidado su conducta, ha estado saliendo, ha dilapidado su casa y ha sido desconsiderada con su marido, a esa mujer la tirarán al agua”.

Sippar	CT 8 7b	Si Ipqu-Annunitum hijo de Šamaš-liwwir dice a Elmešum, la esposa que ha escogido: «(Tú) no eres mi esposa», pagará media mina de plata. (Si) Elmešum dice a su marido Ipqu-Annunitum: «[(Tú)] no eres [mi esposo]», la atarán y la arrojarán] al agua.	Ammi-ditana 11
Sippar	CT 48 52	(Si) Kalkatum dice a su esposa Daqqatum: «Tú no eres mi esposa», pagará 1/3 de mina de plata como su dinero de divorcio. Y si Daqqatum dice a su marido: «Tú no eres mi esposo», la atarán y la tiraran desde una torre.	Sin-muballiṭ 20

- Esclavitud y venta de la esposa:

Nippur	BE 6/2 48	Si Awiliya dice a su esposa Naramtum: «Tú no eres mi esposa», pagará media mina de plata. Si Naramtum dice a su marido Awiliya: «Tú no eres mi marido», la raparan y la venderán.	Samsu-iluna 18
--------	-----------	---	----------------

- Pérdida de la propiedad de la esposa:

Nippur	ARN 37	Si Eršiya [dice a(?)] Warad-Šamaš su marido: tú [no eres (?)] mi esposo, [ella perde]rá (?) casa, campo, huerto [] y(?) [].	X/Rim-Sin I 41
--------	--------	---	----------------

- Pérdida de la custodia de los hijos: si bien no se contempla como una cláusula en los contratos de forma sistemática, existen casos donde el repudio de un hombre contempla la posibilidad de que se haga a la mujer y sus hijos, como es el caso del texto precedente, que continúa del siguiente modo:

Nippur	ARN 37 ⁴¹⁰	Y si Warad-Šamaš dice a Eršiya su esposa, Ilišu-ibnišu su hijo y Apil-ilišu s[u hijo], [vosotros no sois] ni mi mujer ni mis hijos”, él [pagará] media mina de plata.	Rim-Sin I 41
Nippur	PBS 8/2 155	Si Muḥadditum dice a su marido Ilišu-bani, si Ninurtamuballiṭ, el hermano mayor, Šilli-Ištar y Girini-isa dicen: «Tú no eres mi marido, tú no eres mi padre»,	Samsu-iluna 16 (?)

⁴¹⁰ En ocasiones algunos contratos de matrimonio se incluyen cláusulas de rupturas de parentesco en diferentes direcciones. Además de las conyugales, puede incluir rupturas filiales, fraternas y parentales. Esto resulta interesante en el sentido de que la creación de un matrimonio indica claramente la creación de una familia.

		perderán casa, campo y huerto. Y si Ilšu-bani dice a su esposa Muḥadditum, [(a sus hijos)] Ninurta-muballiṭ, Šilli-Ištar y Girini-isa: «[Tú no eres mi esposa], vosotros no soís mis hijos», él perderá [casa, campo y huerto].	
--	--	---	--

También encontramos un curioso texto en el que la cláusula de divorcio no aparece en un contrato de matrimonio, sino en un texto de adopción:

Nippur	PBS 8/2 107	Yasirum y Ama-Suen han tomado a un lactante, Ili-awili es su nombre, hijo de Ayartum, de su madre Ayartum y su hermana Erištum en adopción. Yasirum y Ama-Suen han dado a Ayartum y Erištum [] siclos de plata y 2 minas de lana [] para su crianza. (Si Yasirum [(dice a)] Ama-Suen: «[(Tú no eres mi esposa)]?», Ama-Suen tomará la mano de Ili-awili y se marchará.	Enlil-bani
--------	-------------	--	------------

- Pena económica de la esposa igual a la del marido. Estos casos son muy poco comunes, aunque se han encontrado más de este tipo en el sur de Mesopotamia, y parece que debían ser hechos por viudas adineradas. El primero de los textos al menos parece dar prueba de ello, ya que será la mujer la que pague la *terḥatum*:

Nippur	BE 6/2 40	En el futuro, si Enlil-issu dice a Ama-sukkal, su esposa: «Tú no eres mi esposa», 19 siclos de plata serán devueltos y pagará media mina como su dinero de divorcio, y si Ama-sukkal dice a Enlil-issu, su marido: «tú no eres mi marido», ella perderá los 19 siclos de plata y pagará media mina de plata.	Samsu-iluna 13
Kisurra	SANTAG 9 237	Si Iddin-Ištar dice a Sugallitum, su esposa: «Tú no eres mi esposa», él perderá casa, campo y posesiones, todo ello. Y si Sugallitum dice a Iddin-Ištar, su marido: «Tú no eres mi marido», ella perderá casa, campo y posesiones, todo lo que tiene.	IX/[]

4.2.4. EL MATRIMONIO Y LAS CATEGORÍAS SOCIALES

Muchos de los párrafos de las colecciones legales regulan las relaciones entre personas de diferentes categorías sociales, especialmente a lo que se refiere a daños, donde el pago por un esclavo es siempre inferior al de un hombre libre, mientras que son escasos en las leyes y prácticas legales referidas al matrimonio. A pesar de esta consideración los matrimonios no se realizaban exclusivamente entre personas de la misma clase, sino que también se podía realizar entre personas de dos categorías sociales diferentes, como demuestran algunos documentos:

- El matrimonio monógamo:
 - o Entre personas de la misma categoría social: la mayoría de matrimonios debían realizarse entre personas de igual categoría social, dentro de una sociedad endógama, a la que también se llama isogamia, cuando la endogamia se practica entre grupos sociales cerrados.
 - o Entre personas de diferentes categorías sociales. En este aspecto la única regulación jurídica existente en el Código de Hammurabi es aquella que regula el matrimonio entre una mujer libre y un esclavo de palacio o de un *muškēnum*⁴¹¹. Fuera de los códigos legales también se registran algunos casos: en CT 6 37a una mujer da a su esclava en matrimonio a su hijo, pero mantiene los derechos de propiedad sobre la esclava; en TCL 1 90 una *nadītu* da a su esclava en matrimonio a su hermano con la condición de que la sustente en la vejez; en CT 48 53 un esclavo se casa con una mujer libre, pero el documento asigna a los hijos habidos de este matrimonio al dueño del esclavo, en contraste con el Código de Hammurabi, que coincide con el documento Edubba 1 10 (cf. NABU 1994/65), en el que los hijos habidos entre una mujer libre y un esclavo se consideran libres de las reclamaciones del dueño del padre.
- El matrimonio polígamo también incluye diversas categorías sociales, recogidas tanto en el Código de Hammurabi como en los contratos:
 - o Matrimonio entre un hombre libre y una mujer libre y una segunda esposa libre.

⁴¹¹ CH 175: “Si un esclavo del palacio o un esclavo de (un individuo) cualquiera toma por esposa a una hija de señor y ella da a luz hijos, el dueño del esclavo no reclamará como esclavos a los hijos de la hija del señor”. Ya en LU 4 y 5 encontramos los supuestos sobre matrimonios entre esclavos y entre un esclavo y una mujer nativa, es decir, libre.

- Matrimonio entre un hombre libre y una mujer libre y una segunda esposa esclava
- Matrimonio de un hombre libre con una *nadītum* y una *šugītum*⁴¹².

4.2.5. CONDICIONES PARA EL MATRIMONIO

4.2.5.1. Condiciones para el matrimonio monógamo

En el caso del primer matrimonio no existen condiciones legales específicas, aunque la virginidad debía ser un requisito imprescindible en una joven⁴¹³.

En el caso del segundo matrimonio había una serie de variables:

- Si la mujer era viuda y no tenía hijos menores podía tomar un marido.
- Si la mujer era viuda pero tenía hijos menores, se requería la autorización de los jueces para velar por la herencia de los hijos. En este caso el tribunal hacía un inventario de los bienes y confiaba al nuevo esposo la administración de la fortuna, que sin embargo seguía siendo intransferible. El esposo estaba también obligado a cuidar de los hijos del primer matrimonio de la mujer⁴¹⁴.
- Si la mujer era divorciada, en la misma situación, tenía que criar a los hijos antes de volverse a casar⁴¹⁵. Contamos con un caso que pertenece a la práctica jurídica también sobre una mujer divorciada, aunque no se explica si tenía o no hijos: “He deflowered her. After he deflowered her. He despised her. He shall weigh and deliver a divorce settlement in silver. He cut her hem. (Another man) shall marry her; he (the first husband) will not declare that: «she is my spouse». He gave her in marriage to a spouse of her choice. He married. He swore by his `name-of-the-king´ oath”, SLHF iv 10-24.

⁴¹² Sobre este aspecto de la poliginia destaca el trabajo de Friedl, AOAT 277, donde ofrece unos interesantes esquemas y traza las relaciones a través de un excelente trabajo léxico que usa para determinar el estado de las esposas según las diferentes fuentes.

⁴¹³ Cooper, CRRAI 47, pp. 91-112.

⁴¹⁴ CH 177: “Si una viuda, cuyos hijos son pequeños, se propone entrar (como esposa) en casa de otro, que no entre sin el consentimiento de los jueces. Cuando entre, que los jueces valoren el patrimonio dejado por su marido y que el patrimonio del primer marido se lo confíen en custodia al marido siguiente y a esa mujer, y que les obliguen a extender una tablilla; tendrán que cuidarse del patrimonio, y criar a los pequeños, y no venderán objeto alguno: el comprador que compre algún objeto perteneciente a los hijos de la viuda perderá su dinero; la propiedad volverá a su dueño”.

⁴¹⁵ CH 137: “Si un hombre se propone divorciarse de una (sacerdotisa) *šugītum* que le ha dado a luz hijos, o de una (sacerdotisa) *nadītum* que le ha proporcionado hijos, que a esa mujer le devuelvan su dote; además le entregarán la mitad del campo, de la huerta y de los bienes muebles, y criará a sus hijos; a partir del momento en que haya criado a sus hijos, que a ella, de todo lo que les fue entregado a sus hijos, le entreguen una parte más como a un heredero más y que se case con el marido que a ella le guste”.

- Aunque parece que el marido podía casarse de nuevo sin mayores problemas existe un único caso en el que se le impide, y éste es en el caso de que se divorcie de su esposa para casarse con una prostituta con la que ya hubiera tenido relaciones sexuales⁴¹⁶.
- Circunstancias especiales:
 - o Si el marido estaba ausente durante mucho tiempo por haber sido tomado como prisionero de guerra, la mujer sólo podía tomar un marido si no tenía suficiente para comer (en las Leyes de Ešnunna, sin embargo, no encontramos esta condición). A la vuelta del primer esposo el segundo matrimonio se anulaba y el primer matrimonio recuperaba toda su validez legal⁴¹⁷.
 - o Si el marido había abandonado voluntariamente a su mujer, ésta podía tomar a otro marido, y sería el segundo el que tendría validez legal aunque volviera el primer marido⁴¹⁸.

⁴¹⁶ LL 30: “If a young married man has sexual relations with a prostitute from the street, and the judges order him not to go back to the prostitute, (and if) afterwards he divorces his first-ranking wife and gives the silver of her divorce settlement to her, (still) he will not marry the prostitute”. Westbrook relaciona esto con otros dos casos, uno se trata del texto paleobabilónico BM 13912 en el que un hombre y una mujer acuerdan no tener relaciones sexuales. Si bien el texto ha sido en un principio interpretado como un caso de separación (Anbar, RA 69, pp. 120-125), no hay nada que indique que la relación entre ambos sea conyugal, y en el texto no se habla de asuntos económicos propios del matrimonio, sino tan sólo del acuerdo de no mantener relaciones sexuales. Del mismo modo, existe un tercer texto del periodo kasita UET 7 8, que parece tener el mismo fundamento, en el que un hombre se acuesta con otra mujer y su mujer lo quiere dejar. Aunque se han dado diversas interpretaciones sobre este texto, Westbrook propone interpretarlo en consecuencia con LL 30 y BM 13912, de modo que estaríamos ante otro caso en el que a un hombre no se le permite divorciarse de su esposa para estar con una prostituta, en este caso a iniciativa de su hermano. Para saber más sobre la interpretación de estos textos a la luz de LL 30 véase Westbrook, JAOS 104, pp. 753-56.

⁴¹⁷ LE 29: “Si un hombre es hecho pri[sionero] durante una incursión o una batida, o es raptado, y se ha quedado durante largo tiempo en un país extranjero, y mientras tanto otro hombre se casa con su esposa y ella le da a luz un hijo, cuando vuelva, su mujer [tendrá que volver con él]”; CH 133a: “Si alguien es hecho preso y en su casa hay aún de comer, que su esposa, [mientras] su [esposo está preso], cuide su conducta [y no] entre [en casa de otro]”; CH 133b: “Si esa mujer no cuida su conducta y entra en casa de otro, que se lo prueben a esa mujer y que la tiren al agua”; CH 134: “Si alguien es hecho preso y en su casa no hay de comer, que su esposa entre en casa de otro; esta mujer no tiene culpa”; CH 135: “Si alguien es hecho preso y en su casa no hay de comer, y su esposa, antes de que él vuelva, entra en casa de otro y da a luz hijos, y más tarde su marido consigue volver y regresar a la ciudad, que esa mujer vuelva con su primer marido; los hijos le seguirán a su padre”. Con qué frecuencia debía suceder esto es imposible saberlo, pero debían darse los suficientes casos como para que aparecieran citados estos supuestos en los códigos legales. Durante la guerra los hombres podían ser hechos prisioneros o bien ejecutados. Para una estimación de las cifras en este tema véase el trabajo de época neosiria de Vidal, AoF 40, pp. 183-192.

⁴¹⁸ LE 30: “Si un hombre aborrece su ciudad y su señor y se escapa, y otro va y se casa con su mujer, cuando vuelva, no podrá hacer reclamaciones por su esposa”; CH 136: “Si un hombre abandona su ciudad y se fuga, y, después de haberse marchado, su esposa entra en casa de otro, si ese hombre vuelve y pretende retomar a su esposa, que, por haber sentido rechazo hacia su ciudad y haber huido, la esposa del fugitivo no vuelva a su marido”.

- El único caso en el que un marido tiene una condición legal para tomar una segunda esposa es en aquel caso en el que el divorcio no le está permitido, esto es, si su primera esposa enferma, y no tratándose de un matrimonio polígamo, se le permite casarse de nuevo con una esposa sana, siempre que la segunda atienda a la primera si ésta se ha querido quedar en el domicilio conyugal. Contamos con un caso procedente de la práctica legal donde se concede el divorcio a un matrimonio en el que la esposa está enferma. Si el divorcio había sido solicitado por ella no entraría en contradicción con el Código de Hammurabi, mientras que si el que lo solicitaba era el marido, mostraría otra diferencia. El documento también hace disposiciones sobre el hijo natural de la mujer, que no reclamará ninguna herencia del exmarido de su madre a su hijo:

Sippar	BE 6/1 59	(Sobre) Ipiq-Annunitum hijo de Puzzulum que junto a Takkubi, su madre, entraron en la casa de Marduk-našir, hijo de Azziya: Takkubi fue golpeada por “un ataque divino” ⁴¹⁹ y entonces fueron ante los jueces, que pronunciaron su divorcio. Ipiq-Annunitum habló a Marduk-našir entonces, diciéndole: «Soy en verdad el hijo de Puzzulum, tú no eres mi padre». Después de hacer un juramento por los dioses y el rey, Ipiq-Annunitum se compromete a no reclamar a Idin-Ninšubur, el hijo de Marduk-našir, el campo, la casa, ni el (oficio) de guardián de las puertas de la ciudad.	Samsu-iluna 16
--------	-----------	--	----------------

4.2.5.2. Condiciones para el matrimonio polígamo

Las colecciones no regulan condiciones para el matrimonio polígamo en general, pero sí para los matrimonios entre un hombre y una religiosa *nadītum* de Marduk, ya que su prohibición de tener hijos la obliga a suministrarlos a su marido por algún medio, bien sea una esclava que se los de, o bien sea a través de un matrimonio con una segunda esposa *šugītum*⁴²⁰. Por su parte los documentos legales son ricos en cláusulas que atañen al

⁴¹⁹ En el CH la enfermedad es *la'bu*, que se define como un tipo de enfermedad de la piel y que Sanmartín traduce como “sarna”, mientras que en este texto se habla de *kišitti ilim*, traducida normalmente como “ataque divino”, y que podría referirse a la epilepsia según podemos ver en *kišittu*, CAD 8, p. 453: 3.b).

⁴²⁰ CH 144: “Caso que un hombre haya tomado (por esposa) a una (sacerdotisa) *nadītum* y esa *nadītum* le haya presentado una esclava a su marido y ella le haya hecho tener hijos, si luego ese hombre se propone tomar (por esposa) a una *šugītum*, que no se le conceda a ese hombre; no tomará a la *šugītum*”; CH 145: “Caso que un hombre haya tomado (por esposa) a una (sacerdotisa) *nadītum* y ella no le haya proporcionado

matrimonio polígamo, restringiendo la relación entre ellas, así como la jerarquía y los derechos de sucesión de los hijos⁴²¹.

4.2.6. PROPIEDAD MATRIMONIAL

La entrega de la dote⁴²² tenía lugar en el momento en que se completaba el matrimonio, cuando la mujer se iba a casa del marido. Sin embargo ésta podía ser asignada mucho antes. Se transfería directamente al marido y formaba parte de los bienes matrimoniales. Si entraba en casa de su suegro en un compromiso de *kallūtum*, éste lo mantenía a buen recaudo hasta que la pareja podía tener una casa independiente. En el momento de transferir la propiedad, el padre de la novia podía devolver la *terḥatum* como parte de la dote⁴²³. Durante el matrimonio la dote la controlaba el marido, aunque probablemente los objetos personales como ropa y sirvientes estuvieran fuera bajo el control de la esposa ya que la propiedad de la dote, al menos en fundamento, pertenecía a la esposa.

Los regalos matrimoniales se asignaban a la esposa por el marido durante el matrimonio, probablemente después del nacimiento del primer hijo. Se consideraba que este regalo pertenecía a la esposa sólo después de la muerte de su marido, por lo que si la mujer se moría antes, el regalo se anulaba. A la muerte del marido la mujer recibía su dote, o su valor, junto con el regalo marital. En caso de que el marido no le hubiera hecho este regalo tenía derecho a tomar una parte de la herencia en su lugar, pero disfrutar del regalo marital parecía ser una condición para permanecer en la casa matrimonial sin contraer nuevas nupcias, ya que en caso de que quisiera tomar un nuevo marido se llevaría tan sólo su dote⁴²⁴.

hijos, si luego se propone tomar (por esposa) a una *šugītum*, que ese hombre tome (por esposa) a la *šugītum*, que la meta en su casa; pero la *šugītum* no se considerará en el mismo plano que la *nadītum*"; CH 146: "Si un hombre toma (por esposa) a una (sacerdotisa) *nadītum* y ella le presenta una esclava a su marido y da a luz hijos, pero a continuación esa esclava se considera en el mismo plano que su dueña por haber tenido hijo, que su dueña no la venda; la obligará a llevar copete y la contará entre las esclavas"; CH 147: "Si no da a luz hijos, que su dueña la venda".

⁴²¹ Recuérdese las cláusulas que hemos visto en 2.5.2.2.

⁴²² Para ver más sobre la dote véase Dalley, Iraq 42, pp. 53-74; Grosz, *Fs. Lacheman*, pp. 161-182; Roth, AfO 36/37, pp. 1-55; y Westbrook, "Mitgift", RLA 8, pp. 273-283. Existe además un interesantísimo estudio de época neobabilónica donde se puede comprobar cómo mediante las transferencias de dotes de los hijos, el padre se sirve para incrementar su patrimonio familiar en Roth, JAOS 111, pp. 19-37.

⁴²³ Esta práctica se ha denominado "dote indirecta", para leer más sobre esto véase Justel, NABU 2008/4, p. 94-95.

⁴²⁴ CH 171b: "La esposa principal se quedará con su dote y con el peculio que su marido le haya otorgado y consignado en una tablilla, y habitará en el domicilio de su marido; mientras viva, que lo disfrute, que no lo venda; lo que deje a su muerte es solamente de sus hijos"; CH 172: "Si su marido no le otorga un peculio, que se le restituya íntegramente su dote, y ella, de los bienes de la casa de su marido, se quedará con una parte equivalente a la de un heredero más. Si sus hijos, para echarla de casa, la maltratan, que los jueces decidan

En este texto podemos ver un ejemplo de una donación del marido a su esposa:

Sippar	BE 6/1 95	2 sar de terreno edificable, herencia que Amat-Mamu, <i>nadītum</i> de Šamaš, hija de Sin-šamuḥ, dejó a Ibni-Šamaš, 2 esclavas, 1 hervidor de cobre de 5 minas de peso, [] molinillo para harina <i>iqūqum</i> , 1 molinillo para harina de cebada, [] mortero para semillas, [1] cama y 2 sillas con decoración <i>kamuššakkum</i> : esto es lo que el adivino Ibni-Šamaš, hijo de Abum-waqar, da a su esposa Ḫuggultum, <i>šugītum</i> . Mientras viva tendrá la propiedad. En el futuro sus hijos Marduk-muballit e Ibni-Šerum serán sus herederos.	20/X/Ammi-šaduqa 13
--------	-----------	--	---------------------

En cuanto al matrimonio de una mujer libre con un esclavo, sabemos que si los cónyuges se instalaban en su propia casa, la fortuna adquirida en común pertenecía a partes iguales al dueño y a los hijos del esclavo. Entre estos bienes no se contaba la dote de la mujer, que podía continuar disfrutando de ella. Aunque esto es la teoría no sabemos bien cómo era la práctica. Como hemos dicho anteriormente, en el documento CT 48 53, y en clara contradicción al Código de Hammurabi, los hijos de un esclavo y una mujer libre se asignan al dueño de éste, por lo que del mismo modo cabe la posibilidad de que en la práctica legal los dueños de los esclavos pudieran ser los poseedores de la herencia del padre, ya que, según el caso, tanto los hijos como la propiedad que éstos heredaban podían ser considerados del dueño del esclavo.

4.3. FILIACIÓN, SUCESIÓN Y HERENCIA

Uno de los derechos de filiación más importantes es aquél que da lugar a la herencia de los bienes de la familia. La herencia puede ser del padre o de la madre, y establece diferencias entre los hijos o las hijas, en función de diversas circunstancias. Dado que en el segundo capítulo hemos hablado sobre la filiación en profundidad, y en el próximo capítulo hablaremos de los textos económicos, aquí nos centraremos en los aspectos legales que establecen la herencia en función de esta filiación.

sobre su caso y les impongan una pena a los hijos; esa mujer no se marchará de casa de su marido. Si esa mujer se propone marcharse, que el peculio que le había otorgado su marido se lo deje a sus hijos; ella se quedará con la dote de casa de su padre, y que luego se case con ella un marido de su elección”.

4.3.1. HERENCIA DEL PADRE

Los herederos legítimos del difunto eran sus hijos⁴²⁵, los cuales se convertían en propietarios conjuntos de toda la propiedad de su padre, por lo que su herencia se dividía por lotes, o bien sorteados, o bien elegidos. En un principio, la posición privilegiada le correspondía al hijo mayor, que sucedía a su padre y a él eran traspasadas las funciones del cabeza de familia. Probablemente de esta situación privilegiada del primogénito se conservó el uso de establecer una mejora para el hijo mayor, aparte de esto, todos los hermanos varones participaban por igual de la herencia paterna. La parte que recibía se calculaba de forma distinta según los lugares, de este modo las tablillas de Nippur, Ur y Kutalla registran el 10% del total de los bienes antes de hacer la división, mientras que las tablillas de Larsa, Mari y también de Kutalla registran una doble parte para el hijo mayor⁴²⁶. El resto de herederos recibían una porción igual de los bienes. Cualquier hijo, cuyo padre no le hubiera dado el pago de la *terḥatum* en vida, lo recibía de los bienes en adición a su parte⁴²⁷. Los nietos heredarían por estirpes dividiendo entre ellos la parte que su padre hubiera recibido, aunque en la práctica tenemos casos en los que los nietos reclaman la parte de su padre, que había sido acaparada por sus tíos⁴²⁸.

La división se posponía a veces durante generaciones, especialmente en el entorno rural pues las condiciones urbanas hacían menos favorable la unión de la propiedad. Durante este tiempo los herederos que no dividían su herencia permanecían como copropietarios, en relación a eso se prohibió el avance de crédito en forma de fungibles al hijo de una

⁴²⁵ El término usado para heredero es *ibila/aplum* (fem. *apiltum, aplatum*), que sirve para designar tanto al “heredero” como al “hijo”, en ocasiones con el sentido de que ocupa una posición preferencial. *Aplu rēštū* o *aplu ašarēdu* hace referencia al “primero de los herederos”, mientras que *aplu kīnu* hace referencia al “heredero legítimo”. El término *nam-ibila/aplūtum* hace referencia a la “posición del heredero”, o a la propia “herencia”. La palabra usada para designar la parte que se asigna a cada uno en el reparto de herencia es *ḥa-la o ḥa-la-ba (OB)/zittum*, procedente del verbo *zāzum*, usado para “dividir la herencia”. Es también habitual encontrar la referencia al hijo favorito como *du mu-i gi-na ša 6-ga/apli-šu i-in-šu maḥ-ru*. La discusión de todos estos términos podemos encontrarla en Kraus, *Essays on Oriental Laws of Succession*, pp. 18-57.

⁴²⁶ Para saber más sobre esto véase Ebeling, “Erbe, Erbrecht, Enterbung”, RLA 2, pp. 458-462; Kraus, *Essays on Oriental Laws of Succession*, p. 12; y Westbrook, HANEL, p. 396.

⁴²⁷ CH 166: “Si un hombre les elige esposas a los hijos suyos que haya tenido, pero no le ha elegido aún una esposa a su hijo menor, luego, al llegarle al padre su última hora, cuando los hermanos hagan partes, que –de los bienes de la casa del padre- le asignen a su hermano menor, que no ha tomado aún esposa, además de su parte proporcional, dinero para el precio de la novia, y, de este modo, le dejarán tomar una esposa”; los textos económico-legales también nos lo muestran: “14 shekels of silver: which Ningišzida-abi has given to his brother Adad-ma-ilum for the purpose of taking a wife”, AUAM 73 2704.

⁴²⁸ Por ejemplo PBS 5 100 y Di 1851. Este último texto es un caso aún más grave que el primero, ya que el tío adopta a su sobrino, consiguiendo de este modo el control de la herencia de su hermano, hasta que, acuciado por el hambre, el sobrino debe dejar la ciudad, por lo que en ausencia de éste, el tío rompe el contrato de adopción, impidiéndole heredar a su muerte.

herencia indivisa. La razón era que el acreedor podía reclamar el pago del estado completo, implicando a los otros herederos⁴²⁹.

El padre no tenía poder de disposición testamentaria en el sentido moderno. Sólo podía beneficiar a alguien de fuera adoptándolo como a un heredero más. Podía reorganizar los lotes que daría a los herederos y conceder lotes a herederos de un segundo rango, como una hija o un hermano, pero aparentemente sólo dentro de los parámetros habituales que dejaban los derechos sustancialmente intactos. Un padre podía hacer un legado especial a su hijo favorito, además de la porción de herencia normal, dejándolo registrado en un documento sellado⁴³⁰.

El código de Lipit- Ištar diferenciaba entre los hijos tenidos de un hombre libre con su mujer legítima y los tenidos con su esclava. Sólo los primeros tenían derecho a la herencia tras su muerte. Sin embargo, los hijos de la esclava recibían la libertad, lo mismo que su madre. En el Código de Hammurabi si el padre había reconocido como propios a los hijos que le había dado la esclava, éstos participaban por igual de la herencia paterna que los hijos habidos de la mujer legítima, aunque el hijo de la mujer legítima tenía una ventaja pues estaba autorizado a elegir su parte. Los hijos no legitimados debían de ser manumitidos, al igual que su madre, tras la muerte del dueño⁴³¹. También encontramos el supuesto de que

⁴²⁹ LE 16: “El hijo de un hombre que no haya recibido aún su parte de herencia, o un esclavo, no pueden beneficiarse de préstamos”.

⁴³⁰ LL 31: “If a father, during his lifetime, gives his favored son a gift for which he writes a sealed document, after the father has died the heirs shall divide the (remaining) paternal estate; they will not contest the share which was allotted, they will not repudiate their father’s word”; CH 165: “Si un hombre le regala un campo, una huerta o una casa a su heredero predilecto y redacta un documento sellado, luego, al llegarle al padre su última hora, cuando los hermanos hagan partes, él se quedará con la donación que le había hecho el padre y, además de todo ello, harán partes iguales de los bienes de la casa del padre”.

⁴³¹ LL 25: “If a man marries a wife and she bears him a child and the child lives and a slave woman also bears a child to her master, the father shall free the slave woman and her children; the children of the slave woman will not divide the estate with the children of the master”; LL 26: “If his first-ranking wife dies and after his wife’s death he marries the slave woman (who had borne him children), the child of his first-ranking wife shall be his (primary) heir; the child whom the slave woman bore to her master is considered equal to a native freeborn son and they shall make good his (share of the) estate”; CH 170: “Caso que la esposa principal de un hombre le haya dado a luz hijos, y su esclava también le haya dado a luz hijos –(si) el padre, en vida, les declara a los hijos que le haya dado a luz la esclava: «Sois hijos míos», y los considera en todo iguales a los hijos de la mujer principal, que los hijos de la mujer principal y los hijos de la esclava, cuando el padre le haya llegado su última hora, hagan partes iguales de los bienes de la casa del padre; el heredero preferido, hijo de la esposa principal, escogería una parte y se la quedará”; CH 171a: “Ahora bien, si el padre, en vida, no les declara a los hijos que le haya dado a luz la esclava: «Sois hijos míos», que, cuando al padre le haya llegado su última hora, los hijos de la esclava no hagan partes iguales de los bienes de la casa del padre con los hijos de la esposa principal; se efectuará la puesta en libertad de la esclava y de sus hijos: los hijos de la esposa principal no les exigirán a los hijos de la esclava la vuelta a la esclavitud”. Para leer más sobre este tema en el Próximo Oriente Antiguo véase Justel, RIDA 60, pp. 13-36.

un hombre tenga un hijo con una prostituta sin que su mujer le haya dado un hijo, en éste caso ese niño será su heredero legítimo⁴³².

Los hijos sólo podían ser desheredados por los padres por motivos muy graves, que debían ser determinados por los tribunales. La aprobación sólo era otorgada si el hijo cometía repetidamente algún delito grave contra su padre⁴³³. Los documentos procedentes de la práctica legal no son muy habituales, pero sí se atestan casos a lo largo del tiempo y en diversas ubicaciones. En el texto BM 106479 de Umma, del periodo Ur III, se muestra un proceso en el que Ur-maništisu reclama la herencia de su padre, Alu, que había sido desheredado por su padre Lugal-KA al robar los bueyes de un tal Akala. Sin embargo perderá el caso y no se le dará la herencia⁴³⁴. Del mismo modo el texto AuOr Sup. 1 78, procedente del Eufrates medio durante la edad del Bronce Reciente, registra como Ili-abi, hijo de Abi-Dagan, adopta a Šuška-sidi, para que sea su hijo y heredero, a la vez que rechaza a sus otros hijos, por no haberle honrado⁴³⁵. Otros textos simplemente mencionan el hecho sin que se conozca el motivo, como el texto neosumerio NSGU 204⁴³⁶ y el texto de Emar AuOr 5 17 (=ASJ 13 28)⁴³⁷. En el periodo paleobabilónico tradicionalmente se ha creído que SAOC 44 24 registraba un caso similar, en el que Amurru-šemi deshereda a Ili-u-

⁴³² LL 27: “Si una esposa no le da un hijo a un hombre, pero una prostituta de la calle sí, debe proveerla de grano, aceite y raciones de ropa para la prostituta y su hijo, y éste será su heredero. Siempre que la esposa este viva la prostituta no vivirá en la casa con la primera esposa”.

⁴³³ CH 168: “Si un hombre se propone desheredar a su hijo y les dice a los jueces: «desheredo a mi hijo», que los jueces decidan sobre su caso, y si el hijo no ha cargado con una falta lo suficientemente grave como para arrancarlo de su posición de heredero, el padre no lo arrancará de su condición de heredero”; CH 169: “Si ha cargado con una falta respecto a su padre lo suficientemente grave como para arrancarlo de su posición de heredero, que, la primera vez, no se lo echen en cara; si se carga con una falta grave por segunda vez, su padre lo arrancará de su condición de heredero”.

⁴³⁴ “Alu, son of Lugal-KA, stole the oxen of Akala, son of Īurumu. Because he stole the oxen, Lugal-KA disinherited Alu. Before Ur-Mami, []. Ur-maništisu, his (Alu’s) son, brought a legal case before the governor, (but Alu) was disinherited”, Molina, *Fs Owen*, p. 221, léanse además sus interesantes comentarios sobre los términos usados para “desheredar”. Otros casos en los que los hijos roban a sus padres pueden verse en Heltzer, *AoF* 25, pp. 285-288.

⁴³⁵ “Ili-abi, fils d’Abi-Dagan, s’exprima ainsi : «Voici que mes enfants m’ont affronté, ils ne m’ont pas honoré. Pour m’honorer il n’y en plus un (sic.). Maintenant Šuška-[si]di, [ser]viteur du chef du pays, j’ai pris pour fils. [Il devra] m’honorer. Comme il m’honorera, [apr]ès que mon destin m’aura emporté, il pourra prendre ma maison. Mes enfants, mon épouse contre lui ne devront absolument pas revendiquer. S’ils revendiquaient, cette tablette-ci les confondra», Arnaud, *AuOr Sup.* 1, p. 130.

⁴³⁶ “Und Urningizzida hat vor dem Großvezier Adda, seinen Sohn, aus der Eigenschaft als Erbsohn ausgeschlossen (und) Luba hat ihn als seinen Erbsohn eintreten lassen”.

⁴³⁷ “Ištābu, hijo de Zu-Aba, sain de corps et d’esprit, a fait siéger ses frères et le destin de sa maison et de ses fils il a décidé. Il s’exprima ainsi: «Īuḫa n’est plus mon fils; son rameau est brisé. C’est Zu-Aba, Dagan-abu et Yarib-Dagan qui sont mes fils. Dans la suite des jours sur les possessions, les créances et tout ce que appartient à Ištābu Īuḫa n’a plus aucun droit. Qui, à l’avenir, dans la suite des jours [à propos des posses]sions [] [s]iéga (sic.) et devant [ses frères] déclara son accord. Parce qu’il a ainsi brisé son rameau, il l’a deshérité. Que la chantepure et la detresse soient désormais sa part d’héritage et si Īuḫa fait procès aux fils d’Ištābu, il paiera un millier (de sicles d’)argent”, Arnaud, *AuOr* 5, p. 240 ; sobre este texto y el acto simbólico de romper la rama véase Van der Toorn, *JCS* 47, p. 40 y ss., n. 52 y 53.

Šamaš en un proceso judicial⁴³⁸. Sin embargo Charpin opina que se trataría de que Ili-u-Šamaš reniega de su padre adoptivo 20 años después de su adopción, y como consecuencia se queda sin herencia, dejando por escrito este proceso para evitar una futura reclamación⁴³⁹.

En el caso de los hijos adoptivos, éstos tenían derecho a la herencia como uno más de los hijos, salvo que en el contrato se especificara una ruptura de filiación con la correspondiente pérdida de la herencia. Sin embargo, si eran los padres los que rompían esta filiación los hijos no eran desheredados, y había leyes que los protegían contra una ruptura de filiación cuando los adoptantes tenían hijos propios⁴⁴⁰.

En el caso de que la madre estuviera casada en segundas nupcias, pero su matrimonio se invalidara por el regreso de su primer marido, no sucedería así con los hijos del segundo matrimonio, que seguirían siendo hijos legítimos de su padre y recibirían de él la herencia⁴⁴¹.

En cuanto a las categorías sociales diferentes, el único caso del que tenemos constancia de una herencia está en el Código de Hammurabi donde al morir un esclavo, la esposa y el dueño del esclavo se reparten la propiedad, y la mujer tomaba su dote como herencia para sus hijos⁴⁴². No obstante, es posible que en el caso de que en un contrato se estipulase que los hijos de la pareja serían esclavos también, toda la herencia, excluyendo la dote de la esposa, fueran a parar al dueño de los esclavos.

Las fuentes parecen indicar que si un hombre moría sin dejar descendencia masculina podía ser heredado por su hija⁴⁴³, aunque esta práctica debía estar bastante extendida, hay quien

⁴³⁸ Stone, SAOC 44, p. 217.

⁴³⁹ Charpin, RA 84, p. 11.

⁴⁴⁰ CH 191: “Si un hombre –con un pequeño que se había llevado para adoptarlo y criarlo- funda su propia familia y luego tiene hijos y se propone echar al crío, que ese hijo no se vaya de vacío; el padre que lo crió le entregará, de sus bienes muebles, la tercera parte de herencia suya, y que se marche; no le entregará nada de campo, ni de huerta, ni de casa”; SLHF iv 25-34: “He has adopted him as his son. He has established him as his heir. Into the status of apprentice-foster child. Should there be even five heirs, they shall divide as one heir (i.e., as equal heirs)”.

⁴⁴¹ LE 30 y CH 136, texto en n. 418.

⁴⁴² CH 176a: “Además, si un esclavo del palacio o un esclavo de (un individuo) cualquiera toma (por esposa) a una hija de señor y ella, al tomarla él, entra –juntamente con la dote de casa de su padre- en la casa del esclavo del palacio o del esclavo del individuo, y luego –tras haber cohabitado, fundado una casa y adquirido bienes- le llega su última hora al esclavo del palacio o al esclavo del individuo, que la hija de señor se quede con su dote. Ahora bien, que hagan dos partes de todo lo que su marido y ella misma habían ido adquiriendo a partir del momento en que cohabitaron, y el dueño del esclavo se quedará con una mitad y la hija de señor se quedará con la otra mitad, para sus hijos”; CH 176b: “Si una hija de señor no tiene dote, que hagan dos partes de todo lo que su marido y ella misma hayan ido adquiriendo a partir del momento en que cohabitaron, y el dueño del esclavo se quedará con una mitad y la hija de señor se quedará con la otra mitad para sus hijos”.

⁴⁴³ LL b: “If a man dies without male offspring, an unmarried daughter shall be his heir”. Tan sólo encontramos la disposición de la hija como heredera en las Leyes de Lipit-Ištar, en un texto muy fragmentado que Civil identificó como parte de esta colección legal. El texto en cuestión es el UM 55-21-71, sobre su

opina que debía tener sus excepciones⁴⁴⁴, ya que en algunos lugares periféricos como Emar y Nuzi la documentación nos muestra que era necesaria la creación de una ficción legal en la que la propia hija se adoptaba como hijo con el fin de que pudiera heredar⁴⁴⁵.

En el caso de las sacerdotisas la legislación es más amplia, ya que ellas pueden tener acceso a una parte de la herencia con sus hermanos en el caso de que no se les hubiera dado la dote. También podía suceder que se les diera una dote pero el padre dejara indicado en una tablilla que sus hermanos le debían pasar una determinada cantidad de raciones para que vivieran⁴⁴⁶. Aunque en la teoría las sacerdotisas disfrutarían de una posición social

adición a las Leyes de Lipit-Ištar véase Civil, *Fs. Landsberger*, pp. 1-12. Anteriormente podemos encontrar una instrucción parecida en una inscripción de Gudea que dice: “In a house having no male child I let the daughter (of the house) become its heir”, Gudea St B, vii 44-48 (Edzard, RIME 3/1, p.36), cuyo grado de aplicación real desconocemos.

⁴⁴⁴ Esta hipótesis se ha basado tradicionalmente en la difícil interpretación de este pasaje: *aplūtum seḫertum u rabītum ina Sippar ul ibašši*, AbB 1 92: 16. El documento en cuestión es una carta sobre el reparto de un campo, en la primera traducción de Kraus en dicha publicación la interpretación se aleja mucho de la herencia femenina ya que lo traduce del siguiente modo: “Das Institut des jüngeren und des ältesten Erben besteht in Sippar nicht”, creyendo que se refería a que en Sippar no había una parte extra para el heredero mayor, sino que todos se repartían por igual. Landsberger sin embargo propuso otra interpretación que fue seguida por Kraus en *Essays on Oriental Laws of Succession*, p. 34: “es gibt keinerlei Erbschaft (von Frauen) in Sippar”; y por el CAD en *aplūtu*, CAD 1/2, p. 177: 1.c: “There is no right to inheritance for daughters in Sippar, be they the eldest or not”. Ben-Barak también se apoya en ella en OLA 23, p. 88. Westbrook sin embargo no está de acuerdo, ya que numerosos documentos contradicen que la mujer no pudiera heredar en el Sippar paleobabilónico. Por ello propone una traducción que dejaría de lado el tema de la herencia femenina: “There is not inheritance, great or small, at Sippar”, refiriéndose a que la herencia del reclamante no se extiende a la propiedad territorial en Sippar, en Westbrook, JSOT Supp. 113, p. 159.

⁴⁴⁵ Para saber más sobre esto véase Ben-Barak, JSS 25, pp. 22-33; Ben-Barak, OLA 23, pp. 87-99; y Grosz, CRRAI 33, pp. 81-86.

⁴⁴⁶ Los párrafos referentes a la herencia de las sacerdotisas son los siguientes: LL 22: “If, during a father’s lifetime, his daughter becomes an *ugbaltu*, a *nadītu* or a *qadištu*, they (her brothers) shall divide the estate considering her as an equal heir”; CH 178: “Caso que una (sacerdotisa) *ugbaltu* –o una (sacerdotisa) *nadītu* o una (hieródula) *sekretum*- cuyo padre le haya entregado una dote, le haya redactado una tablilla- (si) en la tablilla que le redacta no le autoriza por escrito a entregar su legado donde a ella le parezca bien, no le deja actuar según todas sus preferencias, cuando al padre le haya llegado su última hora, sus hermanos se quedarán con su campo y su huerta y, de acuerdo con (el valor de) su parte, le suministrarán comida, aceite y vestido y así satisfarán sus deseos. Si sus hermanos no le suministran comida, aceite y vestido de acuerdo con (el valor de) su parte y no le satisfacen sus deseos, que ella le entregue su campo y su huerta al arrendatario que le parezca bien y que su arrendatario la vaya sustentando; que ella, mientras viva, goce del usufructo del campo, de la huerta y de todo lo que le diera su padre, pero que no lo venda ni nombre heredero a otro: su herencia es sólo de sus hermanos”; CH 179: “Caso que una (sacerdotisa) *ugbaltu* –o una (sacerdotisa) *nadītu* o una (hieródula) *sekretum*- cuyo padre le haya entregado una dote, le haya redactado un documento sellado –(si) en la tablilla que le redacta le autoriza por escrito a entregar su legado donde a ella le parezca bien, le deja actuar según todas sus preferencias, cuando al padre le haya llegado su última hora, que entregue su herencia donde le parezca bien; sus hermanos no le pondrán pleito”; CH 180: “Si su padre no le entrega dote a una hija suya (que es sacerdotisa) *nadītu*, (sacerdotisa) *kallatum* o (hieródula) *sekretum*, ella, cuando al padre le haya llegado su última hora, recibirá una parte de los bienes de la casa del padre como un heredero más y, mientras viva, gozará de su usufructo; su legado es sólo de sus hermanos”; CH 181: “Si un padre consagra (a una hija suya) al dios (como sacerdotisa) *nadītu*, (hieródula) *qadištu* o (hieródula) *kulmašitum* y no le entrega la dote, ella, al llegarle al padre su última hora, recibirá como parte el tercio de su herencia de los bienes de la casa del padre y, mientras viva, gozará de su usufructo; su legado es sólo de sus hermanos”; CH 182: “Si un padre no le entrega dote a una hija suya (que es sacerdotisa) *nadītu* del divino Marduk de Babilonia, ni le redacta un documento sellado, ella, al llegarle al padre su última hora, recibirá como parte el tercio de su herencia, y no estará sujeta a obligación fiscal alguna. Una *nadītu* de Marduk puede entregar su legado donde bien le parezca”; CH 183: “Si un padre le entrega una dote a una hija suya (que es sacerdotisa)

ventajosa, gracias a la cual disponen de sus bienes y pueden realizar beneficiosos negocios, según muestran algunos documentos y parecen respaldar las leyes, el incumplimiento de las mismas resulta más que evidente por las cartas donde se encuentran *nadiātu* que reclaman a sus hermanos sus raciones para poder vivir⁴⁴⁷.

4.3.2. HERENCIA DE LA MADRE O MADRES

Las mujeres por regla general no heredaban sino que en lugar de la herencia recibían una dote (*nudunnûm*), por lo que la propiedad de una mujer a su muerte consistía principalmente en la dote dada por el padre, que a veces se suplementaba por un regalo de su marido⁴⁴⁸. A la muerte de la mujer su propiedad la heredaban sus hijos⁴⁴⁹. Si la mujer tenía dos matrimonios e hijos de ambos, la descendencia de ambas uniones compartía la dote⁴⁵⁰. Si moría antes que su marido, éste podía continuar teniendo el usufructo de la dote, sólo los hijos del primer matrimonio podían heredarlo, nunca los hijos tenidos de un matrimonio posterior. Si la esposa moría sin hijos, su marido no tenía ningún derecho a la dote, que volvía a la casa de su padre, al padre o a sus herederos, normalmente sus hermanos⁴⁵¹. Si la mujer era viuda y se volvía a casar, tras la debida aprobación judicial se realizaba un inventario de los bienes paternos para que los hijos lo recibieran⁴⁵².

La mujer tenía un pequeño margen para disponer de su propiedad matrimonial, pues podía usarla para proveer a su hija con una dote o legársela como heredera. Además, un regalo marital podía ser acompañado con un poder especial de disposición. De acuerdo con el

šugītum, se la da a un marido y le redacta un documento sellado, ella, al llegarle al padre su última hora, no recibirá parte alguna de los bienes de la casa del padre”; CH 184: “Si un padre no le entrega dote a una hija suya (que es sacerdotisa) *šugītum* y no se la da a un marido, sus hermanos, cuando al padre le haya llegado su última hora, le entregarán una dote según el valor del patrimonio, y, a ella, se la darán a un marido”.

⁴⁴⁷ Janssen, NAPR 5, pp. 3-40.

⁴⁴⁸ CH 171b y CH 172 (textos en n. 424). En este caso los documentos legales también coinciden con los códigos como en CT 6 38a, donde la esposa Taram-Adad a la que su marido, E-idim-anna-šemi, ha dejado una casa de 1 sar y una prebenda, y puede dejarlo a su hijo favorito, mientras que el resto de propiedades que posee el marido pertenecerán a un tal Yamma.

⁴⁴⁹ CH 162: “Si un hombre toma una esposa, ella le da a luz hijos y luego a ella le llega su última hora, que el padre de ella no reclame su dote; su dote será solamente de sus hijos”.

⁴⁵⁰ CH 173: “Si esa mujer, en su nueva familia, le da a luz hijos a su segundo marido, una vez muerta esa mujer, los hijos del primer marido se repartirán su dote con los del segundo”; CH 174: “Si a su segundo marido no le da a luz hijos, se quedarán su dote los hijos de su primer marido”.

⁴⁵¹ CH 163: “Si un hombre toma una esposa y luego ella no le proporciona hijos, y a esa mujer le llega su última hora, si el suegro le devuelve el precio de la novia que él había llevado a casa de su suegro, que el marido no reclame (además) la dote de esa mujer; su dote será solamente de su padre”; CH 164: “Si el suegro no le devuelve el precio de la novia, él descontará de la dote de ella el precio de la novia, y, luego, que la dote de ella se le devuelva a su padre”.

⁴⁵² CH 177 (texto en n. 414).

Código de Hammurabi, la viuda estaba autorizada a legar a su hijo preferido uno de los regalos que le hubiera hecho su esposo mediante un documento sellado⁴⁵³.

En el caso de las uniones polígamas, los herederos tomaban su parte del padre, pero cada hijo se repartía la dote de su madre⁴⁵⁴, salvo que fuera determinado de otro modo por una cláusula del matrimonio, ya que la relación de hermandad entre las esposas hacía que los hijos se asignaran a ambas, especialmente en los casos en que la hermandad era natural y la dote por tanto venía del mismo padre, o bien una de las hermanas careciera de dote.

4.3.3. LAS LEYES DE HERENCIA Y SU APLICACIÓN REAL

La herencia mostrada bajo la óptica de las colecciones legales muestra, al igual que asuntos como el divorcio, lo lejos que dista este tipo de teoría legal de la práctica. Un caso que podemos poner como ejemplo es el de Ur-Utu, al cual su padre quiso dar su profesión y su herencia, desposeyendo a sus hermanos mientras estaba vivo. Las querellas registradas duran siete años, y los jueces acaban asignando a los hermanos la parte correspondiente⁴⁵⁵. Esto es un caso real, que nada se parece a los supuestos abstractos citados en las colecciones.

Cuando estudiamos un tema como la herencia en Mesopotamia, encontramos por doquier referencias a las colecciones legales, cuyo uso escolar y literario prima, pareciendo olvidar la relación real que guardan con las prácticas legales diarias. Por ello ofreceremos nuevamente el tema de las herencias en el próximo apartado, desde una óptica que se aleja totalmente de este enfoque literario-legal, por llamarlo de alguna manera. Es decir, durante la redacción de este apartado, muy frecuentemente nos hemos preguntado: ¿qué sentido tiene explicar unas leyes que no son códigos legales de obligado cumplimiento? ¿qué imagen damos de la realidad? En el caso del divorcio, a través de los contratos de matrimonio hemos podido ofrecer un vislumbre razonable de verdad, sin embargo en el

⁴⁵³ CH 150: “Si un hombre le regala a su esposa un campo, una huerta o un objeto, y le extiende un documento sellado, que, después de muerto su marido, no se lo reclamen sus hijos; la madre entregará su herencia al hijo suyo que más quiera, no tiene que dársela a otro”.

⁴⁵⁴ LL 24: “If the second wife whom he marries bears him a child, the dowry which she brought from her paternal home shall belong only to her children; the children of the first-ranking wife and the children of the second wife shall divide the property of their father equally”; CH 167: “Si un hombre toma una esposa y ella le da a luz hijos, y luego, a esa mujer, le llega su última hora, y, después de muerta ella, él toma otra esposa y ella le da a luz hijos, que más tarde, al llegarle al padre su última hora, los hijos no hagan partes según las madres; se quedarán con las dotes de sus respectivas madres y, luego, harán partes iguales de los bienes de la casa del padre”.

⁴⁵⁵ Sobre la familia de Ur-Utu véase n. 680.

tema de la herencia, los asuntos económicos se mezclan, en muchas ocasiones sin un ápice de legalidad, de modo que hemos optado por ofrecer la herencia a través de dos ópticas. Con este enfoque podemos decir que las colecciones legales, más allá de lo lejos o cerca que estén de la práctica, muestran una visión, quizás tan literaria como legal, en la que muestran la importancia de la familia y su arco preferente de actuación, ya que no citan parientes no primarios, como tíos o primos, y la línea de herencia es siempre descendiente, salvo en contados casos en la que asciende cuando un hombre o mujer ha muerto sin descendencia. Las reclamaciones judiciales son en este aspecto totalmente contrarias, ya que muestran disputas por motivos de herencias entre tíos, primos sobrinos y sobrinas, etc., que han dando lugar a largos y complejos procesos judiciales que han llegado hasta nosotros.

4.4. ADOPCIÓN

Como hemos explicado en el segundo capítulo la adopción es el proceso por el cual una madre y/o padre establecen una filiación legal con un hijo no natural, que podía ser un adulto o un niño. En algunos casos bastaba con una declaración⁴⁵⁶, pero en la mayor parte de los casos se acompaña de un documento escrito que da validez legal a este vínculo⁴⁵⁷. Por ello los contratos de adopción que nos han llegado son muchos.

Como el tema de la adopción ha sido tratado por extenso al hablar de la filiación, aquí no haremos más que añadir algunos detalles omitidos anteriormente, añadiendo algún ejemplo ilustrativo de la práctica legal.

4.4.1. LA ADOPCIÓN EN LAS COLECCIONES LEGALES

El Código de Hammurabi cumple varios supuestos sobre la adopción de los que hemos hablado anteriormente como el caso de que un hombre que críe a un niño desde recién nacido, o si lo adoptó para enseñarle un oficio⁴⁵⁸.

⁴⁵⁶ Paul, *Maarav 2/2*, pp. 173-185.

⁴⁵⁷ Recordemos lo comentado anteriormente, ya que además de los múltiples contratos encontrados, también existió la práctica de tomar la huella del pie del recién nacido según vimos en n. 310.

⁴⁵⁸ Los párrafos que tratan sobre la adopción, y de los que hemos hablado anteriormente, en 2.3.2.3., son: CH 185: “Si un hombre se lleva un pequeño recién nacido para adoptarlo y lo cría, ese crío no podrá ser reclamado”; CH 186: “Si un hombre se lleva a un pequeño para adoptarlo, y –una vez que se lo ha llevado– él no cesa de buscar a su padre y a su madre, que el crío ese vuelva a casa de su padre”; CH 188: “Si un maestro artesano se lleva un hijo para criarlo y le enseña su oficio, no podrá ser reclamado”; CH 189: “Si no le enseña su oficio, ese crío podrá volver a casa de su padre”; CH 190: “Si un hombre se lleva un pequeño

Incluye además unas condiciones especiales para la adopción por *sekretum* y *girsiquû*, categorías de personas que debían estar confinadas y tenían unos derechos de adopción especiales, no pudiendo invalidarse, e imponiendo fuertes penas si se quería romper la filiación como la amputación de la lengua o la pérdida de un ojo. Sanmartín opina que las personas que pertenecían a estas dos categorías debían tener una forma de vida que les impedía crear una familia propia, lo cual lleva a que se proteja la posición de los padres adoptivos⁴⁵⁹.

En el Código de Ešnunna se incluye un caso de adopción secreta, aunque parece un caso a medio camino entre la filiación y la propiedad. En este caso el hijo de la esclava pertenece a su dueño, bien sea un particular o bien del palacio, y si éste lo reconoce tiene derecho a recuperarlo o a ser compensado por el adoptante que se hizo cargo del niño ante el desconocimiento del dueño⁴⁶⁰.

4.4.2. CREACIÓN Y RUPTURA DE LA FILIACIÓN EN LOS DOCUMENTOS LEGALES

La práctica de la adopción está muy atestada en los documentos legales. El adoptante puede ser un hombre, una mujer, o un matrimonio, y el adoptado puede ser un niño, una niña, un lactante, o un adulto o adulta. En ocasiones se atesta la adopción de dos hermanos. En otras

para adoptarlo y lo cría, pero no lo tiene en cuenta como uno de sus hijos, ese crío podrá volver a casa de su padre”; CH 191: “Si un hombre –con un pequeño que se había llevado para adoptarlo y criarlo- funda su propia familia y luego tiene hijos y se propone echar al crío, que ese hijo no se vaya de vacío; el padre que lo crió le entregará, de sus bienes muebles, la tercera parte de herencia suya, y que se marche; no le entregará nada de campo, ni de huerta, ni de casa”. Del mismo modo encontramos también en LL 20b: “If a man does not raise the son whom he contracted to raise in an apprenticeship, and it is confirmed before the judges, he (the child) shall be returned to his birth mother”; aunque está roto, podemos pensar que LL 20 c debía ser parecido al anterior ya que dice: “If a man [does not raise] the daughter whom he contracted to raise [...]”; SLEx 4’: “If he (the adopted son) declares to his father and mother: «You are not my father», or «You are not my mother», he shall forfeit house, field, orchard, slaves, and possessions, and they shall sell him for silver (into slavery) for his full value”; SLEx 5’: “(If his (adoptive) father and mother declare to him: «You are not our son», they shall forfeit... the estate”; SLEx 6’ “If his (adoptive) father and mother declare [to him]: «You are not our son», they shall forfeit [the estate]”.

⁴⁵⁹ Sanmartín, *Códigos legales de tradición babilónica*, p. 175, n. 352. Los párrafos en los que aparecen son: CH 187: “Ni un hijo de (cortesano) *girsiquû* que presta servicio en Palacio ni un hijo de (hieródula) *sekretum* podrán ser reclamados; CH 192: Si el hijo de un (cortesano) *girsiquû* o el hijo de una (hieródula) *sekretum* le dice al padre que lo ha criado o a la madre que lo ha criado: “tú no eres mi padre; tú no eres mi madre”, que le corten la lengua”; CH 193: “Si el hijo de un (cortesano) *girsiquû* o el hijo de una (hieródula) *sekretum* termina dando con la casa de su padre y desdeña al padre que lo ha criado o a la madre que lo ha criado y se marcha de la casa de su padre, que le saquen un ojo”.

⁴⁶⁰ LE 33: “Si una esclava va con mentiras y entrega un hijo suyo a la hija de un hombre, cuando haya crecido, si su dueño lo reconoce, que lo capture y se lo lleve consigo”; LE 34: “Si una esclava de Palacio entrega un hijo suyo o una hija suya a un (individuo) cualquiera para que lo críen, el Palacio se llevará el hijo o la hija que había entregado”; CH 35: “Y el adoptante que acepte el hijo de una esclava de Palacio, compensará a Palacio con uno equivalente”.

ocasiones los adoptantes ya tienen hijos, propios o adoptados. En un documento de adopción se establece una filiación legal, en el caso de que los adoptados sean aún niños, se puede hacer un pago a los padres biológicos, especificando los nombres de todos aquellos que intervienen en la adopción. Después lo normal es añadir algunas cláusulas sobre el reparto de la herencia, la ruptura de la filiación por cualquiera de las partes, o bien sobre el supuesto de que el matrimonio tenga más hijos, para acabar siendo sellado ante testigos.

Un ejemplo de adopción de un adulto sería el siguiente caso, el que se estipulan las raciones a percibir por los padres, y el reparto con un hermano:

Ur	BIN 2 75	Aḥum y su esposa Muḥadditum adoptan a Sin-išmeanni con su consentimiento. Todo lo que tienen (prebendas, casa, etc.) pertenece a Sin-išmeanni y su hermano Taribatum. Sin-išmeanni dará anualmente 1,1 gur de grano, 6 minas de lana de calidad normal y 6 litros de aceite a su padre Aḥum y su madre Muḥadditum. Si el adoptado reniega perderá derecho a la herencia, si son los padres los que reniegan deberán darle ½ mina de plata.	30/III/ Samsuiluna 7
----	----------	--	----------------------------

En este otro caso los padres también tienen ya un hijo en el momento de la adopción:

Larsa (?)	RA 69 10	Mari-Amurrim e Ištar-šamši han adoptado a un esclavo llamdo Ḥablum y lo han establecido como hijo y heredero. Mašam-ili, tiene derecho a dos tercios, mientras que Ḥablum tomará la herencia junto al resto de otros hijos que pueda haber. Si reniega será vendido como esclavo.	XII/ Ḥammu-rabi ⁴⁶¹ 40
-----------	----------	---	--------------------------------------

En este caso podemos ver la adopción simultánea de dos hermanos:

Šaduppūm	JCS 14 66	Aliwum y Sin-remeni, hijos de Asirum y Aḥatuya. Aliwum es el mayor, Sin-remeni es el pequeño. Si los adoptados reniegan serán vendidos como esclavos. Si los adoptantes reniegan perderán su casa.	-
----------	-----------	--	---

⁴⁶¹ El nombre Ḥammu-rabi se escribirá según la escritura habitual de los nombres propios, sólo al referirnos al “Código de Hammurabi” escribiremos de este modo el nombre, por estar ya normalizado.

Y la adopción de un lactante, sin que aparezca el padre, por lo que podría tratarse de una mujer sin marido⁴⁶²:

Ur	UET 5 93	Imlikkum y su esposa Nuṭuptum adoptan a un lactante varón de la madre Buburišat, entregándole 3 ½ siclos de plata. Si los adoptantes reniegan perderán su casa, propiedades y plata, si el adoptado reniega también perderá las propiedades y posesiones.	IX/ Rim-Sin I 13
----	----------	---	------------------

Existen algunos contratos donde se incluye una cláusula que obliga al adoptante a casar al adoptado:

Šaduppūm	JCS 15 131	Tarma, hijo de Anu-GIG, adopta a Ištar-milki de Nuriya, hijo de Sin-ibni. Si Tarma no casa a Ištar-milki pagará 2/3 mina de plata.	Sumu-iamutbala ba
----------	------------	--	-------------------

En cuanto a la ruptura de la filiación, según Stone y Owen las penas que recogen los contratos son siete, que incluyen casos en los que no existen cláusulas penales, o bien las penas son iguales para adoptado o adoptante, o bien son totalmente desiguales, en ocasiones más favorables para unos que para otros, incluyendo esclavitud y penas económicas⁴⁶³.

Veamos algunos ejemplos:

Kutalla	TS 32	Hiššatum toma a Ili-sukkallum como su heredero. Si Ili-sukkallum reniega la filiación perderá la propiedad. Si su madre Hiššatum reniega también perderá la propiedad.	X/Rim-Sin I 38
Nippur	BE 6/2 4	Šallurtum, esposa de Ka-Nanna, adopta a Apirtum, de su padre Ḫupatum y su madre Ribatum, a los que paga 1 1/3 siclo de plata. Apirtum será prostituta y Šallurtum, su madre, recibirá los ingresos. Si la adoptada reniega será vendida, si la adoptante reniega pagará 10 siclos de plata y perderá el dinero dado por la adopción.	VI/Rim-Sin I 1

⁴⁶² Diakonoff opina que podría tratarse de una prostituta, Diakonoff, JESHO29, p. 228; aunque no hay en el texto nada que lo sustente, también podría ser una esclava, o simplemente una madre soltera.

⁴⁶³ Según Stone y Owen, *Adoption in Old Babylonian Nippur*, p. 7.

Ur	TS 13	Belessunu adopta a Šat-Sin, hija de Puzur-Bu y de Naramtum. Si la hija reniega de la filiación, le quitarán a su hijo Elaḫal y la venderán en el Sutum o el Yaḫmutu (Elam). Si la madre reniega de la hija, no tendrá ningún derecho sobre ella.	V/Rim-Sin I 15
Ur	TS 97	Etel-pi-Sin pone a Enlil-issu como heredero de todo lo que él y su esposa Sin-nada tienen. Incluso si tienen cinco herederos, su hijo Enlil-issu tendrá su parte como heredero. Si reniega será vendido como esclavo. Si son los padres los que reniegan, el hijo podrá tomar su parte de herencia de la casa, el huerto y la prebenda e irse ⁴⁶⁴ .	Ca. Rim-Sin I 35
Ur	TS 106	Apil-iršitim y Abikkultum adoptan a Šamaš-ili, de su padre Sin-remeni y de su madre Ḫuššutum. Si el adoptado rechaza la filiación perderá la propiedad, si los padres rechazan la filiación perderán la propiedad también.	30/V/Rim-Sin I 30

4.4.3. LA ADOPCIÓN EN LOS MODELOS DE CASOS LEGALES

Encontramos también la adopción en este tipo de textos, tal es el caso de CBS 11324, una tablilla de modelos con tres supuestos, el primero de los cuales contempla la adopción de un lactante sin familia por parte de una mujer, en el cual se declara que ha sido encontrado y salvado de un perro⁴⁶⁵, y que ha sido adoptado y dotado de nombre. No sólo incluye cláusulas de ruptura de filiación (en este caso la venta como esclavo para el adoptado que reniega y el pago de una suma para la adoptante), sino que incluye el supuesto de que alguien venga a reclamar al niño como suyo, en ese caso deberá pagar a la adoptante 20 litros de leche humana⁴⁶⁶. En Cotsen 52175, otra tablilla de modelo de caso judicial, también se registra la adopción de una *nugig*, de un niño abandonado, con una terminología similar a la de los textos anteriores. En este caso las disposiciones en caso de

⁴⁶⁴ Esta disposición es semejante a la recogida en CH 191 y SLHF iv 25-34, ya que dice que, incluso si tienen cinco hijos, el adoptado seguirá teniendo una parte de herencia, véase n. 440.

⁴⁶⁵ En este caso aparece una curiosa adición en la cadena de familiares, ya que no tiene padre, ni madre, ni hermana, ni hermano, ni *šeš-bar-ra*, literalmente “hermano de fuera”, traducido por Klein y Sharlach como “stepbrother”, en función de Proto-Lu 345-347 (MSL 12, p. 45), y del contexto, Klein y Sharlach, ZA 97, p. 8. Otra interpretación posible podría hacerse bajo las líneas de solidaridad familiar, y no de parentesco estricto.

⁴⁶⁶ Cf. Ai III iii 30 ss. (MSL 1, p. 44); y Ḫḫ II 3-5 (MSL 5, p. 50).

ruptura de filiación están solo explicadas para la adoptante, que perdería todo si reniega de su hijo⁴⁶⁷. De un modo similar encontramos la ruptura de la filiación en Ai 7 iii 34-3, con penas iguales para padres y madres, en este caso pérdida de casa y propiedad (MSL 1, p. 102).

4.5. DELITOS PENALES: DELITOS SEXUALES Y DAÑOS

Se considera un delito a todas aquellas prácticas, que por omisión o contradicción a la ley, causan daños a otra persona. Cuando estos delitos se recogen en los códigos legales junto con el castigo que se debe aplicar nos encontramos ante delitos penales. En Mesopotamia encontramos estos delitos, que no se consideran solamente una transgresión legal, sino también moral, de las normas sociales establecidas. En este punto podemos distinguir dos tipos de delitos penales que se relacionan con la familia: los delitos sexuales y los daños. En cuanto al primer tipo, los delitos sexuales, pueden ser de tres tipos, esto es, la violación, el adulterio y el incesto. En cuanto al segundo tipo de daños que involucran a la familia encontramos el aborto, el maltrato a los padres, la calumnia, la muerte de un hombre por mediación de su esposa y los daños que se pudiera ocasionar a un individuo a través de su familia por el secuestro o la retención de personas a manos de sus acreedores⁴⁶⁸.

4.5.1. DELITOS SEXUALES

4.5.1.1. Violación

La violación es un delito muy grave que se castiga con la muerte del violador⁴⁶⁹.

⁴⁶⁷ Para ver más sobre este texto Spada, CDLJ 2014, 2.

⁴⁶⁸ Para ver todos estos temas véase Filkenstein, JAOS 86, pp. 355-72, especialmente p. 366 n. 34; Kornfeld, RB 57, pp. 92-109; Lafont, OBO 165; Roth, JAOS 103, pp. 275-82; Roth, JSOT Supp. 262, pp. 173-84; Szlechter, RIDA 32, pp. 69-95; Weestbrook, HANEL, p. 417; Westbrook, RB 97, pp. 542-80; sobre el incesto Petschow, "Inzest", RLA 5, pp. 144-150; Cardascia, WO 11, pp. 7-16; sobre la calumnia Nagy, *Victimes au féminin*, pp. 83- 100; sobre la seguridad de los rehenes Westbrook y Jasnow (eds.), *Security for Debt in Ancient Near Eastern Law*.

⁴⁶⁹ LE 26: "Si un hombre aporta el precio de novia por la hija de un hombre y otro la rapta y la desflora sin preguntar a su padre y su madre, es un caso claro de pena de muerte: morirá"; CH 130: "Si un hombre agarra a la esposa de otro hombre, que no había conocido varón y vivía aún en la casa de su padre, y se acuesta con ella, y lo sorprenden, que ese hombre sea ejecutado; esa mujer quedará impune"; SLEx 7': "If he deflowers in the street the daughter of a man, her father and mother do not identify (?) him, (but) he declares, «I will marry you»—her father and her mother shall give her to him in marriage"; SLEx 8': "If he deflowers in the street the daughter of a man, her father and her mother identify (?) him, (but) the deflowerer disputes the identification (?)—he shall swear an oath... at the temple gate". Para ver más sobre la violación tenemos un texto literario también en Scurlock, NIN 4, pp. 61-103. En el caso de SLEx 6' y 7' se interpreta también como un posible caso de seducción en Westbrook, HANEL, p. 418.

4.5.1.2. Adulterio

El delito sexual se define como una relación sexual consentida entre una mujer casada y un hombre que no sea su marido. La ofensa se consideraba como el peor atentado contra la posición legal del marido dentro de la familia. La fidelidad de la esposa a su marido era algo tácito que no quedaba registrado en los contratos de matrimonio, salvo en el periodo neobabilónico, donde tenemos algunos casos (no muchos y tampoco muy dispersos geográficamente), en los que encontramos, escrito entre las cláusulas de matrimonio, una referencia al adulterio en la que se condena a la esposa adúltera a morir por la espada de hierro, es decir, degollada⁴⁷⁰.

En cuanto al periodo que nos ocupa, no tenemos demasiada documentación sobre el adulterio, pero según lo que tenemos podemos ver que:

- El adulterio demostrado, porque se encuentra a la pareja practicando el acto sexual, puede acarrear la muerte de la esposa, o bien que sean llevados ante la corte para que se juzgue el caso. Si la corte juzga el caso puede suceder que la esposa y su amante mueran. Sin embargo si la esposa es perdonada por su marido, el amante es perdonado por el rey⁴⁷¹.

⁴⁷⁰ Roth, JESHO 31, pp. 186-206.

⁴⁷¹ Tenemos dos párrafos de las colecciones legales: LE 28: “Si <un hombre> les hace contrato y banquete al padre y a la madre de ella y luego la desposa, es una esposa. El día que fuera sorprendida entre los brazos de otro hombre, morirá; no quedará con vida”; CH 129: “Si la esposa de un hombre es sorprendida acostada con otro varón, que los aten y los tiren al agua; si el marido le perdona a su esposa la vida, el rey le perdonará también la vida a su súbdito”. También contamos con el ejercicio de escriba UET 5 203, que recoge el caso en el que el marido coge a los amantes *in flagrante* y los lleva ante el rey, que los condena a la estaca. Sobre su traducción e interpretaciones véase Charpin, *Clergé*, p. 471 y Kraus, WO 2, pp. 131-132.

Encontramos también otro texto, que podría haber sido también un ejercicio escolar, el texto IM 28051 (publicado por primera vez en Van Dijk, Sumer 15, pp. 5-14; y reeditado con un estudio más extenso en Van Dijk, ZA 55, pp. 70-90). Esta primera interpretación lo dató de época neosumeria y parece registrar el divorcio que le es concedido a una mujer ante el adulterio de su marido con otro hombre, ya que la traducción de la exposición de los hechos se tradujo del siguiente modo: “En troisième lieu: elle l’a pris sur un homme. Sur le dos de l’homme elle a lié le lit. Elle l’a emmené au conseil de la ville. Le conseil de la ville, à cause de ce qu’elle avait pris un homme sur lui, a fixé pour elle [] le montant de l’indemnité du divorce. À [] Ušurra ils font raser son sexe. Ils lui ont enfoncé la cheville de justice dans le visage, et le roi a ordonné de le conduire après par la ville”. Por ello podemos encontrar este texto citado tanto en casos de adulterio como en homosexualidad (Bottero y Petschow, “Homosexualität”, RLA 4, pp. 459-468). No obstante Greengus realizó un estudio posterior donde se volvió a datar el texto en época paleobabilónica, incluyéndolo en la categoría de textos escolares. La traducción e interpretación que realizó del texto es totalmente contraria a la primera realizada por Van Dijk según la cual la mujer habría realizado un total de tres delitos contra su marido, siendo el tercero, el adulterio, el más grave de todos: “In the first place, she burglarized his storeroom. In the second place in his oil jar she made an opening and covered it up with a cloth. In the third place, he caught her upon a man; to the body of the man on the bed he tied her (and) carried her to the assembly. The assembly, because with a man upon her (sic) she was caught, his/her divorce money... (they) decided; ... (her) pudendum they shaved; they bored her nose with an arrow (and) to be led around the city the king gave her over”, Greengus, HUCA 40-41, pp. 33-40. Si tenemos en cuenta la postura de la sociedad babilónica hacia las prácticas sexuales extramatrimoniales del hombre y sobre la homosexualidad en general, no parece que en el periodo en el que nos encontramos, el texto se tratara de un adulterio homosexual masculino, sino más bien de un adulterio de la mujer que no finaliza con su ejecución, sino con un castigo y humillación públicas y posiblemente con la

- En cuanto a un adulterio no demostrado, puede ser considerado como un caso de adulterio o de calumnia. Si no está demostrado puede declararse con un juramento exculpativo. Si alguien acusa a la esposa y su marido se lo pide, debería hacer una ordalía fluvial⁴⁷².

4.5.1.3. Los grados prohibidos para el matrimonio y las relaciones sexuales: el incesto

El incesto en Babilonia aparece penado en el Código de Hammurabi en cuatro supuestos.

Éstos son:

- El incesto entre padre e hija estaba penado con el destierro para el padre. Sobre la hija no se dice nada, por lo que se cree que no se le aplicaba pena alguna.
- La relación de un hijo con su madre estaba prohibida y penada con la muerte.
- La relación entre el hijo y la esposa principal de su padre después de la muerte del padre se castigaba expulsando y desheredando al hijo.
- La relación del suegro y la nuera. Si ocurría antes de que la nuera y el hijo consumaran el matrimonio, ella cogería su dote y volvería a su casa, mientras que si ocurría después de que el hijo y ella hubieran tenido relaciones sexuales se consideraba como si fuera adulterio y al suegro se le aplicaba la pena de muerte⁴⁷³.

Resulta interesante como no todos los delitos tienen las mismas penas, lo cual da la impresión de que algunas de las relaciones descritas, aunque no fueran admitidas legalmente, debían ser toleradas por la sociedad⁴⁷⁴.

esclavitud de la esposa. Para ver más sobre esto véase el artículo antes citado de Greengus, y Roth, JAOS 103, pp. 275-282; sobre la homosexualidad en Mesopotamia véase Römer y Bonjour, *L'homosexualité dans le Proche-Orient ancien et la Bible*; y Nissinen, *Homoeroticism in the Biblical World*.

⁴⁷² CH 131: "Si a la esposa de un hombre la acusa su marido sin haber sido sorprendida acostada con otro varón, que ella jure públicamente por la vida del dios, y volverá a su casa"; CH 132: "Si a la esposa de un hombre, a causa de otro varón, se la señala con el dedo, ella, aunque no haya sido sorprendida acostada con el otro varón tendrá que echarse al divino Río a petición de su marido".

⁴⁷³ CH 154: "Si un hombre tiene relaciones sexuales con una hija suya, a ese hombre lo echarán de la ciudad"; CH 155: "Si un hombre le elige una novia a su hijo y su hijo tiene relaciones sexuales con ella, más tarde es él quien se acuesta con ella y lo sorprenden, a ese hombre lo atarán y lo tirarán al agua"; CH 156: "Si un hombre le elige una novia a su hijo, pero su hijo no ha tenido aún relaciones sexuales con ella, y es él quien se acuesta con ella, que le pague a ella ½ mina de plata; además, le restituirá a ella íntegramente todo lo que hubiese traído de casa de su padre; luego, que se case con ella un marido de su elección"; CH 157: "Si un hombre, después de muerto su padre, se acuesta con su madre, que los quemem a ambos"; CH 158: "Si un hombre, después de muerto su padre, se acuesta con su "principal", que ya había dado a luz hijos, ese hombre será erradicado de casa de su padre".

⁴⁷⁴ La situación en la Biblia es análoga, donde las relaciones prohibidas se encuentran tanto con parientes de sangre como con parientes por matrimonio (Le 18, 6-19 y 20, 11-21; De 23, 1 y 27, 20), aunque éstas varían a lo largo del texto bíblico. Los casos que prohíbe y que sin embargo son lícitos en otra parte del texto son: el matrimonio con dos hermanas (permitido en Gé 29 y prohibido en Le 18, 18), el matrimonio con la hermana del marido (el levirato es una obligación en De 25, 5 mientras que se prohíbe en Le 18, 16 y 20, 21) y el matrimonio con una hermanastra (aparece en 2 Sam 13, 13 y está prohibido en Le 18, 9 y De 27, 22). Esto

Como vemos, el incesto de madre e hijo está castigado con la muerte, al igual que en la Biblia, mientras que la relación ilícita entre padre e hija parece haber sido considerada una transgresión menor, pues sólo se desterraba al padre. De la hija no se dice nada, de lo que suponemos que se consideraba que no se podía haber resistido a la autoridad de su padre. Aunque podemos ver que en el Código de Hammurabi se reconocía como un crimen, el castigo por cometer el mismo delito era desigual⁴⁷⁵. Siguiendo el estudio de Cardascia sobre este tema, todos los datos nos llevan a pensar que las sociedades del Próximo Oriente tenían una postura laxa hacia este tipo de prácticas, siendo, cuando se cometían, muy poco castigadas e incluso, a veces, lícitas o aceptadas de hecho.

CH 158 prohíbe que el hijo vaya con la esposa principal que le ha dado descendencia a su padre (al igual que en el pasaje bíblico Le 18, 8). En cuanto a las otras esposas y concubinas el texto calla, por lo que se puede interpretar que si no era lícito, al menos era tolerado. Si comparamos con la Torah, podemos ver que en ella se prohíbe la unión de la madrastra y el yerno desde el principio (Le 20, 13), mientras que la unión del padrastro y la nuera (Le 18, 15 y De 27, 23) parece ser de una época posterior como sugiere la historia de Tamar en la que vemos que el levirato se podía extender hasta el padrastro (Gé 38).

Desgraciadamente tenemos una ausencia entre otro tipo de relaciones como entre las uniones entre primos, hermanos adoptivos, tíos y sobrinas y tías y sobrinos. Podemos tomar como punto de referencia la Biblia, donde la unión de una tía con su sobrino estaba permitida por la ley premosaica (Moisés estaba casado con su tía Yokébed en Ex 6, 20), sin embargo a partir del Levítico se prohíbe, tanto con la tía natural (Le 18, 12-13) como con una tía de familia política (Le 18, 14 y Le 20, 20). Por el contrario el matrimonio entre sobrina y tío, tanto natural como político, no se impide en ningún momento.

Este trato desigual en las relaciones incestuosas nos lleva a pensar que favorecía la posición del hombre. Por un lado le aseguraban que pudiera acaparar el mayor número de mujeres y por otro mantenía la subordinación de la mujer a través de matrimonios desiguales en el que la mujer estaba siempre en posición desventajosa⁴⁷⁶.

hace pensar que hay una evolución en los tabúes de tipo incestuosos, y que por ello, a medida que se van creando las prohibiciones, haya un periodo de tolerancia hacia algunas de ellas.

⁴⁷⁵ En la Biblia no aparece ninguna referencia exacta que condene este tipo de relación, y por otro lado no encontramos ninguna reacción indignada o condenatoria ante la conducta de las hijas de Lot (Gé 19,30-38).

⁴⁷⁶ Sobre la tolerancia de ciertas prácticas incestuosas y la desigualdad en estas relaciones véase el interesante artículo de Cardascia, WO 11, pp. 7-16.

4.5.2. DAÑOS

4.5.2.1. Aborto (y posible muerte de la madre)

El aborto mediante una contusión en el vientre a la embarazada se penaliza mediante una pena pecuniaria que dependerá de si la mujer es libre o esclava, siendo inferior en este último caso. Si la madre muere a causa de esto se aplicaría una ley del talión⁴⁷⁷.

4.5.2.2. Daños de un hijo que golpea a su padre

Así como el padre debía poder utilizar su fuerza física con el fin de disciplinar a sus hijos, el hijo era duramente castigado si golpeaba al padre, ya que la pena era la amputación de la mano⁴⁷⁸. Contrasta esto con el trato dado a la madre, a la que sólo aparece una alusión en el caso de que se ha quedado viuda y sus hijos la maltratan para que abandone la casa familiar⁴⁷⁹.

4.5.2.3. Calumnia

La calumnia, en las colecciones legales, sólo atañe a la esposa, y sólo en cuanto a su conducta sexual. La calumnia puede venir de un tercero o del propio marido, pero se debe probar que es falso para que se considere un caso de calumnia y no de adulterio. La mujer está protegida de forma legal contra la difamación, como hemos visto anteriormente, si su marido no tiene pruebas y la acusa, ella debe hacer un juramento y no le pasará nada. Si le acusa un tercero deberá ir al río a petición de su marido⁴⁸⁰. Si tomamos como referencia

⁴⁷⁷ LL d: "If [a...] strikes the daughter of a man and causes her to lose her fetus, he shall weigh and deliver 30 shekels of silver"; LL e: "If she dies, that male shall be killed"; LL f: "If a... strikes the slave woman of a man and causes her to lose her fetus, he shall weigh and deliver 5 shekels of silver"; SLEx 1': "If he jostles the daughter of a man and causes her to miscarry her fetus, he shall weigh and deliver 10 shekels of silver"; SLEx 2': "If he strikes the daughter of a man and causes her to miscarry her fetus, he shall weigh and deliver 20 shekels of silver"; CH 209: "Si un hombre golpea a una hija de hombre y le provoca la pérdida de(l fruto de) sus entrañas, pagará 10 siclos de plata por (el fruto de) sus entrañas"; CH 210: "Si esa mujer muere, que maten a su hija"; CH 211: "Si es a la hija de un (individuo) cualquiera a quien le provoca a golpes la pérdida de(l fruto de) sus entrañas, pagará 5 siclos de plata"; CH 212: "Si esa mujer muere, pagará ½ mina de plata"; CH 213: "Si golpea a la esclava de un hombre y le provoca la pérdida de(l fruto de) sus entrañas, pagará 2 siclos de plata"; CH 214: "Si esa esclava muere, pagará 1/3 de mina de plata".

⁴⁷⁸ CH 195: "Si un hijo golpea a su padre, que le corten la mano".

⁴⁷⁹ CH 172: "(...) Si sus hijos, para echarla de casa, la maltratan, que los jueces decidan sobre su caso y les impongan una pena a los hijos; esa mujer no se marchará de casa de su marido (...)", el párrafo completo se encuentra en n. 424.

⁴⁸⁰ Los artículos CH 131 y 132, como hemos dicho antes pueden considerarse como un caso de adulterio no probado o de calumnia (véase n. 472). Encontramos también la calumnia en: LL 33: "If a man claims that another man's virgin daughter has had sexual relations but it is proven that she has not had sexual relations,

también otros periodos podemos ver que las penas son muy desiguales para la (o el) acusada(/o) y el acusador(a). Este último suele recibir un castigo corporal o el pago de una cantidad, mientras que la (o el) acusada(/o) se enfrenta a penas mucho más severas⁴⁸¹.

4.5.2.4. *Papel de los familiares en los daños*

Se considera que es al hombre al que se inflingen los daños, y no a su mujer, hijos, esclavos o propiedades, por lo cual la responsabilidad penal se toma entre hombres, aplicando en muchos casos el talión, o siendo el hombre el que recibe el pago por los daños que haya podido sufrir su mujer o sus hijos⁴⁸².

4.5.2.5. *Deudas*

En caso de que un hombre haya contraído deudas puede usar a sus esclavos, hijos o esposa para pagarlas. Según el Código de Hammurabi este servicio que prestarían su esposa e hijos se podía extender a tres años⁴⁸³. Las leyes contemplan algún tipo de compensación en caso de que éstos sufrieran daños en el tiempo que estaban en manos de su acreedor⁴⁸⁴.

he shall weigh and deliver 10 shekels of silver”; y CH 127: “Si un hombre señala con el dedo a una (sacerdotisa) *ugbaltu* o a la esposa de otro hombre, y luego no lo prueba, a ese hombre que lo azoten ante los jueces; además, le repararán media cabeza”.

⁴⁸¹ Sobre la calumnia, y las diferentes consecuencias en acusado y acusador véase el interesante artículo de Nagy, *Victimes au féminin*, pp. 83- 100.

⁴⁸² Ya que los daños en el CH cubren desde 196-240 ejemplificaremos el papel que toma el padre en los daños tomando el caso del albañil: CH 229: “Si un albañil le hace una casa a un hombre y no consolida bien su obra y la casa que acaba de hacer se derrumba y mata al dueño de la casa, ese albañil será ejecutado”; CH 230: “Si mata a un hijo del dueño de la casa, que ejecuten a un hijo de ese albañil”; CH 231: “Si mata a un esclavo del dueño de la casa, le entregará al dueño de la casa esclavo por esclavo”. También en el CH 24 encontramos cómo es la familia la encargada de recibir los pagos: “Si ha habido alguna víctima mortal, la ciudad y el prefecto les pagarán 1 mina de plata a sus familiares”.

⁴⁸³ CH 117: “Si las deudas se apoderan de un hombre y tiene que vender a su esposa, a su hijo o a su hija, o andar entregándolos para que sirvan por la deuda, que trabajen tres años para la casa del que los compró o los tomó en servicio; el cuarto año se efectuará su puesta en libertad”. Se podría incluir aquí también el caso en el que un hombre no haya pagado a la nodriza que crió a su hijo, y ésta lo retenga hasta que el padre cubra la deuda, según LE 32: “Si un hombre entrega a su hijo para que lo amamenten, para que lo críen, y no da las raciones de grano, aceite ni lana durante tres años, que pague 10 siclos de plata por la cría de su hijo y podrá llevarse consigo a su hijo”.

⁴⁸⁴ LE 22-24 incluye el caso en el que el embargador no tiene derecho a la reclamación, en CH 115: “Si un hombre tiene derecho a reclamarle ya a otro hombre cebada o dinero y le embarga un rehén, y luego, al rehén, en casa del que la tomó como garantía, le llega su última hora y se muere, en este caso ha lugar una reclamación judicial”, Sanmartín hace ver que en este caso la reclamación no prosperará en vista de CH 123 y 250; CH 116: “Si el rehén, en casa del que lo embargó, muere a golpes o por malos tratos, que el dueño del rehén se lo pruebe a su mercader; si fuera un hijo del hombre, ejecutarán a un hijo suyo; si fuera un esclavo del hombre, abonará 1/3 de *mina* de plata; además, perderá sus derechos sobre todo lo que hubiera entregado”; CH 119: “Si las deudas se apoderan de un hombre y tiene que vender una esclava suya que ya le haya dado a luz hijos, y el dueño de la esclava abona en su totalidad el dinero que había abonado el mercader, que redima a su esclava”. Para saber más sobre esto véase Westbrook y Jasnow (eds.), *Security for Debt in Ancient Near Eastern Law*. Para ver ejemplos de estos textos véase el capítulo siguiente 5.2.2.

Los cónyuges se consideran igualmente responsables de las obligaciones contraídas durante el matrimonio. Sin embargo el marido podía entregar a su mujer a un acreedor para saldar sus deudas mientras que la mujer nunca podía hacer lo mismo con su marido. Éste nunca era responsable de las deudas contraídas por su mujer antes del matrimonio, mientras que la mujer sí lo era de las deudas del marido, a no ser que éste la hubiera liberado de esta responsabilidad dejándolo indicado por escrito⁴⁸⁵.

4.5.2.6. Secuestro de un hijo

El secuestro o raptó de un hijo no debía ser algo fuera de lo corriente. El Código de Hammurabi cubre el supuesto del raptó de un hijo, probablemente con el fin de esclavizarlo⁴⁸⁶.

4.5.2.7. Sobre la mujer que causa la muerte de su marido

Cuando se considera que una mujer es responsable de que se mate a su marido la mujer será ejecutada. Esta disposición la encontramos en dos lugares, en el Código de Hammurabi⁴⁸⁷ y en un texto escolar, en el que se exponen los hechos y se analiza la participación de una mujer en el asesinato de su esposo. Aunque al principio parece que callar sobre el crimen no la convierte en tan culpable como los asesinos, la exposición de la asamblea demuestra que precisamente la esposa resulta más culpable que los tres hombres, ya que la mujer lo habría planeado dando instrucciones a los asesinos sobre los hábitos y rutinas de su marido a fin de que pudieran cometer el acto⁴⁸⁸.

⁴⁸⁵ CH 151: “Si la esposa de un hombre que vive en la casa del hombre, para evitar que se quede con ella un acreedor de su marido, obliga contractualmente a su marido y le hace extender una tablilla, si ese hombre, antes de tomar a esa mujer, ya se había endeudado, sus acreedores no podrán hacerse con su mujer; igualmente, si esa mujer, antes de entrar en casa de su marido, ya se había endeudado, sus acreedores no podrán quedarse con su marido”; CH 152: “Si, después de haber entrado en casa del hombre, contraen una deuda, que ambos se la reembolsen al mercader”.

⁴⁸⁶ Sanmartín, *Códigos legales de tradición babilónica*, p. 161 n. 72, donde lo relaciona con los versículos bíblicos Ex 21, 16 y De 24, 7 donde la pena también es de muerte, al igual que en CH 14: “Si un hombre raptó un hijo menor de edad de otro hombre, será ejecutado”.

⁴⁸⁷ CH 153: “Si la esposa de un hombre, a causa de otro varón, hace que maten a su marido, a esa mujer la empalarán”.

⁴⁸⁸ “Nanna-sig son of Lu-Enzu, Ku-Enlilla son of Ku-Nanna the barber, and Enlil-ennam slave of Adda-kalla the orchardman killed Lu-Inanna son of Lugal-uru-du the nishakku. After Lu-Inanna son of Lugal-uru-du had been put to death they told Nin-dada, daughter of Lu-Ninurta, wife of Lu-Inanna, that Lu-Inanna, her husband, was killed. Nin-dada, daughter of Lu-Ninurta, opened not her mouth, covered it up. Their case was taken to Isin before the king. King Ur-Ninurta ordered their case to be accepted for trial in the Assembly of Nippur (9 NP) addressed (the assembly): «As men who have killed men they are not live men, the males (all) three of them and the woman before the chair of Lu-Inanna, son of Lugal-uru-du, the nishakku, shall be killed» they said. Shuqalilum, the e r í n - g a l - g a l, sergeant of Ninurta, and Ubar-Enzu, the orchardman, addressed (the assembly) as follows: «Nin-dada, daughter of Lu-Ninurta, may have killed her husband; but what can a

4.6. LOS PROCESOS JUDICIALES

Los asuntos de familia aparecen con mucha frecuencia como parte de los procesos judiciales. Los encontramos en reclamaciones de propiedades, de herencias, incumplimiento de un matrimonio, etc. Algunos ya han sido tratados, otros, como los de herencia, los veremos mejor en los textos económicos. Aquí pondremos algunos ejemplos que destacan o bien por ser casos muy corrientes, o bien por ser casos singulares.

4.6.1. PROCESOS SOBRE HERENCIAS

Algunos de estos casos aparecen tipificados en los modelos de casos judiciales, tal es el caso de la tablilla CBS 11324, compuesta en Nippur, y que habían sido decididos por el rey Išme-Dagan de Isin, lo que nos puede aproximar la fecha de composición del texto. Los tres casos expuestos son: la adopción de un niño abandonado que hemos comentado anteriormente, una disputa de herencia entre un hombre y su tío, y una disputa de herencia entre hermanos. Es decir, nos puede dar una idea de la índole de asuntos que solían ir ante las autoridades.

El texto 2 muestra que Sin-magir reclama a su tío Beli-ennam el oficio del templo, la casa y el campo, que éste había tomado por la fuerza de la herencia de su padre. Una vez confirmado por los testigos se emite el veredicto, según el cual el tío debe devolver a su sobrino su parte y pagar 2 minas de plata en compensación por el disfrute que había hecho durante diez años de las posesiones de su hermano.

El otro texto muestra a tres hermanos acusando a un cuarto de haber tomado 60 siclos de su padre. El hermano acusado jura no haber aceptado dinero de su padre, y explica que le había dado tres esclavos con el fin de sustentarelo en la vejez⁴⁸⁹. Desgraciadamente el veredicto no está conservado.

woman do in (such a matter) that she is to be killed?» they said. In the Assembly of Nippur it (the assembly) addressed them as follows: «A woman who values not her husband may give information to his enemy and thus he (the enemy) may (be able to) kill her husband. That her husband is killed he (the enemy) may (then) let her hear –why should he not thus make her keep silent about him?– She (more than anyone else) killed her husband, her guilt is greater than (theirs) that they killed a man» they said. In the Assembly of Nippur the matter having been solved, (they) were delivered up to be killed”, Jacobsen, *Toward the Image of Tammuz and Other Essays*, pp. 193-214. Las sucesivas excavaciones han encontrado cuatro duplicados más, lo cual muestra que era un texto escolar, no obstante Jacobsen opina que el texto podía haber sido perfectamente una copia de un caso real (p. 202). Sobre una discusión más moderna de este texto podemos consultar Roth, *JSOT Supp.* 262, pp. 173–84.

⁴⁸⁹ Existe un caso similar en Ur III, NSGU 7, pp. 10 s., en un documento legal en el que el padre dispone que cuando muera uno de los hijos alquilará una familia de esclavos, y que con esa renta sustentarán a su esposa (la madre del hijo?) mientras viva. Cuando ésta muera, se dividirá la propiedad de los esclavos entre los hermanos, véase Klein y Sharlach, *ZA* 97, pp. 1-25.

4.6.2. PROCESOS SOBRE FILIACIÓN Y MATRIMONIO

La filiación es un punto clave de la vida familiar. Los textos sobre procesos judiciales son variados, desde todos aquellos en los que se intenta establecer la filiación para saber si el supuesto hijo tiene derecho a la herencia como otros casos más anodinos:

Larsa	RA 11 176	Acerca de Aḥassunu, que Dada, hijo de Nur-ilišu, el pastor, ha tomado de Kullupat, su nodriza, en la entrada de la gran puerta de Larsa, Šilli-Eštar no ha cesado de buscarla y la ha visto en la casa de Dada, hijo de Nur-ilišu. Šilli-Eštar se ha presentado ante Sin-iddinam y ha llevado a su esposa Aḥatum (la esposa de Dada). Aḥatum ha hablado así: «Aḥassunu no es tu hija. Es la hija de una esclava de la casa de mi suegro». Šilli-Eštar ha hablado así: «Aḥassunu es mi hija. No es una esclava. La di para amamantar a Kullupat, una esclava de la casa de tu suegro». Sin-iddinam a Šilli-Eštar toma juramento por los dioses. Šilli-Eštar ha jurado en la puerta de Šamaš así: «Aḥassunu es mi hija. Se la di para amamantar a Kullupat». Aḥatum no volverá. No reclamará el veredicto.	3/XII/ Hammurabi 41
-------	-----------	--	---------------------------

Este primer texto refleja otro de los peligros de la nodriza más allá de la negligencia directa con el lactante⁴⁹⁰, ya que la filiación del niño puede resultar dudosa y el único modo de demostrarla será con un juramento ante el dios, ya que las declaraciones de ambas partes se contradicen. Los asuntos de filiación son bastante complicados, ya que no se pueden demostrar en ausencia de certificados de nacimiento o los modernos test de paternidad⁴⁹¹. Dado que no sólo los derechos y privilegios son hereditarios, sino también las obligaciones, en el siguiente texto podemos ver cómo el estado desea conocer la filiación de un muchacho llamado Šurarum, ya que en caso de que sea hijo de un tal Šumum-libši, deberá cumplir con el servicio de trabajo de su padre:

Sippar-Amnanum	Veenhof, <i>Fs. Wilcke</i> , p. 314	Ante (lista de autoridades civiles y militares) se organiza un proceso que intenta establecer si Šumum-libši, hijo de Ana-Šamaš-liši, miembro de las tropas,	26/ X/ Ammiditana 29
----------------	-------------------------------------	--	----------------------------

⁴⁹⁰ CH 194: “Si un hombre le confía su hijo a una nodriza y ese hijo se muere mientras lo cuida la nodriza, si la nodriza, sin conocimiento del padre y de la madre, se procura otro niño, que se lo prueben y, por haberse procurado otro niño sin conocimiento del padre y de la madre, que le corten un pecho”.

⁴⁹¹ Véase el caso explicado en el tercer capítulo PBS 5 100, n. 310.

		<p>se casó con Šimat-Ištar, hermana de Lamassani, <i>nadītum</i> de Šamaš, hija de Ili-išmeani, y si Šurarum y Abisum su hijo mayor, que tomaron las tropas kasitas, son sus hijos, ya que Lamassani vive con Šurarum. Lamassani y su hermano Aḫi-ayamši fueron interrogados y declararon: «no casamos a nuestra hermana Šimat-Ištar. Ella coqueteaba⁴⁹² y Šumum-libši, era como otros hombres que la visitaban. Nunca tuvo un contrato de matrimonio, ni la proveyó [] ni recibimos <i>terḫatum</i> por ella». No encontrando más testigos Lamassani hace un juramento ante el dios: «Abisum y Šurarum no son los hijos de Šumum-libši, soy la única que los ha criado». Los miembros militares no volverán a reclamar a este muchacho para realizar las labores de trabajo.</p>	
--	--	---	--

En este caso de nuevo nos encontramos con una ausencia de testigos, por un lado el supuesto padre ha muerto, motivo por el que acuden a por sus posibles hijos, la madre también habría muerto, ya que la hermana se encarga del hijo menor, y el hijo mayor ha sido tomado preso por las tropas kasitas, teniendo como único recurso de verificación el juramento ante el dios. De este modo la paternidad es imposible de demostrar y permite a la tía seguir viviendo con su sobrino.

El siguiente caso en realidad es una herencia, pero se cuestiona el derecho de los nietos a ésta. Ur-ningirsu había adoptado al padre de los demandados, Waqar-abušu, y un tal Lu-dingira reclama unas prebendas que habían heredado. La filiación de esta persona no se menciona, pero perfectamente podría tratarse del tío, o de un primo de los demandados, cuya filiación, así como la de su padre, queda demostrada, dejando intacta su herencia:

Ur	PBS 8/2 264	<p>Lu-dingira [] reclamó en un proceso a los hijos de Waqar-abušu, adoptado por Ur-Ningirsu, sobre los 20 días de la prebenda del templo de Bawa y los 20 días de la prebenda del templo de Nergal. El veredicto deja la prebenda a los hijos de Waqar-abušu. [E]a-naBi[] por el hacha de [] en el Dub[lamah juró] así: «Ur-</p>	20/XII/Rim-Sin I 35
----	-------------	---	---------------------

⁴⁹² Veenhof equipara la expresión *ālikūtam alākum* con *ālikūtam epēšum*, traducido como “coquetear, galantear, flirtear” en *ālikūtu*, CAD 1, p. 348, véase Veenhof, *Fs. Wilcke*, p. 320, lin. 29-31.

		Ningirsu no ha roto la tablilla sellada de mi padre y no lo ha renegado como hijo». Lu-dingira no reclamará la prebenda de Bawa y de Nergal a los hijos de Waqar-abušu.	
--	--	---	--

Por último expondremos un caso bastante interesante en cuanto a filiación y matrimonio. Este caso podría perfectamente ser el argumento de una novela. En él una mujer oriunda de Larsa llamada Amat-Asalluḫi ha sido llevada a la cárcel por las deudas de su padre. Esta mujer estaba casada en el momento de su encarcelamiento con Adad-muballiṭ. Cuando Abi-ešuh sube al trono, como es bastante frecuente, emite un *mišarum* y ella es liberada. Cuando va a volver a casa de su marido descubre que él se ha casado y ella le exige que le devuelva la dote, el texto sigue así:

Larsa/Sippar	Jursa, RA 91 135	(...) Ella ha reivindicado dos esclavas, sus regalos (?), vestidos [], 2 siclos de plata y los utensilios domésticos que Ubananum (su padre) le había dado. Han ido ante el jefe de los mercaderes y los jueces de Larsa. Adad-muballiṭ declara que los sirvientes han muerto. Los jueces piden a Amat-Asalluḫi testigos y la tablilla con su dote. Los testigos de la mujer declaran: «Sabemos que la dote fue dada, pero ha pasado mucho tiempo, y no sabemos la cantidad». Dado que Amat-Asalluḫi no ha podido presentar la tablilla con la dote, el jefe de los mercaderes y los jueces de Larsa han emitido el siguiente veredicto: «Adad-muballiṭ debe ir al templo de Šamaš y jurar lo siguiente: “los sirvientes que tu padre Ubananum me ha dado están muertos de verdad, no los he vendido. 5 paños, 1 vestido g u z z a , 10 vestidos [], 2 siclos de oro, 1 marmita de 20 litros y 4 raspadores de bronce: estos son en verdad tus utensilios domésticos, pero por el asunto por el que fuiste tomada, he pagado 2 2/3 minas 8 siclos de plata para liberarte”. Esto es lo que debe declarar bajo juramento en el templo de Šamaš». Todos se dirigen al templo de Šamaš, pero Adad-muballiṭ no jura ante el dios, y prefiere entregar a Amat-Asalluḫi, <i>nadītum</i> de Marduk, 1 sirviente llamado Adad-dumpi y 10 siclos de plata. Después de esto cada uno de ellos podrá tomar al esposo de su elección.	28/VII/ Abi-ešuh 1
--------------	------------------	---	--------------------------

Este texto muestra varios asuntos interesantes. En primer lugar la responsabilidad de un hijo o hija de las obligaciones económicas de sus padres, incluso estando casada e inserta en una familia de orientación. Muy a menudo hablamos de que la mujer se inserta en la familia de su esposo, pero aquí podemos comprobar cómo el vínculo no se extingue. En segundo lugar podemos ver la intencionalidad manifiesta con la que obra Adad-muballiṭ, habiendo usurpado la dote de su esposa presa y habiendo tomado otra esposa sin que la primera tuviera noticia de ello. En el momento de realizar el juramento en el templo se hace evidente, ya que prefiere pagar una compensación económica antes que hacer un juramento falso. Un tercer punto que resulta interesante es la pérdida de la tablilla de la dote y el lugar de redacción. La pareja se casó en Larsa, y el texto cita a Larsa. Podría ser que la tablilla hubiera sido hecha desaparecer a propósito por el marido, lo cual no sería de extrañar. Sin embargo se cree que las personas involucradas en este texto se habían trasladado al norte de Babilonia, ya que no se ha encontrado ninguna tablilla datada después de Samsuiluna 11. En el texto se habla del jefe de los mercaderes o *kārum*, el cual es un oficio documentado en Sippar, lugar al que parece que se han trasladado las personas involucradas en este caso. Otro argumento a favor sería que en ningún texto de Larsa se menciona jamás el templo de Šamaš, el cual sí estaba en Sippar. Quizás este traslado es lo que hace que Amat-Asalluḫi no pueda presentar la tablilla de su dote, ya que no es el único caso existente donde algunos exiliados han perdido sus tablillas⁴⁹³.

4.7. RESUMEN

A lo largo de este capítulo hemos visto cómo toma lugar la familia dentro de los textos legales, tanto en colecciones legales como en documentos privados. El papel de ésta es de importancia capital, ya que desde las primeras leyes conservadas encontramos una preocupación por promulgar leyes que permitan crear y mantener las familias y sus patrimonios. Esta preocupación hace evidente que la familia se inserta en una organización social donde el derecho de familia no es un asunto privado que ejercía el cabeza de familia, sino que forma parte del conjunto de reglas adecuadas para el buen funcionamiento de la sociedad. La cantidad de documentos privados recogiendo prácticas familiares de cierto tipo (matrimonio, adopción, herencia, etc.) demuestran hasta qué punto era importante dejar

⁴⁹³ Sobre el lugar de redacción de la tablilla véase Van Koopen, NABU 1999/80; sobre otros exiliados que no tienen sus archivos véase Charpin, *Rendre la justice*, 36.

constancia de los matrimonios, las adopciones o las condiciones para éstos, entre otros muchos temas. Estos documentos también muestran claramente que las colecciones legales no debían ser de obligado cumplimiento, ya que la práctica jurídica en ocasiones dista mucho de la teoría legal, aunque dependerá del tema y la circunstancia en cada caso.

Desde el punto de vista del contenido, las leyes recogen tres temas principales: en primer lugar el matrimonio, desde su primera etapa hasta la disolución y todo tipo de supuestos de enfermedad, abandono, etc.; en segundo lugar la transferencia de la propiedad familiar, que recoge temas como la herencia, pero también las adopciones, los regalos y las dotes; y en tercer lugar los delitos penales en materia de familia, que incluye todas aquellas conductas inapropiadas tanto en materia sexual como de daños. Paralelamente, los documentos privados no tratan delitos punibles, pero sí dan mucha importancia al matrimonio y el divorcio, y también a la adopción, a juzgar por la cantidad de contratos que se han encontrado. Las herencias aparecen también representadas cuando toman la forma de reclamaciones legales, pero no será en textos de carácter legal donde se vea la realización de los repartos, sino en textos económicos.

En cuanto a las personas mencionadas y las relaciones familiares trazadas, podemos ver que las relaciones que se describen forman parte de los parientes primarios del ego y que las leyes se centran en este punto, donde el hombre, como cabeza de familia, ocupa el lugar protagonista, con muchos derechos, pero también responsabilidades. La documentación legal nos muestra un panorama de dominación masculina, donde la mujer, tanto en posición de madre, viuda, hija o hermana ocupa un lugar claramente desventajoso, salvo en el caso de ciertas categorías sacerdotales cuyos derechos se ven forzosamente resaltados en contraste con el resto de mujeres, pero cuyo incumplimiento también debía ser bastante frecuente, a juzgar por las cartas y las reclamaciones de herencia que han llegado hasta nosotros.

Desde el punto de vista de las colecciones legales, los ejercicios legales, y los documentos privados legales, podemos decir que la existencia de la familia extensa no se corrobora en ninguno de ellos. Los documentos, salvo en pocas excepciones, y siempre relacionadas con reclamaciones y procesos judiciales, apenas citan a los abuelos, los tios o los primos, como parientes secundarios. Esto refleja el hecho de que las herencias siempre se daban a los descendientes, como al contrario que la familia extensa, donde las herencias también se reparten en líneas ascendentes.

CAPÍTULO 5. RELACIONES FAMILIARES EN LOS DOCUMENTOS ECONÓMICOS Y ADMINISTRATIVOS

5.1. INTRODUCCIÓN

5.1.1. DOCUMENTOS ECONÓMICOS Y ADMINISTRATIVOS. QUÉ SON Y QUÉ NOS PERMITEN CONOCER

En este capítulo analizaremos la información que se puede extraer de textos económicos y administrativos en relación a la vinculación y tipología familiares.

Los textos económicos son todos aquellos que recogen actividades económicas, muchas de las cuales están insertas también en cartas, textos legales y administrativos. Algunas de las transacciones que recogen más habitualmente son las compra-ventas, los repartos de herencia y los préstamos. Otros documentos como adopciones o matrimonios pueden encontrarse insertos en este tipo de documentos, ya que no sólo regulan disposiciones legales, sino también asuntos de índole económica, es por ello por lo que podemos considerar que las líneas que separan los textos económicos son poco claras, considerando muchos textos económicos como legales y viceversa⁴⁹⁴.

En cuanto a los textos administrativos, podemos definirlos como aquellos que organizan, ordenan, disponen, suministran, distribuyen o proporcionan una determinada actividad sobre bienes, haciendas o personas, bien sean privadas, bien sean del palacio o templo. Otras características de este tipo de textos son la ausencia de testigos y el carácter intermedio o temporal del texto⁴⁹⁵.

Los documentos económicos y administrativos resultan insuficientes para conocer algunos asuntos, especialmente lo que atañe a las mujeres o reconstruir las relaciones conyugales, pero no así los asuntos familiares que pasan de generación en generación.

Este tipo de documentos resulta crucial para conocer el reparto de herencias y los problemas que de ellos derivan. Tanto estos como los documentos legales nos dan un conjunto ordenado y pulcro que permite en gran medida trazar árboles genealógicos y conocer el ciclo de vida de una familia durante una o dos generaciones por regla general, aunque en otros muchos casos podemos reconstruir familias durante varias generaciones, aunque sea siguiendo sólo una de sus ramas.

⁴⁹⁴ Leemans, *Fs. Garelli*, pp. 307-330.

⁴⁹⁵ Goddeeris, OLA 109, p. 19 y Greengus, *Bi Mes* 19, pp. 196-199. En éste último podemos encontrar una pequeña clasificación como “memo” o “tally” según la extensión de los textos.

5.1.2. FUENTES Y MÉTODO DE TRABAJO

Las fuentes sobre este tipo de documentación son bastante extensas e incluyen gran cantidad de asuntos que hacen difícil una clasificación completa. Por ello hemos decidido trabajar con un muestreo probabilístico, es decir, entendiendo que la muestra es una parte representativa de la población.

El muestreo es una herramienta de investigación científica cuya función básica es determinar la parte de población que debe examinarse con el fin de hacer inferencias sobre esa población. Existen diferentes tipos de muestreos, sin embargo en nuestro campo de estudio sólo pueden aplicarse unos pocos tipos: el muestreo aleatorio por conglomerados y el muestreo probabilístico con muestras fortuitas (incluso en el caso de los conglomerados estaríamos hablando de una muestra fortuita).

Este último es precisamente el método escogido para la realización de este estudio. No debemos olvidar primero que existe un margen previsible tanto de error de muestreo como de error de inferencia (en el primer caso es cuando la muestra no es representativa, y en el segundo cuando la población es mucho más grande que la muestra tomada). En este caso el error viene dado por determinar quiénes podían o tenían capacidad para realizar las transacciones recogidas en los textos.

En general, los estudios que se realizan tanto en historia como en arqueología en la antigüedad pertenecen al campo de la estadística inferencial, modelo que aplicaremos aquí, en el que a partir de pequeñas muestras se pretende conocer ciertos datos sobre el total de la población, en este caso a nivel de vinculación y tipología familiar.

Hemos optado para ello, en utilizar trabajos clásicos, donde aparecen una buena cantidad de textos, según el azar, tanto de la excavación como de los avatares de los textos que han conseguido llevarlos hasta el editor. Por ejemplo, en la ciudad de Kisurra hemos usado la publicación de Goddeeris, *SANTAG 9*, donde aparecen 260 textos, aunque existan más textos de Kisurra, esta muestra puede ser suficientemente significativa para llevar a cabo este trabajo, teniendo en cuenta que contamos con muestras semejantes de otras ciudades, ya especificadas en la introducción de este estudio.

Una vez seleccionada esta muestra veremos los asuntos relacionados con la familia, en concreto con la herencia, las deudas, el sustento en la vejez, los negocios y su aparición como testigos, para dar paso al análisis de los textos administrativos que puedan guardar relación.

5.1.3. POSIBILIDADES Y LIMITACIONES DE LAS FUENTES

Las fuentes económicas resultan muy reveladoras en cuanto a las relaciones familiares. Es precisamente de éstas donde podemos realizar la mayor parte de las reconstrucciones familiares y conocer el modo en que muchos asuntos familiares tenían lugar. No obstante resultan en ocasiones insuficientes para establecer el número total de hijos de un hombre⁴⁹⁶, o trazar en ocasiones todas las relaciones familiares de un hombre, o incluso todos los descendientes de otro, incluso en familias muy bien documentadas durante varias generaciones, normalmente varias de las ramas desaparecen en sucesivos ramajes, hasta solo conocer una rama, lo cual habla de un alto grado de segmentación de las familias.

Por otro lado, tanto la aparición de la mujer como el papel que toma en la vida económica es muy pequeño, por lo que es muy difícil determinar su situación solamente con la inferencia de estos textos. Aparecen raramente como testigos, y se atestan en documentos realizando negocios, como prestamistas o en contratos de compra-venta, muchas veces gozando de alguna posición determinada como las mujeres consagradas, o en compañía de sus hijos, hermanos o maridos.

Por ejemplo, en un pequeño análisis sobre los cincuenta textos de herencia que incluye Harris en PIHANS 36⁴⁹⁷, podemos ver que: catorce documentos reparten la herencia entre dos hijos (en dos casos a dos mujeres y en los demás a varones), doce documentos listan a tres hermanos (de los cuales un caso es para dos hermanas y un hermano, mientras que otro caso es para una hermana y dos hermanos), seis documentos reparten entre cuatro hermanos (en un caso para una mujer y tres varones, y otro para dos hermanas y dos hermanos), mientras que sólo uno registra cinco hermanos y otros dos, siete. Por último otros once casos no nos permiten una reconstrucción total y otros cuatro registran herencias entre otros miembros de la familia (uno de un hombre y dos sobrinos, otro de un hombre y sus dos tíos, una mujer y sus dos sobrinos y por último un hombre con su padre y hermano⁴⁹⁸). Aquí podemos ver que las familias tienen por regla general entre tres y cuatro hijos, aunque se encuentran cuatro, cinco y hasta siete (lo cual es bastante excepcional), sin embargo si hacemos un análisis por sexo podemos ver que de las ciento veintidos personas registradas

⁴⁹⁶ Como ejemplo conocido tenemos el caso de Inana-mansum, del cual sabemos que tenía cinco hijos de acuerdo a la documentación epistolar y económica, sin embargo, si miráramos tan sólo la lista de raciones del texto administrativo Di 725 podríamos ver que en apariencia sólo tiene tres, ya que los otros dos habían abandonado la casa en aquella época. En muchas otras familias no tenemos datos adicionales para establecer un análisis diacrónico de la familia, por lo que la documentación refleja a la familia durante un momento determinado.

⁴⁹⁷ Harris, PIHANS 36, p. 359.

⁴⁹⁸ TCL 1 145, el motivo de este reparto no está claro por el momento.

en los treinta y nueve documentos en los que los miembros de la familia se muestran, sólo doce son mujeres, mientras los otros ciento diez son varones, por lo que la participación de la mujer es muy reducida, y esto teniendo en cuenta que Sippar era una ciudad en la que había muchas mujeres sacerdotisas, con mayores facilidades para participar en la vida económica que otras mujeres.

5.2. LOS TEXTOS ECONÓMICOS

5.2.1. LA HERENCIA

5.2.1.1. *¿Textos económicos o legales?*

Como hemos dicho anterioremente en Mesopotamia no existe el testamento, ni la libre disposición de la herencia en el sentido moderno del término. Por ello los textos de herencia no se suelen considerar legales, sino económicos.

No obstante podemos encontrar dos tipos de textos legales relacionados con la herencia: en primer lugar los que provienen de colecciones legales, que aunque dan alguna información con respecto a la herencia no lo harán con el mismo vislumbre de realidad que lo harán los textos económicos; y en segundo lugar los casos legales, que muestran reclamaciones o algún tipo de disputa originado por la herencia y que son decididos ante una asamblea o juez. En este apartado trataremos solamente los textos de herencia económicos, mientras que en el capítulo anterior ya hemos hablado de los textos legales.

5.2.1.2. *Tipos de documentos*

Existen diferentes tipos de documentos económicos de herencia en función del número de herederos que aparecen. Por un lado aquellos donde se lista al total de los hermanos y el reparto de las posesiones, y por otro lado los textos en los que sólo aparece una persona junto con lo que hereda:

Isin	BIN 7 71	Reparto de herencia entre los cinco hijos de Warad-Irra: Damiq-ilišu, Balaṭum, Ili-eribam, Niš-inišu e Ili-tayyar.	Damiq-ilišuc
Larsa	TCL 10 31	2 ½ iku y 6 sar de huerto (localización) es la parte de Ištar-ili. 2 ½ iku y 6 sar de huerto (localización) es la parte de Sin-šemi.	8/IV/Rim-Sin I

Marad	OECT 13 4	Reparto de una herencia en la que Ummi-ṭabat recibe 9 iku de campo, 75 sar de jardín y 20 sar de terreno baldío de Etellum, el cual es probablemente su padre o hermano ⁴⁹⁹ .	VIII/Sumuditana e
Nerebtum	UCP 10/1 27	Armadalaš, Libur-beli, Gururum, el hijo, Napšerim, la señora, Aba, Ali-aḥuya, Kinanatum, un total de siete hombres y mujeres ⁵⁰⁰ ; (y) un buey de yugo, tres vacas (con) un lactante, un total de tres bueyes, (es) la parte de herencia de Sin-tabba-pidi.	-
Sippar	VAS 8 52/53	La parte de Aḥum-waqar, el hijo de Sin-šeme, consiste en cuatro campos, dos casas, ½ mina de plata –como un ajuste por la casa, una esclava, un esclavo y otra casa, tras la división con sus hermanos Qiš-Nunu, Abum-waqar, Bur-Nunu, Bur-Sin, Ilšu-rabi y Sin-remeni.	Sin-muballit
Sippar	MHET 2/5 582	La herencia de la <i>kulmašitu</i> Munawwirtum, la hija de Nur-Šamaš, consiste en un campo de 6 iku (localización), una parcela de casa de 1 sar con una salida a la calle de Ibbi-Sin, y dos esclavas. Ibbi-Sin es el heredero de Munawwirtum. Tanto como ella viva podrá disfrutar del usufructo. Cuando entre en casa de un marido, una esclava entrará con ella.	-

Existe un texto procedente de Sippar donde podemos ver mejor cómo funcionan los documentos individuales de herencia. En este caso la herencia de Sin-iddinam se reparte entre sus siete hijos: Belšunu, Ilšu-bani, Kubbutum, Ipiq-Annunitum, Marduk-našir, Rimum y Sin-bani. En Pinches, *Peek* 14, se reparte la parte de Kubbutum y se cita a los seis hermanos, mientras que en un texto paralelo Goetze, JCS 11 77, se reparte la herencia de Enlil-bani⁵⁰¹ y se cita a los otros seis hermanos. Se encontró una tercera pieza de este archivo pero está en paradero desconocido.

En opinión de Matouš esto dependerá del lugar del que proceda el documento, ya que en los documentos del sur se incluye al total de hijos mientras que en los del norte se hace un

⁴⁹⁹ La interpretación de Boer de que podría heredar del padre o del hermano se funda en la ausencia de nexo entre los dos nombres propios: *um-mi-ṭa-ba-at e-te/tel-lum*, lin 10-11. La interpretación más sencilla es pensar que se trata del hijo, pero quizás por esta ausencia, tan poco frecuente, apunta a que podría tratarse del hermano, Boer, JCS 65, p. 79.

⁵⁰⁰ Este texto, además del reparto de la herencia a un hijo, muestra una lista de siete esclavos. Lutz sostiene que hay una familia nuclear entre los siete esclavos citados, formada por tres miembros: padre, madre e hijo, Lutz, UCP 10/1, p. 10.

⁵⁰¹ Este nombre aparece como Enlil-bani en Goetze, JCS 11, p. 77, como Bel-bani en Pinches, *Peek* 14, y como Sin-bani en Kohler y Ungnad, HG 3, 70. Todos ellos aluden a la misma persona.

documento diferente para cada hijo⁵⁰². Sin embargo podemos ver casos donde no es así, como este documento de Ur en el que se le asigna la parte a un sólo hermano:

Ur	TS 14	11 ¼ gín de terreno baldío, una prebenda del templo de Nin-gublam de 3 2/3 días por año; la prebenda de n a m - š i t a del templo de Nanna de 1 ½ días por año; (la prebenda de) <i>pašišum</i> de la estatua del templo de Ninlil de 10 ½ días por año; 37 sar de jardín plantado con árboles; una puerta de piso superior; una mesa; una cama; una silla; una piedra de moler: (ésta es) la parte de Ur-Lal. El acreedor de un hermano no podrá tomar a (otro) hermano. Los barcos se ponen en su comunidad.	XII/ Rim-Sin I 9
----	-------	---	------------------

En primer lugar habría que plantearse si los hijos únicos dan lugar a documentos de herencia. Algunos autores sostienen que no, ya que al ser herederos únicos no necesitan ningún documento⁵⁰³, por lo que estos textos se considerarían dentro de un grupo familiar más amplio que no aparece mencionado, como se puede comprobar en muchos casos, en los que conocemos al resto de miembros de la familia por otros documentos, aunque muchas otras veces no es posible, lo que sí es seguro es que los textos en los que se cita a un sólo heredero no implican en ningún modo que sea hijo único, sino que muchas veces parece justo lo contrario. Las herencias en solitario aparecen quizás encaminadas a dejar de modo más sencillo la información, ya que aparecen con muchísima frecuencia, por ejemplo en el caso antes citado de Munawwirtum, sabemos que forma parte de una familia en la que se listan cuatro hermanos y otros siete hermanastros.

El caso de las familias con hijos de diferentes padres o madres también aparece en los textos de herencia como podemos encontrar en Kutalla en el siguiente documento:

Kutalla	TS 35 y 35a	Un esclavo (llamado) Ana-Šamaš-taklaku (y) 10 siclos de plata para Šilli-Šamaš; 10 siclos de plata y 10 siclos de plata para la <i>terḫatum</i> de la mujer que él despose, a Sin-muballit su hermano; 15 siclos de plata para Taribum su hermano; (he aquí lo que) su madre Lamassum les ha dado. En el futuro, sobre todo lo que	XII/ Hammu-rabi 34 y 2/XII bis/ Hammu-rabi 34
---------	-------------	--	---

⁵⁰² Matouš, Ar Or 17, pp. 142-173, con un interesante esquema sobre los contratos de herencia en p. 153.

⁵⁰³ Battini-Villard, BAR IS 767, p. 391.

		Lamassum, su hijo Šilli-Eštar, su hijo Awil-ili, Amat-Adad y su hija Mad-gimil-Eštar tienen o tendrán, Šilli-Šamaš, Sin-muballiṭ su hermano y Taribum su hermano no tendrán ningún derecho. En común acuerdo ellos han escrito (el presente documento).	
--	--	---	--

En este texto Lamassum muestra una división de los hijos en dos grupos: Šilli-Šamaš, Sin-muballiṭ y Taribum por un lado, y Šilli-Eštar, Awil-ili, Amat-Adad y Mad-gimil-Eštar por otro. Hará una donación a los tres primeros, pero será el segundo grupo de hijos los que hereden, sin que el primer grupo pueda reclamar la herencia del otro grupo de hermanos. La explicación de esto no es muy clara. Por un lado podría deberse a que fueran hijos de familias reconstituídas, es decir, a que fueran de diferentes padres. Ya que sí se sabe que Ili-sukkallum tiene dos hijos varones solamente, que son Šilli-Eštar y Awil-ili.

Sin embargo no todas las herencias se dan cuando el padre ha muerto, algunas se dan con el padre aún vivo:

Isin	NBC 9222	Reparto de herencia entre Dada, hermano mayor de Ašnannatum, en vida de su padre Kubbulum.	VIII/Samsuiluna 13
Sippar (carta)	Di 167	(...) Mi padre Inanna-mansum, en vida, no consintió en repartir (su) herencia (...) ⁵⁰⁴ .	-

En cuanto a las mujeres, como hemos comentado con anterioridad no reciben herencia sino dote, no obstante en el caso de las sacerdotisas la situación es totalmente diferente, ya que ellas sí aparecen mencionadas en este tipo de textos económicos con bastante frecuencia, sin embargo los usos varían mucho de una zona a otra, y dependen del tipo de mujeres consagradas que sean ⁵⁰⁵.

Kutalla	TS 18	División de herencia entre Belessunu y Ḫiššatum, en la que reciben cada una de ellas 5/6 sar 20 še de terreno baldío; 30 sar de huerto lleno de palmeras (con) 13 1/3	XI/ Rim-Sin I 20
---------	-------	---	---------------------

⁵⁰⁴ En este caso concreto sabemos que da parte de su herencia a su hijo Ur-Utu, el redactor de la carta, como el cargo sacerdotal y algunas posesiones, negándose a repartir con el resto de hijos (Di 932), por los motivos relacionados con la filiación que comentaremos en el siguiente apartado. El reparto de herencia, así como el resto de la carta, y una segunda carta que repite estas líneas (Di 1194) se puede encontrar en Janssen, RA 86, p. 37.

⁵⁰⁵ Este tema aún presenta un amplio campo de estudio, ya que una cosa es que aparezcan en textos relacionados con la herencia y otra cosa diferente es que hereden. En el caso de las *nadīātu* de Marduk, solo se atestan recibiendo herencia en Sippar, según Barberon, Archibab 1, pp. 209-217.

		sar de terreno vacío, ambos huertos juntos. Terreno, huerto, mobiliario, bienes muebles y liquidez todo lo que él tenía, que pertenecía a su padre, ellas lo han dividido.	
Kisurra	SANTAG 9 221	Una casa de 2 sar, de Atanaḥ-ili, un campo de 6 iku (localización), un jardín con 30 palmeras datileras junto a Ḫalatum, y una esclava llamada Ummi-ennam, es la parte de Lamassatum, de Saliya. La persona que ella quiera será su heredero.	X/ Sumu-el 16
Sippar	CT 8 13c	Un terreno para construir y una esclava llamada Marduk-dumqi, es la herencia recibida por Šat-Marduk, hija de Apil-ilišu, tras la división con sus hermanos.	11/VII/Hammurabi 14

En el primero de estos textos veremos dos hermanas que se van a repartir a medias la herencia de su padre, lo que es una disposición totalmente excepcional. El segundo texto se parece más a lo visto en los documentos legales, ya que se dispone la herencia de una mujer, y se le da la libertad de que ella lo de en herencia a quien escoja. Este caso sin embargo resulta llamativo dentro de su contexto, ya que se puede conectar con el texto Goddeeris, *Fs. Walker* 95, según el cual, esta Lamassatum sería hija biológica de una mujer llamada Gulluptum y adoptada por una tal Šimaya. Si bien Goddeeris apunta con desconfianza a que esta última podía ser una mujer consagrada, debido a la poca presencia de este tipo de mujeres en la documentación encontrada en Kisurra, Barberon, tras un extenso estudio sobre las sacerdotisas, opina que esta postura habría que reconsiderarla, ya que sí había mujeres consagradas en Kisurra⁵⁰⁶. El tercer texto corresponde a una herencia repartida entre varios hermanos, con su hermana sacerdotisa.

Los herederos naturales son los hijos y ocasionalmente, como hemos visto, las hijas, pero pueden aparecer otros parientes como tíos, sobrinos y primos:

Sippar	TCL 1 98/99	Herencia repartida entre Lamassi, sus hermanos Lipit-Ištar, Sin-magir e Ibbi-Sin, todos ellos hijos de Šerum-ili, y los hijos de Ilšu-ibbišu Sin-iddinam y Riš-Šamaš.	Ḫammurabi 37
--------	-------------	---	--------------

⁵⁰⁶ Barberon, Archibab 1, pp. 93-94, y n. 548; y Goddeeris, *Fs. Walker*, p. 96. Además de eso, esta mujer parece gozar de otros tipos de libertades, además de la disposición de su herencia, ya que podemos encontrarla haciendo préstamos en Goddeeris, SANTAG 9 194 y 195.

Nippur	Stone y Owen, <i>Adoption</i> , 26	En este reparto de herencia se reparte la herencia de Sin-iqišam entre Ibbi-Enlil, el hermano mayor, al que se le añade una parte extra de herencia, y Nanna-aya, su hermano. El hermano del padre Ili-awili ha recibido también una parte de herencia, que Ibbi-Enlil y Nanna-aya no reclamarán al heredero de Ili-awili.	Samsu-iluna
--------	---------------------------------------	--	-------------

En el primer texto Harris considera que esta herencia se reparte entre dos hermanos y dos sobrinos, ya que Sin-iddinam y Riš-Šamaš, los hijos de Ilišu-ibbišu, son los sobrinos de los hermanos mencionados⁵⁰⁷. En el segundo de los textos la herencia se reparte entre los dos hijos de Sin-iqišam, pero el hermano del padre, Ili-awili también ha recibido una parte, que los hermanos no reclamarán al futuro heredero de su tío.

5.2.1.3. Filiación y herencia

El tema de la filiación, como hemos comentado en capítulos anteriores es de importancia capital para el tema de la herencia, ya que sólo los hijos legítimos del padre pueden heredar, aquí ofremos algunos ejemplos que se pueden encontrar en los textos económicos, aunque por su contenido podríamos haberlos clasificado desde un punto de vista *etic* como legales:

Ešnunna	Gelb, JNES 1 219 ⁵⁰⁸	Bur-Sin preguntó a Dada-waqar, Belšunu y Ғušašum. Así (dijo) Bur-Sin: «¿De la boca de nuestro padre oíste que Zaram-bani era el hijo de Kittum?» Así nosotros (dijimos): «Que sea el hijo de Kittum no hemos oído; que él es un esclavo de la boca de Kittum oímos».	-
Kutalla	TS 58	Y he aquí lo que Ilum-bani ha declarado bajo juramento en la puerta de Nin-mar: «Yo soy el hijo de Sin-magir, porque él me ha adoptado; mi documento sellado no ha sido anulado» ⁵⁰⁹ .	4/VII/ Ғammu- rabi 41
Sippar (Carta)	Di 1194	Pero mi padre dijo a Warad-Ibari: «¿Con quién repartiré yo la herencia? Este Kubburum, es el hijo de Warad-Mamu, un servidor de Esaila-[mansum]; Ili-iqišam es el	-

⁵⁰⁷ Harris, PIHANS 36, p. 360.

⁵⁰⁸ A pesar de haber sido encontrado en Tell Asmar, por su estilo Gelb lo sitúa como paleoacadio y no como paleobabilónico. En virtud de su ubicación geográfica y cronología lo incluimos en nuestro trabajo. Para ver más sobre las características de este texto véase Gelb, JNES 1, pp. 219-229.

⁵⁰⁹ Las tablillas de adopción se pueden anular como vemos en CT 6 47a: “la tablette sous enveloppe d’adoption illégale sera brisée”, y ARN 36: “il a annulé (lit. tué) son document d’adoption”, según explica Charpin, *Tell Sifr*, p. 143.

		hijo de una hermana de la nuera de Ku[]ia, y Huzalum es el hijo de una inquilina de una vivienda de una esclava del s a n g a de Šarpanitum; a ellos no les dejaré la herencia. Ur-Utu es mi hijo, el que de mi ha recibido mi cetro; es a él a quien le daré todo». He aquí lo que nuestro propio padre dijo a Warad-Ibari.	
--	--	---	--

Como hemos podido ver estos textos recogen tres situaciones diferentes, en el primero se niega que un esclavo haya sido reconocido por el padre como un hijo, en el segundo se confirma una filiación legal (adopción), y en el tercero, que no tiene la validez legal de los anteriores, Ur-Utu explica el motivo por el que su padre no ha querido repartir la herencia entre todos sus hijos sino dejársela solo a él, ya que él es el único hijo biológico de su padre, mientras que el resto de hijos han sido adoptados, dado que su esposa era una sacerdotisa y no había podido engendrar sus propios hijos. En este caso sin embargo la carta de Ur-Utu no tendrá ningún peso y la herencia acabará siendo repartida entre los hermanos.

5.2.1.4. Problemas y soluciones de las herencias

Propiedad dividida o indivisa

A la hora de heredar, la herencia podía dividirse⁵¹⁰ o continuar siendo poseída por los herederos. Estas dos posibilidades son complementarias, ya que en ocasiones una herencia queda indivisa hasta que en el transcurso del tiempo se llega a vender, tanto entre hermanos como fuera de la familia. La venta puede suceder en una sola vez, o puede irse realizando gradualmente por los diferentes miembros de la familia. La división de la herencia cuenta con documentos de compra, venta o intercambio que los atestan. En el caso de que la herencia permanezca sin dividir no encontramos esa documentación, lógicamente, por lo que es más difícil saber lo que sucedía en tales casos.

Ur	TS 11	13 gín de terreno vacío, en la casa de su padre, formando parte del patio, junto al terreno de Ilšu-abušū; 8 gín de terreno vacío, queda de su parte, formando parte de su	XI/ Rim-Sin I 11
----	-------	--	---------------------

⁵¹⁰ En el momento de la muerte del padre las posesiones se dividen entre los herederos. Los lotes podían ser escogidos amigablemente entre los hijos (*ina mitgurtissunu izuzu*) o echados a suertes (*ina isqim izuzu*). Estos lotes iban en función de las normas y costumbres de cada ciudad como comentamos anteriormente, ya que en algunos lugares los primogénitos recibían una parte preferente, véase 4.3.1. Reparto de herencia. Sobre el tema en casos concretos véase van de Mieroop, *Society and Enterprise in Old Babylonian Ur*, p. 214 y ss; y Charpin, *Tell Sifr*, p. 174 y ss.

		<p>casa, junto a Ea-kima-iliya y junto a Išū-abušū: (ésta es) la parte de Sin-išmeanni. A Ur-Nintu y su hermano Adad-rabi, los hijos de Sin-išmeanni, Adad-našir le han comprado por 5 2/3 siclos de plata.</p>	
Ur	TS 6	<p>17 gín de casa en ruinas, con 5 ¼ gín como suplemento, junto al terreno de Ia junto al terreno de Abi-ṭabum: (ésta es) la parte de Buzazum; 1/3 sar 3 1/3 gín de casa en ruinas, junto al terreno de Lu-Nin-Urima y junto al terreno de Buzazum: (ésta es) la parte de Ia y de Ludlul-Sin; 11 2/3 gín de casa en ruinas, junto al terreno de Buzazum, junto al terreno de Dada: (esta es) la parte de Abi-ṭabum. Han repartido su casa, han echado las partes a suertes.</p>	VI/ Rim-Sin I 8
Ur	UET 5 124	<p>5/6 sar 4 gín de terreno para construir, junto a la casa de Ku-Ningal, parte de la herencia de Annanesag, que Ku-Ningal ha comprado (?), junto a la casa del administrador Ela, y junto a la casa de Ku-Ningal: los hijos de Ku-Ningal han prestado (este terreno) a Sin-ereš, hijo de Annanesag. En día en que los hijos de Ku-Ningal hayan devuelto por la casa de Sin-ereš 1 sar 13 gín de terreno para construir, en lugar de Ku-Ningal deberán dar a Sin-ereš, hijo de Annanesag, que perderá todo derecho sobre el terreno.</p>	XI/ Rim-Sin I 35

El primer texto es un caso típico de venta de una herencia indivisa entre dos hermanos. En el segundo texto, TS 6, la situación es algo extraña, ya que, aunque Buzazum, el mayor, recibe una parte extra, las partes de Ia y Ludlul-Sin se reúnen y se asignan juntas. Charpin opina que esta casa en ruinas no era el total de la herencia, sino que es sólo una parte que se ha repartido, mientras el resto de la herencia habría quedado indivisa⁵¹¹. Una herencia indivisa se puede ver también en el siguiente texto, UET 5 124, en el que hay un edicto de redención de tierras, y los hijos de Ku-Ningal y Annanesag, ya muertos, han de arreglar el asunto del terreno comprado por su padre a través de una compensación⁵¹². Lo interesante de este texto, en el punto en que nos encontramos, es comprobar que aunque la herencia ha quedado indivisa, se sabe que no vivían juntos, ya que de los cinco hermanos, sólo se han encontrado documentos referentes a dos de ellos: Ešuluhuru y Enamtisud, mientras que a

⁵¹¹ Charpin, *Tell Sifr*, p. 35.

⁵¹² Sobre la redención véase n. 532.

los otros tres se les pierde la pista⁵¹³. En un documento posterior, UET 5 191 (I/Rim-Sin I 54), aparece un esclavo rescatándose a sí mismo, dando la impresión de que la herencia quedó indivisa, ya que 20 años después de la muerte de Ku-Ningal, como dice el propio texto, tanto a Ea-gamil, el hermano del difunto, como a sus cinco hijos se comprometen a no reclamar al esclavo en el futuro. Si la herencia se hubiera dividido, además de haber encontrado algún documento que lo atestara, el esclavo habría sido asignado a alguno de los hijos (¿o al hermano?) y por tanto no haría falta que todos ellos formaran parte del texto del rescate de este esclavo.

Soluciones amistosas a los problemas de herencia

La solución más habitual es la venta de la herencia de forma individual, es decir, un hijo vende lo que ha heredado:

Isin	Feliu y Millet, AOAT 394 3	Compra de una casa con una superficie de ½ sar y 3 gín por Zali a Ipqu-Nanaya. La casa cuesta media mina de plata y es parte de la herencia de Ipqu-Nanaya.	Ur-Ninurta f
Šaduppum	Simmons, JCS 15 128	26 sar de huerto plantado con palmeras datileras, la herencia de Ili-iddinam, es vendida a Sin-liddiš, que lo compra por 13 siclos de plata.	? ⁵¹⁴ /Sumunumhim a

O colectiva, es decir, varios hijos venden lo que han heredado, normalmente como parte de una herencia indivisa⁵¹⁵:

⁵¹³ Charpin sugiere también que la casa sería demasiado pequeña para que vivieran los cinco hijos. Charpin, *Clergé*, p. 90. La casa N° 7 de Quiet Street es una casa con espacio central, con una sola entrada, con un segundo piso, y una superficie total de 138 m² y una superficie habitable de 88, 3 m². Battini-Villard, *BAR IS 767*, vol. 2, p. 489. En este caso es más significativo el análisis de documentos que sitúan a dos hermanos que la superficie de la casa, que por su disposición y espacio habitable no son completamente determinantes. Para ver más sobre esto véase en general el sexto capítulo.

⁵¹⁴ *warah z í z . a .*

⁵¹⁵ En cuanto a la tipología de la venta según el vendedor véase Charpin, que crea una tipología según el tipo de vendedores: 1. venta de un bien poseído por una sola persona (que puede ser un bien comprado por él, recibido en herencia, vendido a un co-heredero, vendido a alguien de fuera de la familia o que bien el origen sea desconocido), 2. venta de un bien indiviso entre miembros de una familia (por un padre y su (o sus) hijo(s), o bien una venta tras la muerte del padre, o por una viuda y el (o los) heredero(s) o solo por hermanos), y por último un bien indiviso entre personas cuyo parentesco o relación desconocemos. Para ver más sobre esto véase Charpin, *Tell Sifr*, p. 179.

Marad	EGHS 2	Sin-lidiš compra 6 iku de campo por 1/3 mina a Sutum, Šillašu-balaṭu, Tabni-Ištar, Ilšu-ibbišu, y Aba-nuri hijos de Ḫalilum.	I/Yamsi-El 1
Dilbat	OECT 13 269	Compra de una casa en ruinas de ½ sar por Naḫilum, hijo de Iddin-Lagamal, a Aḫum-waqar, Šumi-el y Šumum-libši, hijos de Ikun-pia, por 1 1/3 siclos 15 granos de plata.	XIII/Sin-muballiṭ 14
Sippar	BAP 32	Compra de un terreno vacío de 1 ½ sar por Elali, hijo de Ibni- ^d], a Qištum y Erištum, hijos de Sin-muballiṭ.	Sin-muballiṭ 17

Los terrenos y casas se podían vender a los propios hermanos con el fin de que la herencia paterna no se dividiera demasiado⁵¹⁶:

Dilbat	G 22	Compra de un campo de 6 ½ iku 10 sar, por Naḫilum, hijo de Iddin-Lagamal, a su hermano Tutu-našir.	Sin-mullabiṭ
Isin	Ojeil 16	Compra por Sin-eribam, hijo de Ilum-tayyar, de un campo, parte de la herencia de su hermano Bur-Addu.	V/Damiq-ilišu d
Isin	BIN 7 183	Venta de un terreno para construir por Egalmah-liddiṣ, hijo de Puzur-Gula, a su hermano Kubbulum.	5/V/Samsu-iluna 4
Isin	Ojeil 43	Compra por Sin-eribam de un campo perteneciente a Naramtum, hija de Ilum-tayyar (su hermana).	III/Damiq-ilišu c
Marad ⁵¹⁷	R 19	Compra por Sin-bani, hijo de Sin-[abušu] de la herencia de su hermano Ili-dajjan de 3 iku de campo, por 1/3 de minas de plata.	Mananaia 2
Nippur	Çiğ y Kizilyay, Belleten 26 34	Compra de un palmeral por Ur-Gula, hijo de Šeš-kalla a su hermano Nanna-mansum.	III/Enlil-bani M
Sippar ⁵¹⁸	MHET 2/1 112	Compra de una casa de 1 sar en Ḫalḫalla, junto a la casa de su tío, Sin-ilum, por Lamassi, hija de Nakkarum, a Erra-nada, su hermano.	Sin-muballiṭ
Sippar	CT 8 18b	Lamassi, hija de Puzur-Akšak, compra un terreno para cultivar de 1/3 sar 5 gín a su hermana Iltani, que forma parte de su herencia.	Ḫammu-rabi 4

⁵¹⁶ Véase un ejemplo de cómo funcionaba en 6.5.1.

⁵¹⁷ Goddeeris sitúa este texto cerca de Kiš, pero no en Marad, véase Goddeeris, OLA 109, p. 277.

⁵¹⁸ En la ciudad de Sippar existen más documentos en los que la hermana compra al hermano, como CT 8 4b; debido precisamente a la gran atestación de sacerdotisas y al hecho de que éstas podían heredar si no recibían dote y realizar sus propias gestiones económicas.

Pasa mucho en el caso de las prebendas, cuyo grado de fragmentación llega a hacerlas muy pequeñas:

Isin	BIN 7 175	Compra por Kubbulum, hijo de Puzur-Gula, de una prebenda en la puerta de Urmašum perteneciente a su hermano Ili-bani.	10/IX/ Rim-Sin II c
Ur	TS 20	Ali-abuša (es) la hija de AN-a-AN; la prebenda n a m - š i t a del templo de Nanna de diez días por año, Apilša, hijo de AN-a-AN, su hermano, la ha dado.	24/X/Rim-Sin I 24

Esta posposición de la venta puede llevar a diferentes asociaciones, en las que los vendedores no son ya los hermanos, sino también los sobrinos:

Sippar	BE 6/1 9	Compra de una casa de 5 sar, por Awil-Ilabrat, a Itur-Sin y Belum, los hijos de Nur-Šamaš, y a Sin-eribam y Šamaš-rim-ili, los hijos de Etel-pi-Šamaš.	Sumu-lael y Sabium
Ur	TS 9	5 2/3 gín de terreno para construir que vale 2 5/6 siclos de plata; 3 sar de jardín plantado de árboles que vale 5/6 de siclo: (ésta es) la parte de Dada. Después de que su padre Dada muera, a Lugal-itida, Ili-sukkallum y Sin-ereš sus hermanos se lo han comprado. Por su precio completo han pagado 3 2/3 siclos de plata.	VII/ Rim-Sin I 10

En el primer texto la venta se produce por parte de dos hijos de Nur-Šamaš, y dos de sus nietos, es decir, la herencia está en manos de dos tíos, y dos de sus sobrinos, por lo que podemos deducir una muerte prematura del padre de ambos. En cuanto al segundo texto, procedente de Ur, Charpin lo interpreta como si Dada tuviera dos hermanos, Ili-sukkallum y Sin-ereš, que habrían comprado la herencia del difunto hermano a su sobrino: Lugal-itida⁵¹⁹.

En el siguiente texto, que también es de difícil interpretación, quizás podría comprenderse en unas circunstancias parecidas:

Kutalla	TS 10	2 1/3 sar de terreno vacío (localización); a Šilli-Eštar hijo de Ibbi-Ilabrat, Iribam hijo de Apil-Kubi y	IV/ Rim-Sin I 11
---------	-------	---	---------------------

⁵¹⁹ Charpin, *Tell Sifr*, p. 41.

		Ḫamširum, esposa de Azziya, Sin-asum ha comprado por 10 ½ siclos de plata.	
--	--	--	--

Charpin se pregunta cómo habrán acabado poseyendo ese grupo de personas un terreno indiviso ya que no parecen de la misma familia⁵²⁰. Entre otras muchas explicaciones plausibles podríamos pensar que se trata de familia, ya que, aunque la filiación mediante patronímicos no los sitúa como hermanos, podría tratarse precisamente de una generación posterior, es decir, de una generación de primos que venden después de que el terreno fuera poseído indiviso entre sus padres, dado que al no poder reconstruir su árbol genealógico completo no podemos conocer su relación exacta.

En ocasiones una propiedad que se ha dividido en una generación puede volver a unirse en la siguiente como se puede ver en este texto:

Maškan-Šapir	MHEO 2 210	Una casa en ruinas de ¼ (de sar) 6 še (localización) perteneciente a Lakkatum, <i>nadītum</i> de Nergal, que su hermano Ibni-Amurru le había dado; a Aba, hijo de Lakkatum, Šamaš-emuqaya ha recomprado la casa por 4 2/3 siclos de plata.	24/XII/ Samsu-iluna 11
--------------	------------	--	------------------------------

En este texto se ve que un hombre había donado a su hermana, una *nadītum* de Nergal, un terreno. Sin embargo en la siguiente generación el hijo del hermano lo compra al hijo de la hermana, probablemente adoptado por ésta debido a su categoría sacerdotal. El terreno es mínimo, pero el precio es muy grande, por lo que podría relacionarse con una compra entre colaterales de la familia, para mantener el patrimonio dentro de la familia biológica, y que no acabe en manos de una persona venida de fuera, en este caso el hijo adoptivo⁵²¹.

En otras ocasiones, en vez de recurrir a la venta, se realizan intercambios:

Nippur	Lieberman, RA 76 34	Intercambio de dos casas entre Apil-Sin y Geme-Nanna su hermana, con pago de una compensación por esta última.	VIII/Damiq-ilišu 5
--------	------------------------	--	--------------------

⁵²⁰ Charpin, *Tell Sifr*, p. 133.

⁵²¹ Charpin, MHEO 2, pp. 209-214.

Y también alquileres, si bien no es la solución más normal, ya que normalmente los alquileres aparecen realizados por una sola persona, ocasionalmente se realizan entre varios miembros:

Sippar	BAP 69	Alquiler por 1 siclo de plata de una casa a Warad-Marduk, hijo de Marduk-mullabiṭ, por los propietarios de la casa, Belissunu, y Warad-Sin su hermano.	12/XI/Ammiditana 34
Sippar	CT 8 23b	Los propietarios de una casa, Awil-Sin, el juez, hijo de Sin-bel-aplim, y su sobrino Sin-imguranni, hijo de Ilušu-ibni ⁵²² , alquilan una casa a Sin-iqišam por 5 siclos.	15/II/ Samsuditana g

Disputas por herencias

Las disputas por la herencia se encuentran documentadas también, normalmente suceden entre hermanos, aunque también se encuentran entre tíos y sobrinos:

Kiš	YOS 14 79	Ḫunaia hace una reclamación contra su hermano Lalia por un campo y una casa. Ḫunaia pierde la reclamación y nunca más volverá a reclamar.	Manania 1
Dilbat ⁵²³	G 30	Naḫilum, Tutu-našir y Nigga-Nanna, los hijos de Iddin-Lagamal, hacen una reclamación contra los hijos de Ḫabnum por el borde común de una zanja. Los hijos de Iddin-Lagamal ganan el caso contra Apil-Sin, Sin-šeme, Uraṭia y Etel-pi-Sin, los hijos de Ḫabnum.	Sin-muballiṭ (?)
<i>Lagaba</i>	SLB 1/3 141	Yo [.. de nombre?], esclava de [], y Naramša [], a petición de [] Marduk-našir, Belšunu, Pirḫum-lizziz, hijos de Sin-nadim-šumi, Zababa-našir y sus hermanos, hijos de Šu-Amurru, Sin-išmeanni y sus hermanos(?), hijos de Awel-Ištar, ante [] que [] no harán más reclamaciones(?).	Samsu-iluna
Larsa	Anbar, RA 85 1	Zarriqum ha comprado 18 iku y 10 sar de huerta (localización) a Sin-litalal por 5 siclos 1/3 y 12	Rim-Sin I 26

⁵²² La interpretación como sobrino la hacemos sobre el trabajo de Harris, PIHANS 36, p. 30.

⁵²³ Harris comenta la existencia de un número sustancial de textos en los que aparecen litigios entre *nadītum* y un hermano, o un tío, Harris, JESHO 6, p. 150, el texto CT 8 26a aparece en Goddeeris, OLA 109, p. 221.

		granos de plata. Azilum, el sobrino de Sin-litalal, ha reclamado el huerto, y 5 siclos 1/3 y 12 granos de plata, el precio del huerto, le ha pagado a Azilum. En el futuro Azilum se hace responsable contra un posible demandante.	
Sippar	CT 48 5	Proceso sobre 2 sar 5 gín de terreno vacío heredado por la <i>kulmašitum</i> Taram-Ulmaš, hija de Qurrudum, transmitido en herencia a su hermana Amat-Šamaš y reclamado por su hermano Šamaš-bel-ili.	IX/Samsu-iluna 21
Sippar	TCL 1 104	Sin-iddinam ha sido llevado a juicio por su hermano Ipqu-Šerua y sus tres hermanas Ruttum, Šamuhtum y Beletum, por los 2/3 sar de casa y los 6 meses (de ingresos) que ha recibido como parte de herencia del hermano de su padre, Ipiq-ningal. Por ello ha recibido 10/60 superficie de la casa de Ipiq-ningal y 2 meses de la parte de sucesión de la casa de su padre Abiatum, por lo que Sin-iddinam recibe 5/6 de la superficie de la casa, excluyendo el pasaje de salida, y 8 meses del año. Šamuhtum <i>naditum</i> de Šamaš y Beletum, <i>naditum</i> de Marduk ⁵²⁴ no reclamarán la salida a Sin-iddinam. Ipqu-Ningal y sus hermanas no reclamarán la casa y los lotes de Sin-iddinam.	10/VIII/Ḫammu- rabi 39
<i>Damrum</i> (ḫ i - g a r ^{ki}) ⁵²⁵	YOS 14 165	Tras la muerte de Adad-nada, Nabi-Sin y su hijo Tappa[]-NI hacen una reclamación concerniente a los campos, los jardines y los esclavos. Los jueces asignan los campos, jardines y esclavos a los hijos de [].	IV/Sin-muballit 14

En este último texto no sabemos exactamente quién ni por qué le reclaman, ya que podrían ser parientes tanto de su familia natural, como de la adoptiva. En YOS 14 147 (26/XII/Apil-

⁵²⁴ Barberon señala que las tres hermanas podían ser sacerdotisas aunque sólo se cite a dos, Barberon, Archibab, p. 194 n. 1101.

⁵²⁵ Charpin ha situado por el momento los archivos de Adad-nada y su hija Unnubtum en esta ciudad. Aunque no se conoce su ubicación exacta parece ser que estaba dentro del área de influencia de la *Dinastía de Mananaia*. Sobre esto véase Charpin, Bi Or 36, p. 191; Charpin, RA 72, p. 10 n. 26 y Goddeeris, OLA 109, p. 302.

Sin 3) tenemos un contrato de adopción⁵²⁶. Éste se realiza un año después de que reciba su herencia, probablemente de su padre, como podemos ver en YOS 14 145 (IV/Apil-Sin 2)⁵²⁷. En este contexto cualquiera de los parientes, consanguíneos o afines, podrían ser los responsables de esta reclamación.

El texto anterior, de Sippar, el TCL 1 104 es un proceso en el que podemos ver cómo los hijos de Abiyatum, mantienen una disputa por la herencia de su tío Ipqu-Ningal. Ipqu-Šerua, Ruttum, Šamuhtum (*nadītum* de Šamaš) y Beletum (*nadītum* de Marduk) reclamarán la parte que ha tomado su hermano Sin-iddinam perdiendo el proceso, y siendo alertados por los jueces de que si tuvieran alguna tablilla en la que se especificara lo contrario sería considerada fraudulenta. Como muchos otros textos, encontramos una cláusula que impide reclamaciones futuras:

Dilbat	G 21	Nur-ilišu y Namria, los hijos de Qaqqadia, no reclamarán el campo, el huerto, la casa y la cosecha(?) de Naḫilum (que ha heredado de Qaqqadia). Naḫilum ha pagado 1 2/3 siclos de plata como compensación, para satisfacer sus corazones. Si ellos hacen una reclamación, darán un campo como el campo, un jardín como el jardín y una casa como la casa.	Sin-muballit 11
Kisurra	SANTAG 9 222	[] ha recibido 1 mina de plata. [] Sarriqum ha recibido 1 mina plata []. Ili-iddinam ha recibido las posesiones de Bitum-rabi, la <i>nadītum</i> ⁵²⁸ de Ninurta y Nergal. Sarriqum ha recibido 1 parte. Sarriqum ha dado [] a? Ili-iddinam frente a los jueces y los cabezas de las familias. Han jurado por el nombre de Ninurta e Ibni-šadum que en el futuro, no procederá un hermano contra el otro.	Ibni-šadum

⁵²⁶ “Adad-nada is the (adopted) son of Ḫussubtum. After the death of Ḫussubtum, Adad-nada will inherit field, garden and house, the share of Ḫussubtum, which she divided in the house of her father. As long as Ḫussubtum, his mother, lives, he will sustain her”.

⁵²⁷ “Adad-nada inherits a field of 12 iku, another field of 6[+x] iku, [], a [house plot] of 12 ½ sar on the broad street”.

⁵²⁸ Goddeeris traduce como “*nadiātum* de Ninurta y Nergal”, en SANTAG 9 222, pero Barberon opina que debería traducirse en singular, ya que Bitum-rabi debía ejercer las funciones de ambos cultos. Sobre este tema véase Barberon, Archibab 1, p.93, n. 547.

5.2.2. EL PAPEL DE LA FAMILIA EN LA DEVOLUCIÓN DE LAS DEUDAS

En los textos económicos asegurarse del pago de un préstamo resulta en una serie de cláusulas ligadas a la realización de dicho documento. El modo que tiene un acreedor de que el préstamo le sea devuelto va desde el uso de una prenda, a un secuestro, pasando por el uso de un aval o garante, o con una cláusula de responsabilidad conjunta de los deudores. En muchas ocasiones encontramos a los miembros de la familia envueltos en este tipo de documentos⁵²⁹.

5.2.2.1. Medidas contractuales para la devolución de una deuda

La prenda se define como una cosa no material o mueble que se sujeta a la seguridad o el cumplimiento de una obligación (k ù - t a - g u b - b a /*mazzazārum*). Las prendas podían ser por tanto campos, casas, objetos, pero también y con bastante frecuencia, personas⁵³⁰. La prenda podía ser desplazada o hipotecaria. En el primer caso se suele incluir una frase para resaltar el carácter anticrético del principal y el interés, es decir el deudor consiente en que el acreedor goce de los beneficios de un objeto o el trabajo de una persona hasta que la deuda sea saldada. En el segundo caso la transacción es más compleja, ya que en ocasiones se relaciona con una prenda que puede huir, dando una segunda seguridad. Como ejemplo para explicar la prenda hipotecaria, podríamos usar el texto YOS 8 35, en el que un tal Sinmagir aparece como prenda para Balmunamḫe. Sin embargo sus padres aparecen como garantes. Esta garantía se explica por la cláusula siguiente que dice que si el esclavo huye los padres deberán darle su casa y huerto. Dado que los padres deberán dar sólo sus propiedades si su hijo huye, la prenda se considera hipotecaria.

Larsa	YOS 8 35	Un esclavo, Sin-magir de nombre, el esclavo de Balmunamḫe, a Balmunamḫe su dueño, Numušda su padre y Taribatum su madre, han tomado a	VI/ Rim-Sin I 19
-------	----------	---	------------------

⁵²⁹ La información sobre este tema puede leerse en Westbrook, *Security for Debt*, pp. 63-92; Skaist, *The Old Babylonian Loan Contract*; Kienast, FAOS 2/1 pp. 92-150; y Veenhof, "Pfand. B.", RLA 10, pp. 443-445.

⁵³⁰ Según Skaist casi todos los contratos que tienen prendas son préstamos de plata (aunque también hay dos préstamos de grano y tres préstamos de plata y cebada). Este tipo de textos de préstamo con cláusulas para prendas se han descubierto en todas las regiones de la baja Mesopotamia del periodo paleobabilónico. De los 55 textos que analiza 18 son de Kisurra, pero también hay de Mari y de la *Dinastía de Manañaia*. Sin embargo no se han encontrado en otros sitios como Nerebutum, donde hay muchos contratos, tal vez por azar, pero quizás pudiera ser que no se realizaran por algún motivo. Para ver más sobre esto véase Skaist, *The Old Babylonian Loan Contract*, pp. 202-230. En cuanto a Kienast, hace notar que, al menos en Kisurra, las prendas con tierra predominan en la primera parte del periodo paleobabilónico, mientras que con personas aparece en la segunda mitad, véase Kienast, FAOS 2/1, p.77.

		cargo. Si Sin-magir huye, Numušda su padre y Taribatum su madre darán su casa y jardín a Balmunamḫe.	
Marad	EGHS 6	Erra-bani presta 1 2/3 mina de plata a Ikun-pi-Erra. Dos de sus hijos y un esclavo son puestos como prenda por la plata.	ḫ ⁵³¹
Kiš	YOS 14 123	Apil-aḫi y Riš-[] se dan a sí mismos como prendas. Aḫati-waqrat y Šat-Zababa responderán a la reclamación concerniente a la casa.	III/Sumu-la-el 30
Tutub	JCS 9 88	17 siclos de plata para la redención de Ḫagaliya, su padre, Zagagum recibió (como préstamo). (Pero) él no tiene plata (para repagar el préstamo). Por eso se vendió a sí mismo al sacerdote <i>enum</i> .	-

No se debe confundir tomar a una persona como prenda con la venta de personas, cosa que se hacía en casos de necesidad con los miembros de la familia. En estos casos un hijo podía ser vendido por sus padres o sus hermanos, como podemos ver por ejemplo en Harris, JCS 9 89-93 o SANTAG 9 247. Sin embargo hay casos controvertidos como el siguiente texto de Larsa, que se ha interpretado como una garantía de una deuda:

Larsa	Anbar, RA 69 11	Eršitu (es) su nombre, a su hermano Ipquša e Ištarrimti-ili su hermana, Sin-ili lo ha comprado. 13 siclos de plata, su precio completo, ha pagado. Si en el futuro, Eršitum deja de trabajar, Ipquša e Ištarrimti-ili ante Sin-ili serán responsables.	VIII/ Rim-Sin I 18
-------	--------------------	--	-----------------------

Anbar ha denominado el texto como “Gage contre une dette”. Sin embargo el texto muestra que Sin-ili paga (i n - n a - l á) por Eršitu una cantidad de plata. La cláusula en caso de que no trabaje es lo que provoca esta interpretación del texto en relación a una prenda, aunque otras podían ser las explicaciones, como el siguiente texto, ya que esta cláusula no es sólo de los textos de prendas, sino que se puede encontrar en otros tipos de transacciones. Por ejemplo en los textos cuneiformes cuando aparece la palabra “garantía”, se refiere a una situación en la que una persona (el garante) se responsabiliza por el pago de otra persona

⁵³¹ m u b à d ḫi-lí-dn in - ur ta^{ki} l b a - d ù, según Boer quizás prodría ser un nombre de año de Sumu-ditana, Boer, JCS 65, p. 78 y 86.

en caso de que ésta no lo pague. En el siguiente caso sin embargo la garantía que muestra el texto se da sólo en caso de que el esclavo muera, huya o deje de trabajar:

Tutub	Harris, JCS 9 2	[], la esposa de Išar-lu-baliṭ, ha tomado. Si Iddin-Adad se escapa, ella pagará 1/3 mina de plata al <i>enum</i> .	-
Tutub	Harris, JCS 9 5	[] siclos de plata de Mannum-ki-iliya Bakšišum ha recibido (como préstamo). Él (Bakšišum) ha puesto a su hijo como prenda. Si Bakšišum [] su hijo, la plata junto con su interés pagará. Si el hijo muere o huye, Mannum-ki-iliya tomará de Bakšišum la plata prestada.	-
Uruk	Anbar, RA 85 18	A Rim-Adad como prenda han tomado Eteyatum y Šat-Belili su esposa. Si Rim-Adad deja de trabajar, media mina de plata pagarán.	26/ XII bis/ Rim-Sin I 18

Personas implicadas

En un préstamo intervienen tres personas, el acreedor, que da el dinero a una segunda persona (o a un grupo de personas como un marido y su esposa, dos hermanos, un hijo y su madre, entre otras muchas combinaciones posibles), que se convierte en el deudor. En los casos en el que la prenda es una persona, ésta es el tercer elemento, y puede ser un esclavo, pero también los hijos, la esposa o un hermano. En ocasiones encontramos una cuarta persona, a la que el acreedor da la prenda para que trabaje.

Duración

El uso de personas como prenda está sujeta al pago anticrético del préstamo, es decir, en el momento en que la deuda es saldada se considera anulado el préstamo. Por ello no es una situación permanente. Sin embargo encontramos cláusulas especiales en caso de muerte de la prenda, enfermedad, huida o que la persona dejara de trabajar, con el fin de asegurarse del cobro de la deuda. También existen ocasiones especiales en que los reyes editan decretos con el fin de suspender estas obligaciones en el país⁵³².

⁵³² Normalmente sucedía cuando subían al trono, pero también podía ser que lo hicieran a lo largo de su reinado en ciertos momentos. Por ejemplo en el siguiente edicto de Ammi-šaduqa: "If a debt is incurred by a son (=citizen) of Numḫia, Emutbal, Idamaraz, Uruk, Isin, Kisurra or Murgu and he [gives] hims[elf], his wife or [his children] in sale, in penal servitude [or as ple]dge [because the king] has decreed equity [for the land, he is rele]ased, his restoration is established", Westbrook, *Security for Debt*, pp. 74-76. Encontramos más textos donde se habla de la redención de la tierra, por ejemplo en la ciudad de Ur: UET 5 124 y TS 22, años Rim-Sin I 35 y 28. Sobre esto puede leerse también en Sanmartín, *Códigos legales*, pp. 185-206; Charpin,

Continuidad del parentesco

Aunque hemos hablado de las personas en términos muy cosificables, hemos de añadir, de cara a nuestro estudio, que el uso de un miembro de la familia como prenda no supone el final de la relación entre los parientes. Gracias al archivo de Balmunamḫe, un importante hombre de negocios de Larsa, podemos seguir la trayectoria de algunas de estas personas, comprobando cómo sus familiares parecen no dejarlos abandonados a su suerte, si bien son pocos casos los que hemos encontrado, han podido existir más:

- Aḫuatum aparece en YOS 8 30 (datado en 21/I/Rim-Sin I 16) donde es comprado por Balmunamḫe a Sin-iqišam. En YOS 8 33 es dado en prenda a Riš-Irra y Maritum, quienes podrían haber sido los padres aunque no aparece indicado en el texto. Las líneas donde figura el precio están rotas en ambos textos, así que no sabemos el alcance de la transacción, pero parece que Balmunamḫe a veces compraba un esclavo de una tercera parte para devolverlo a sus padres⁵³³.
- Sin-magir es vendido por sus padres, Puzur-Numušda y Taribatum por 20 siclos en YOS 5 141 (6/V/Rim-Sin I 14). Pocos días después, en YOS 8 23, sus padres lo reciben de Balmunamḫe en prenda (10?/V/ Rim-Sin I 14). Cinco años más tarde, en el texto YOS 8 35, Puzur-Numušda y Taribatum ponen su casa y su huerta como garantía para recibir a su hijo de Balmunamḫe (VI Rim-Sin I 19)⁵³⁴.
- Šamaš-rabi aparece tres veces, quizás referido a tres personas diferentes, aunque podrían ser dos personas, o la misma. En YOS 8 27 (I/Rim-Sin I 16) su hermano y hermana, Amurru-šemi y Šat-Ištar, lo reciben como prenda de 20 siclos de plata. En YOS 8 22 (X/Rim-Sin I 24) Iddiniatum lo toma como prenda de 60 siclos de plata (en este caso se podría relacionar con una persona diferente a la anterior, pero no podemos saberlo). En el tercer caso, YOS 8 44 (15/VIII/Rim-Sin I 25), Ḫazirum, Šu-Amurru, Ḫunabatum, y la casa de Šu-Amurru lo reciben como prenda de 60 siclos de plata. Si seguimos analizando el archivo veremos que este mismo Šu-Amurru se venderá a sí mismo a Balmunamḫe por 13 siclos de plata en XII/Rim-Sin I 15 (Riftin 25). En el mismo mes (13/XII/Rim-Sin I 15, YOS 8 11). Amurru-

Rendre la justice, pp. 84-92; Kraus, *Königliche Verfügungen in Altbabylonischer Zeit*; Finkelstein, *Fs. Landsberger*, pp. 233-246; y Veenhof, *Fs. Renger*, pp. 599-616.

⁵³³ Para ver este caso, así como los siguientes, véase Van de Mieroop, *AfO* 34, pp. 1-29.

⁵³⁴ Sobre la datación de estos textos puede consultarse también Lautner, *Altbabylonische Personenmiete und Erntearbeiterverträge*, p. 4, n. 19. No obstante la historia de Sin-magir no termina aquí, ya que aparecerá en otros dos textos, que tienen que ver con otras personas: en TCL 10 47 (VI/16/Rim-Sin I 17) es dado a Nur-Kabta por Balmunamḫe como prenda de 30 siclos de plata; y en YOS 8 40 (XI/16/Rim-Sin I 22) Sin-magir se vende a sí mismo a Balmunamḫe por 10 siclos de plata. Véase Van de Mieroop, *AfO* 34 (1987), p. 10.

šemi y Šat-Ištar lo recibirán también como prenda de 20 siclos de plata. Esta transacción probablemente se feche tras la venta de Riftin 25. Los documentos muestran que los que reciben las prendas son, muy probablemente, el hermano y la hermana del esclavo, por lo que podemos ver que Amurru-šemi y Šat-Ištar reciben como prendas a Šu-Amurru y Šamaš-rabi en años sucesivos, probablemente ambos hermanos en esta familia.

- Uqa-ili es vendido por su padre Sin-tamkari por 10 siclos de plata en 16/XI/Rim-Sin I 23 (Bab. 7 45) y, probablemente en el mismo mes más tarde XI/Rim-Sin I 23 (YOS 8 25) Sin-tamkari lo recibe como prenda de 20 siclos de plata.

Estos cuatro casos que se pueden seguir en este archivo demuestran una continuidad de los lazos de parentesco entre los parientes primarios. Aunque se de a una persona como prenda, eso no significaba desentenderse de ese familiar, sino que al cabo del pago de la deuda, lo cual tenía una duración limitada, el pariente volvía con su familia.

5.2.2.2. Medidas extremas para la devolución de una deuda

En este caso hablamos del embargo o secuestro (*nipûtum*, vb. *nepûm*), no sólo usado en el pago de préstamos, sino de otro tipo de impagos⁵³⁵. En el caso de los préstamos puede justificarse por el simple atraso del interés⁵³⁶.

Este tipo de textos se encuentra mencionado en las colecciones legales, y con más frecuencia en las cartas, donde es un motivo frecuente, ya que parece ser que los escolares consideraban este tipo de textos como parte de sus ejercicios⁵³⁷. Se realizaba con frecuencia cuando el deudor no estaba en casa y se tomaba a la fuerza a un miembro de los que vivía bajo el mismo techo, o incluso a más de uno, para forzar el pago: la esposa (AbB 9 41), los niños (CH 116), esclavos (AbB 10 5), la nuera (AbB 9 270) y la cuñada, esposa del hermano (AbB 6 41). Westbrook señala que en una ocasión se menciona incluso a un animal (AbB 14 2). No se ha encontrado ninguna referencia a esclavos, por lo que parece que el secuestro se realizaba con miembros femeninos de la casa, o con los niños, ya que muy a menudo encontramos un determinativo femenino junto a la persona secuestrada *m u n u s nipûtum*, aunque también puede ser un miembro de la familia en general:

⁵³⁵ Westbrook habla de tasas (AbB 11 79), dinero debido a la tierra de la corona (AbB 10 5), el retorno de un cerdo prestado (AbB 13 131) y también trabajos (AbB 9 253), aunque también préstamos (AbB 3 20), Westbrook, *Security for Debt*, p. 84.

⁵³⁶ AbB 3 20.

⁵³⁷ Kraus, JEOL 16, pp. 16-39; y Westbrook, *Security for Debt*, p. 84.

<i>Lagaba</i>	NBC 7855	Awil-Nabium el [] me presentó el caso del siguiente modo, diciendo: “Marduk-našir envió aquí y puso a un miembro de mi familia (<i>salat bitiya</i>) (bajo custodia). Di (a Marduk-našir): «el hombre no es hostil».” [] su rehén. Cuando el interés[] coja [] en tu manos, como []. Envíame una respuesta a mi tablilla.	Samsuiluna 6-8 ⁵³⁸
---------------	----------	--	-------------------------------

¿Es legal el secuestro?

Para comprender mejor el funcionamiento del secuestro hemos de mirarlo desde el punto de vista de la legalidad. El secuestro o embargo de una persona o un bien es una medida que un acreedor toma para forzar el pago. Dado que lo podemos definir como un recurso personal en el que hay una no-intervención judicial, el acreedor no tendría derecho alguno a vender a la persona embargada para saldar la deuda, pero sí podría ejercer unas condiciones muy duras para presionar al deudor. En relación a la muerte de una persona secuestrada es donde encontramos algunos artículos en las colecciones legales, ya que hablan de esta práctica en en LE 22, 23, 24 y CH 114 y 117. También parece ser que podían ir ante las cortes en caso de abuso o desacuerdo⁵³⁹:

Tutub	Harris, JCS 99	[] Imgurum [] la hija de Zanaya [] al?] sacerdote <i>enum</i> [] Además, (los jueces) preguntaron a Imgurum: “¿Warad-Ištar te envió al sacerdote <i>enum</i> diciendo: «Trae a la hija de Zanaya, tu esclava, junto con sus cuatro (hijos)»?”. “Él me envió,” dijo Imgurum ante el dios. Entonces preguntaron a Maratiya ante el dios: “¿Ištar-muballiṭ es la hija de Zanaya?”. “Ella es la hija de Zanaya”, dijo ella (Maratiya). Los jueces habían preguntado a [] sobre Warad-Ištar. Pero no preguntaron al sacerdote <i>enum</i> [].	-
-------	----------------	--	---

⁵³⁸ Aunque este texto no está fechado, la cronología del archivo nos permite situarlo en esta franja de tiempo.

⁵³⁹ Si bien algunas cartas muestran un claro chantaje, impidiendo de este modo la queja: “If you love me, let no one claim against his house”, AbB 10 1.

Este caso, debido a lo fragmentado que está, y a que faltan tanto el inicio como el final, lo hacen de difícil comprensión. Harris interpreta este juicio dentro de este contexto, en el que la esclava del sacerdote *enum*, Ištar-muballiṭ, la hija de Zanaya, ha sido secuestrada para satisfacer una deuda y sobre la duración de dicho embargo. Dado que la tablilla se encontró en el archivo del templo parece que fue el sacerdote *enum* quien ganó la demanda⁵⁴⁰.

El funcionamiento psicológico del secuestro

El fin del secuestro es incuestionable: presionar al deudor para que pague el dinero que debe. Para algunos debía ser un asunto cotidiano, ya que se puede encontrar mencionado en las cartas sin mucho drama como se puede ver en la siguiente carta, mencionado entre otros recuentos:

Desconocido	AbB 9 41	(...) Por lo que concierne (a los dátiles) de Ili-iddinam: salida de 46 kor, 3 pí, 2 seah de dátiles, ha enviado 31 kor, 2 pí, 3 seah; él ha gastado 5 kor, 2 pí. En balance, 9 kor, 4 pí. He retenido a su esposa (...).	-
-------------	----------	---	---

La reacción del deudor y los allegados en muchas ocasiones parece desesperada:

Ur	UET 5 9	(..) Él ha secuestrado a tu esposa y a tu hija. ¡Ven aquí y redime a tu esposa e hija antes de que mueran detenidas en prisión ⁵⁴¹ !	-
----	---------	---	---

Sin embargo no en todas las ocasiones la reacción es la esperada. En una carta apreciamos la situación contraria, como se puede leer, es el acreedor quién está preocupado porque, a pesar de haber retenido a la esposa de un hombre, la deuda no es saldada. La *nadītum* en cuestión escribe esta carta:

⁵⁴⁰ Harris, JCS 9, p. 102.

⁵⁴¹ Parece ser que eran retenidos en la casa de acreedor, pero también se mencionan sitios como un molino (AbB 1 137), un granero (AbB 9 270), y en ocasiones los textos escolares citan también la prisión (*šibittum*, AbB 14 128). En los casos en los que aparece la prisión referida como *nupārum* parece estar conectada con el rey, como si el deudor hubiera sido denunciado ante él (AbB 2 114 y AbB 5 228 cf. AbB 5 234 *šibittum*; y AbB 7 68). Estos dos términos podrían ser sinónimos en el contexto real, véase Scouflaire, *Fs. Finet*, pp. 157-160. En el texto Charpin, *Rendre la justice*, 55 encontramos una carta de queja donde precisamente se atesta la muerte de una esclava perteneciente al hermano del remitente, que había pagado un dinero a un comerciante para que la librara de prisión, quedándose sin dinero y sin esclava.

Sippar	AbB 11 106	En cuanto a la secuestrada (^{m u n u s} <i>ni-pu-tim</i>) sobre la que me escribieron: «Llévate un rehén. Él te enviará la cebada». Puse a la rehén en custodia pero no me envió la cebada. Debería enviarle a la rehén, él no me enviará la cebada. Escribe a los honorables jueces, tus colegas, que han oído sobre mi caso, y que le digan a Abazi que me envíe la cebada y yo entonces le enviaré a la rehén. Le he dado comida a la rehén durante casi cinco meses, ¿debo liberar a la rehén si no me da la cebada?	-
--------	------------	---	---

En un principio no hay porqué suponer que el acreedor pusiera a trabajar a los rehenes, sino que más bien parece que se intentaba presionar al deudor. Pero el secuestro incluía una serie de condiciones penosas, con el fin de forzar al deudor y a su familia a venderse a sí mismo y a su familia en esclavitud para saldar las deudas. Para que esta situación se diera debía verse las condiciones de la esclavitud como un mal menor al secuestro, por lo cual podemos imaginar que el secuestro debía ser una situación muy dura. Probablemente eran maltratados, y las mujeres agredidas sexualmente, pudiendo llegar a ocasionar la muerte. Tanto el maltrato como la muerte derivada de éste, se ven con facilidad ya que se cita en colecciones legales y cartas (UET 5 9). En cuanto a la agresión sexual, Westbrook señala un único caso donde podría verse⁵⁴²:

Larsa	YOS 8 51	En cuanto a Tabbi-Ištar hija de Dašuratum a quien Ellulum ha tomado como rehén y ha jurado por el dios en la Puerta de Dingir-Mah no acercarse ni tener relaciones sexuales con ella. Dašuratum hizo el juramento por el rey Rim-Sin: «De ahora en adelante, sea por 5 años o por 10, guardaré a mi hija para Ellulum y se la daré en matrimonio».	Rim-Sin I 20
-------	----------	--	--------------

En este caso una chica es liberada de ser embargada a cambio de la promesa de su madre de darla en matrimonio. El juramento del secuestrador de no tener relaciones sexuales con la rehén hace pensar que podría haber sido considerada como una ventaja natural del acreedor, presionando aún más el pago por parte del deudor.

⁵⁴² Westbrook, *Security for Debt*, p. 89.

5.2.3. EL SUSTENTO EN LA VEJEZ

Nuevamente el sustento en la vejez hace su aparición en los textos mostrando una de las preocupaciones más habituales en las relaciones familiares. Las soluciones como veremos eran variadas:

- a) Se podía compartir la responsabilidad entre los hermanos, entregando al padre o madre una cantidad idéntica:

Lugar desconocido	Anbar, RA 85 22	3 gur 1 pi y 4 ban de cebada, 4 minas de lana, 2 sila de aceite, que Damqum dará a su padre Abu-waqar. 3 gur 1 pi y 4 ban de cebada, 4 minas de lana, 2 sila de aceite, que Apil-Marduk dará a su padre Abu-waqar. 3 gur 1 pi y 4 ban de cebada, 4 minas de lana, 2 sila de aceite, que Šamaš-magir dará a su padre. Lo han concedido en acuerdo. No cambiarán.	30/XII/ Samsu-iluna 1
-------------------	-----------------	---	-----------------------------

- b) También se puede utilizar una esclava para que asuma esta tarea:

Nerebtum	UCP 10/1 105	1 esclava llamada Kute, Nuṭṭuṭum ha dado a su madre Tuliš; tanto como Tuliš viva, Kute debe mantenerla. Cuando muera, Kute volverá a ser propiedad de su hija Nuṭṭuṭum. Todo lo que Tuliš haya o vaya a adquirir será de Nuṭṭuṭum.	-
Ur	UET 5 95	Ellumušu, Sin-eli-ina-mati, y su hermano Sin-šamši, hijos de Taribum, han dado una esclava llamada Eštar-ummi-eništi a su madre Tebe para su sustento, en lugar de una ración alimentaria y vestimenta. El día en que muera, sus hijos recuperarán la esclava.	21/VI/ Hammurabi 33

- c) Y se puede recurrir a la adopción y el matrimonio:

Dilbat	G 41	Šallurtum, hija de Ikun-pi-Uraš, ha adoptado a Šat-Uraš como su hija. Tras la muerte de Šallurtum, Šat-Uraš puede reclamar la herencia de su madre.	[]
Kiš	OECT 13 202/203	Belessunu ha tomado a Šum-Ištar como su hija de su hermano Ali-tillati. Le ha dado a Ali-tillati 5 siclos de	29/ III/ Sin-

		plata como suma para criarla. Si Šum-Ištar dice a Belessunu: «Tú no eres mi madre», la raparán y la venderán. Si Belessunu dice a Šum-Ištar: «Tú no eres mi hija», [] en la casa []. Todo lo que Belessunu tenga es de Šum-Ištar.	muballit 9
Kiš	Ki 607/618	[]- Malgium-libluṭ es adoptado de sus padres Ḫuttupum y Bikkilum por Gimilum y su esposa Ištar-ibbi por 2 siclos de plata. Si ellos dicen: «Tú no eres nuestro hijo», pagarán 1/3 mina de plata y [] su herencia. Si él dice: «Tú no eres mi padre, tú no eres mi madre», lo venderán. Al mismo tiempo, Gimilum se casa con Ištar-ibbi, la hija de Ḫuttupum y Bikkilum, y paga 10 siclos de plata como <i>terḫatum</i> . Si Gimilum dice a Ištar-ibbi: «Tú no eres mi esposa», perderá la casa y pagará 1/2 mina de plata. Si Ištar-ibbi dice a Gimilum: «Tú no eres mi esposo», la arrojarán al agua. Gimilum e Ištar-ibbi darán sustento a Ḫuttupum y Bikkilum durante el tiempo que vivan.	-

Los dos primeros casos son muy típicos. En el primero una adopción normal, en el segundo caso, en Kiš, Belessunu sea probablemente una sacerdotisa, que adopta a su sobrina como heredera (o a una esclava manumitida de su hermano), pero ésta continúa siendo criada por el hermano a cambio de plata. Por lo que parece que el texto lo que hace es regular la vejez de la mujer así como disponer los asuntos relacionados con la herencia, más que una verdadera y efectiva adopción, ya que la madre adoptiva no va a criar a la adoptada.

En el último caso las explicaciones son variadas, ya que representa un caso complejo con una adopción y un matrimonio. En opinión de Donbaz y Yoffee creen que Malgium-libluṭ es un hijo adoptivo de Ḫuttupum y Bikkilum, probablemente un esclavo, basándose en el nombre, y posiblemente por el precio que se entrega por él. De este modo el esclavo pasa a ser su nieto, ya que es adoptado por su hija y su nuevo marido, que tienen la obligación de sustentarlos en la vejez dado que Malgium-libluṭ es todavía pequeño⁵⁴³. Goddeeris propone que este documento aparezca como resultado de una deuda, en un caso en el que Gimilum sea el acreedor o bien la persona que salda la deuda en su lugar, y de este modo se entrega a la hija en matrimonio y al hijo en adopción⁵⁴⁴. Sea cual sea la explicación que lleva a la creación de esta situación, que podría incluso ser tan simple como un arreglo de

⁵⁴³ Donbaz y Yoffee, *Bi Mes* 17, pp. 45-56.

⁵⁴⁴ Goddeeris, *OLA* 109, p. 299.

sustento, las obligaciones familiares así como el traspaso de la herencia parecen claros: Huttupum y Bikkilum se aseguran su sustento en la vejez a través del matrimonio de Gimillum e Ištar-ibbi, que se comprometen a cuidarlos en la vejez, y por tanto suponemos que recibirían la herencia, a la vez que adoptan a su hijo varón menor (adoptado o no) que sería el heredero último de sus bienes. Este acuerdo no varía el resultado, ya que la herencia de la primera generación pasa a Malgium-libluṭ, pero introduce una situación favorable para su hija y su yerno, que disfrutarán de la herencia mientras se comprometen a cuidarlos, posiblemente porque Malgium-libluṭ fuera aún muy pequeño.

Este no es el único caso de este tipo. En el siguiente documento también encontramos una mezcla de matrimonio y sustento:

Kisurra	SANTAG 9 230	Me-Sin es la esclava de Nuraya. Adad-nuri, <i>qadištum</i> , (y sus hermanos?) la ha(n) tomado como heredera(!) por el precio(!) de 2 siclos de plata. Su hermano no volverá sobre el asunto de la esclava. «Se la dará como esposa».	[Manabalt]e'el 1(?)
---------	--------------	---	------------------------

Este texto parece relacionarse con un contrato de adopción matrimonial, aunque no está del todo claro, la sacerdotisa y su hermano han adoptado a una esclava, posiblemente con la intención de que de sustento en la vejez a la hermana, pero también para que sea la esposa del hermano.

d) Intercambio de propiedad por sustento

Encontramos un caso que se ha explicado desde esta perspectiva, aunque la interpretación es difícil:

Dilbat	G 33	Los hijos de Mannum-šuklul no reclamarán el campo, la casa, el huerto y el mobiliario que Naḫilum, Tutu-našir, Bikkia, Sin-muballiṭ, Nigga-Nanna y Ribatum, su hermana, los hijos de Mannum-šuklul, heredarán tras la muerte de Mannum-šuklul.	[]
--------	------	--	-----

Goddeeris interpreta el texto de la siguiente manera: Mannum-šuklul cambia su propiedad, o una parte de ella, por sustento, realizando una especie de contrato de adopción con la

finalidad de asegurarse la vejez, con los tres hijos de Iddin-lagamal (Naḫilum, Tutu-našir y Nigga-Nanna), además del sustento de sus hijos, que probablemente sean los individuos listados detrás, es decir, Bikkia, Sin-muballit, y Ribatum. Este contrato aún así presenta algunas incógnitas, como el orden en que aparecen presentados los hijos, y el propio motivo que lleva a esta situación. Bien podría deberse a que los hijos fueran demasiado pequeños, o tal vez a que las relaciones dentro de esta familia no fueran demasiado fluidas.

5.2.4. NEGOCIOS EN FAMILIA

Los textos económicos constatan un alto grado de cooperación entre parientes, normalmente pertenecientes al sector masculino en dos generaciones lineales y/o colaterales. Los tipos de negocios involucran un gran abanico de posibilidades: textos de compra, de venta, de préstamos, alquileres, etc. En ocasiones encontramos archivos donde podemos ver una serie de negocios atestados a través de varias generaciones, o por varios hermanos. Estos negocios llevan a la reconstrucción de árboles familiares, en ningún modo completos, aunque en ocasiones son bastante aproximados, al menos en algunas de sus ramas. El estudio de los negocios, a nivel familiar nos permite: a) conocer el grado de vinculación familiar, b) constatar el uso de fratrónimos, patronímicos y matronímicos, c) conocer la posición de la mujer, d) reconstruir árboles familiares más o menos completos. Para ello vamos a analizar los negocios que tienen lugar en la familia a través de sus relaciones: entre padres e hijos, entre hermanos, entre hombres o mujeres y sus madres, entre cónyuges y entre otros miembros de la familia, principalmente tíos, sobrinos y primos. En algunos textos, como en el siguiente, se alude a la familia en general en vez de a sus miembros, pero no es lo más frecuente, y no será con este tipo de textos con los que vayamos trabajar:

Šupur- Šubula	Szlechter, JCS 7 13 ⁵⁴⁵	2/3 siclos de plata para la casa paterna, su interés es <i>mākālum</i> ⁵⁴⁶ , la plata pertenece a Sin, que Sin sobre Ubarum posee; él la hará registrar y a Sin él satisfará.	[]
------------------	---------------------------------------	--	-----

⁵⁴⁵ El texto Szlechter, JCS 7 14 es similar a éste.

⁵⁴⁶ Este tipo de interés no es muy frecuente y sólo se ha encontrado en el norte de Babilonia, relacionado con el préstamo de un dios, normalmente Šamaš, aunque también Sin, como en este caso. El término *mākālum* procede de la raíz a *akālum* “comer”, por lo que en este préstamo el interés se devuelve en comida, aunque no sabemos muy bien cómo funcionaba ni en qué casos se aplicaba. Para ver más sobre esto véase Szlechter, JCS 7, p. 89 n. 70 y Skaist, *The Old Babylonian Loan Contract*, pp. 127-129.

5.2.4.1. Negocios de padres e hijos

Es muy curioso constatar como los hijos realizan sus negocios junto con sus padres, esto forma parte del aprendizaje que tiene lugar en el seno de la familia del que hemos hablado antes, en la que los hijos aprenden de sus padres, y estarán bajo su protección y consejo. Lo más normal es encontrar a los padres y los hijos en posición de vendedores:

Isin ⁵⁴⁷	Jean, RA 26 7	1 ebel 1 gín de terreno no cultivado perteneciente a Eštar-seme'at y a Ipqu-Aba, su hijo, (localización) Paliya ha comprado por 6 siclos 2/3 de plata.	III/Sin-magir b
Dilbat	G 34	Compra de [un campo] por Naḥilum, a Sin-iddinam, hijo de Ilušu-[], Apil-ilišu y los hijos de Imgurum.	V/ Apil-Sin 17
Kiš	Thureau-Dangin, RA 8 1	Compra de un campo de 11 ½ iku por Šumšunu-watar, hijo de Gubanidu, a Ili-kitti, hijo de Atanaḥ-ili, y sus hijos Annašum y Utu-mansum por 1 mina 10 siclos de plata y 12 kor de cebada.	V/ Sumu-abum 13
Marad	R 5	Sin-idinnam ha comprado 6 iku de campo por una mina de plata a Iakum, hijo de Nagisanum, y a Iatar-El, su hijo.	Aḫimaraz a
Nerebtum	OBTIV 31	Sin-šemi compra 900 sar de campo (localización) a Adaya hijo de Ṭab-šillašu y Sin-bani su hijo por 5/6 mina 5 ½ siclos de plata.	Sin-abušu tb
Šaduppum	Simmons, JCS 15 116	Ili-mu-di-in e Ili-bani, su hijo, venden [] sar de [tie]rra a Warad-Sin por 18 gín de plata.	Sumu-Iamutbal cb
Tutub	Harris, JCS 9 68 ⁵⁴⁸	Erissum-matum y Šissu-nawrat, su hijo venden a [] 3 gán de campo frente a Iliamram, por []	Sin-abušu tb
Ur	TS 4	Ina-šame-wašum ha comprado [] a Arwium, hijo de Šiklum y a su hijo Ilišu-ellassu por x 2/3 siclos 15 granos de plata.	V/ Rim-Sin I 6

O aparecen también en ocasiones realizando reclamaciones juntos:

Ur	TS 1	Nanna-lusa y su hijo Nawirum-ili inician un proceso ante el rey contra Sasum por un terreno baldío que habían vendido a éste ocho años atrás.	X/ Nur-Adad ?
----	------	---	---------------

⁵⁴⁷ Este texto se ha ubicado en un primer momento en Larsa (Jean, RA 26, pp. 101-114.), sin embargo recientemente se ha sugerido que el lugar fuera Isin (Charpin, www.archibab.fr).

⁵⁴⁸ En este mismo archivo encontramos otros dos textos que registran transacciones similares, a cargo de un padre y su hijo en Harris, JCS 9 64 y 72.

Kiš	Goetze, JCS 4 3	Sin-kašid y sus hijos Nabi-ilišu y Alaia-pi-Nanna, ponen una reclamación contra Ilum-abum, que les dio 5 siclos de plata y 3 kor (de cebada) como pago para pacificarlos. Lo dio en la mano de Sin-kašid por el campo que antes habían tenido.	I/ Samu-la- el 26
-----	--------------------	--	----------------------

Quizás esta situación podía deberse al factor demográfico que comentamos anteriormente, en el que la edad de los padres y los hijos no llega a permitirles realizar una gran cantidad de negocios juntos, y por ello los padres en ocasiones aparecen ayudando a sus jóvenes hijos.

En muchos casos comprobamos por los documentos que los hijos siguen las profesiones de sus padres, permitiendo apreciar una continuidad en las actividades a través de los archivos, como por ejemplo en el caso de Inana-mansum y Ur-Utu en Sippar o de Uqa-il y su hijo Warad-Tišpak en Šaduppum, entre otros muchos⁵⁴⁹. En el siguiente archivo podemos constatar esta incorporación de hijos a los asuntos de familia. Primero encontraremos a un padre que vende solo, y luego ya junto a uno de sus hijos, imaginamos que con el mayor, para, algún tiempo después, figurar en los documentos junto con sus dos hijos:

Kutalla	TS 76	Šilli-Eštar hijo de Ili-sukkallum, y su hermano Awil-ili han comprado 2 sar de casa en ruinas (localización) a Ana-Sin-emid y su hijo Lipit-Eštar por 5 siclos $\frac{1}{4}$ de plata.	20/VIII/ Samsu- iluna 6
	TS 75	Šilli-Eštar hijo de Ili-sukkallum, y su hermano Awil-ili han comprado 1 sar de casa en ruinas (localización) a Ana-Sin-emid y su hijo Lipit-Eštar por 2 siclos $\frac{1}{2}$ de plata.	24/VIII/ Samsu- iluna 6
	TS 80	Šilli-Eštar hijo de Ili-sukkallum, y su hermano Awil-ili han comprado $\frac{2}{3}$ sar 5 gín de casa en ruinas (localización) a Ana-Sin-emid y su hijo Awil-ili, por 2 siclos $\frac{1}{3}$ de plata.	VI bis o VII/ Samsu- iluna 8
	TS 62	Šilli-Eštar hijo de Ili-sukkallum, y su hermano Awil-ili han comprado 2 sar de casa en ruinas (localización) a Ana-Sin-emid, Lipit-Eštar su hijo, y Awil-ili su hijo, por 5 siclos $\frac{1}{6}$ de plata.	3/VI/ Samsu- iluna 3

⁵⁴⁹ Sobre Ur-Utu véase más adelante n. 680 y sobre Uqa-il y su hijo Warad-Tišpak véase Simmons, JCS 13, pp. 71-72 y 105-108.

En cuanto a padres e hijas, podemos encontrar a alguna hija que continúa con la labor de su padre, como Warad-Enlil y Amat-Šamaš en Sippar haciendo préstamos⁵⁵⁰. Existen otros casos parecidos que comentaremos más adelante al hablar de la participación de las mujeres en los documentos económicos.

5.2.4.2. Negocios entre hermanos

Es en este apartado en el que más documentos podemos encontrar, ya que los hermanos aparecen en compras, ventas, intercambios, préstamos, reclamaciones, y otros asuntos relacionados con textos económicos. En cierto modo es comprensible, ya que al ser de la misma generación la convivencia entre ellos es, forzosamente, más larga que con sus propios padres. A continuación ofreceremos una tabla con los principales tipos de transacciones que encontramos y el número de hermanos que se listan en ellos:

Transacción	Hermanos	Ciudad	Documentos
Compra-venta	2	Dilbat	G 36; TLB 1 237.
		Isin	AO 11145; BIN 7 168; Ojeil 6; Ojeil 44; Ojeil 53; BIN 7 186; Jean, RA 26 5; YOS 14 322; YOS 14 327.
		Kiš	OECT 13 154.
		Kisurra	SANTAG 9 223 ⁵⁵¹ .
		Kutalla	TS 62; TS 74; TS 75; TS 76; TS 80.
		Marad	R 1.
		Me-Turan	Edubba 1 1; Edubba 1 9.
		Nerebtum	OBTIV 30; UCP 10/1 60 ⁵⁵² .
		Nippur	Lieberman, RA 76 33.
		Šaduppum	Simmons, JCS 14 51; Simmons, JCS 15 122.
		Sippar	BM 80644; BAP 32 y 35; CT 2 17; CT 8 23a; CT 47 4; MHET 2/1 121; TLB 1 221; VAS 8 78; YOS 12 537.
		Šupur-Šubula	Archibab 1 6.
Ur	UET 5 104; UET 5 105; UET 5 108; UET 5 115; UET 5 116; UET 5 119; UET 5 269; TS 5; TCL 11 248.		

⁵⁵⁰ Goddeeris, OLA 109, p. 106.

⁵⁵¹ En este caso no se explicita que fueran hermanos, pero el contexto hace pensar en ello, especialmente por parte de los vendedores. Casos como este, no explícitos pero bastante evidentes, se pueden encontrar con mucha frecuencia, sin embargo sólo hemos incluido aquellos que parecen más seguros.

⁵⁵² En este caso aparecen dos hermanos vendiendo a otros dos hermanos.

	3	Dilbat	OECT 13 269; G 18.
		Isin	Ellis, JCS 31 3; Ojeil 45.
		Larsa	Jean, RA 26 4; Lafont, RA 86 2; YOS 8 133.
		Marad	YOS 14 112.
		Šaduppum	Simmons, JCS 15 126.
		Sippar	BE 6/1 13; CT 4 50b; CT 45 19; CT 47 69/69a.
		Ur	UET 5 100; UET 5 106; UET 5 109; UET 5 110; UET 5 117.
	4	Ur	TS 6; TS 14; UET 5 113; YOS 8 98.
	5	Isin	LO 1247.
		Marad	EGHS 2.
		Šaduppum	Simmons, JCS 15 120.
		Ur	UET 5 101; UET 5 264.
	6	Dilbat	OECT 13 271.
s. n.	Dilbat	G 34 ⁵⁵³ .	
	Isin	LO 1256; Hussey, JAOS 36 34.	
Préstamo	2	Kisurra	SANTAG 9 65 ⁵⁵⁴ ; SANTAG 9 193.
		<i>Lagaba</i>	SLB 1/3 148.
		<i>Mananaia</i>	R 55 ⁵⁵⁵ .
		Me-turan	Edubba 1 15 ⁵⁵⁶ .
		Nerebtum	UCP 10/1 58; UCP 10/1 46; UCP 10/1 74.
		Nippur	CT 47 2.
		Sippar	Edubba 7 121.
		Tutub	Harris, JCS 9 6; Harris, JCS 9 24; Harris, JCS 9 46.
Otros		Dilbat	OECT 13 270: Registra un intercambio de casas entre Sinmagir y Naḫilum, hermanos.
		Kisurra	SANTAG 9 5: Registra a Uqqa[namun], hijo de Zalukum, recibiendo 46[+] kor de cebada de Sin-bani como préstamo con interés, mientras Alukum, su hermano, y Ennam-Sin, hijo de Šu-Nisaba, garantizan la transacción.

⁵⁵³ En ocasiones podemos encontrar textos donde no se explicita el número de hijos, como por ejemplo en este caso: “Purchase of [a field] by Naḫilum, form Sin-iddinam, son of Ilušu-[], Apil-ilišu and the children of Imgurum”.

⁵⁵⁴ Este caso es una lista de entregas de cebada, sin datar y que podemos considerar administrativo, de las quince personas que se listan aparecen dos hermanos: Ur-Šubula y Kurkurum, hijos de Iddin-Lulu, mientras que los demás no trazan filiación alguna.

⁵⁵⁵ En este texto encontramos que un hermano hace el préstamo a otros dos, es decir, el texto nos muestra la existencia de tres hermanos. Gracias al resto del archivo podemos comprobar que Dulluqum hace más préstamos (R 22, 29 y 35) y otros tipos de negocios como alquileres (R 47) y compras (R 12, 15 y 38). Goddeeris, a la luz del conjunto de archivos cree que los hermanos son sus agentes, responsables de guardar y recoger la cebada que le deben por sus actividades como prestamista. En ese contexto interpreta el texto R 55 como el modo de participar en los beneficios, Goddeeris, OLA 109, p. 263.

⁵⁵⁶ La lectura de Muhamed es errónea aquí, para ver la lectura correcta véase la enmienda en Charpin, AfO 44-45, p. 346.

	Marad	R 41: Riš-II y Sin-iqiša y Šubani-II, hijos de Iakum, en la puerta de Nanna han tenido un proceso. Sin-iqiša y Šubani-II juran no volver a reclamarle a su hermano Riš-II.
	Šaduppum	Simmons, JCS 14 46-58: En el denominado Archivo C Nuratum y Anaku-ilamma, hijos de Parratum, aparecen en un gran número de documentos económicos realizando todo tipo de transacciones.
	Sippar	MHET 2/1 125: Ruttum y Iaphatum, hijas de Izi-gatar, son dos hermanas que alquilarán una casa, aunque encontramos variada documentación bajo los reinos de Ḫammu-rabi y Samsu-iluna ⁵⁵⁷ .
	Sippar	CT 4 22c: Puzur-Šamaš y Lu-Nanna prestan 3 5/6 minas 7 siclos de plata a Iantin-el como <i>nebaḫu</i> (redención) por un campo que su hermano le había dado.

Una vez vista esta tabla podemos hacernos una idea de los negocios que llevaban a cabo los hermanos. En primer lugar vemos que hay familias cuyo número de hijos va de dos a seis, siendo lo más frecuente encontrar a dos o tres hijos como parte de las transacciones. Es llamativo también el hecho de que los préstamos se realicen normalmente a dos hermanos, o de un hermano a otro. Esto podría explicarse por diversos motivos. En primer lugar, lo que parece la conclusión más evidente, es que el tamaño y número de los hermanos no era muy grande, y era frecuente que las familias tuvieran dos hijos varones que llegaran a edad adulta, pero también podría tener que ver, como hemos demostrado, con un proceso de segmentación en las propias familias que llevaba a que las familias fraternas fueran de talla reducida. Existe no obstante una tercera opción que podría explicar este número en relación a los préstamos, y es el hecho de que las familias más pobres se vieran obligadas a pedir préstamos a familias más ricas, por lo que quizás estos textos reflejarían una correlación económica entre el tamaño de la familia y su capacidad económica⁵⁵⁸.

En cuanto al proceso de segmentación del que hemos hablado, hace muy posible desequilibrios económicos, en los que los diferentes hermanos de una familia de orientación, tendrían diferentes niveles económicos en sus familias de creación, es por ello que podemos encontrar a algunos hermanos prestando dinero a sus propios hermanos, lo

⁵⁵⁷ Véase Kalla, ZA 89, p. 224.

⁵⁵⁸ Estos cambios también se aprecian a través de archivos, como podría ser el caso de Atta de Nippur, que aparece vendiendo junto con su hermano Imgur-? (Im-gu-tum 778 o Im-gur-ra?-tum 779) en las tablillas más antiguas del archivo pertenecientes a Samsu-iluna 3, pero que luego actúa individualmente en las tablillas que se datan entre Samsu-iluna 10-24, Goetze, JCS 18, p. 108.

que refleja lazos de solidaridad familiar, pero no de cohabitación como una unidad económica conjunta (rasgo característico de las familias extensas):

Dilbat	G 32	Naḥilum presta 10 siclos de plata a su hermano Nigga-Nanna, plata que a Naḥilum ha sido prestada de Awil-ilm. El pago se hará en el día que el palacio pida los beneficios.	Sin-muballiṭ 12
<i>Manania</i>	R 55	Dulluqum presta 12 siclos de plata a sus hermanos Sin-abušu y Iaḥatti-el, hijos de Ḥamadu, para ser devuelto en cebada durante la cosecha.	XI/ Mananaia 2
<i>Manania</i>	R 24	Sin-idinnam, hijo de Zaniya hace un préstamo de 1 gur, 1 pi y 4 sāt de cebada, 1/3 siclo y 12 granos de plata a su hermano Sin-bani, en un préstamo sin interés para devolver en la cosecha.	Naqimūm e

Las hermanas no aparecen en los textos de forma normal, ya que las mujeres no heredan y por tanto poco tienen que ver con los asuntos de propiedad. Sin embargo, en el caso de las sacerdotisas, podemos encontrarlas junto con sus hermanos como parte de transacciones de venta, ocupando un lugar similar al de sus hermanos:

Isin	LO 1248	Sin-eribam compra un campo a Ur-Nigingarra, Mutu-illum su hermano y la <i>nadītum</i> Beletum, su hermana.	III/ Damiq-ilišu b
Isin	Ojeil 42	Sin-eribam compra un campo a Šumma-illum, Ramatum y Ḥazirtum su hermana, hijos de Gabum.	V/ Damiq-ilišu 15
<i>Mananaia</i>	R 43 y 43a	Sin-iddinam hijo de Saniya ha comprado a Sin-riš, a Šimat-Sin, <i>nadītum</i> de Nanna, y a Iši-gatar, los hijos de Gadibum, 80 sar de campo (localización) por un precio de 5 siclos de plata.	XII/Abdi-Arah a
Sippar	MHET 2/1 121	Iltani, hija de Apil-ilišu, compra una casa de 1 ½ sar a Aya-tallik, hija de Lirbi-Sippar, y su hermano Abum-illum por 5/6 mina 5 siclos de plata.	4/V/Sin-muballiṭ 13

Encontramos un texto en el que aparecen dos hermanas intercambiando un terreno, dentro, muy probablemente, de un contexto religioso, en el que la primera de las dos hermanas mencionadas sería una *nadītum* de Uraš:

Dilbat	OECT 13 270	Intercambio de una casa en ruinas de 2/3 sar 4 gín perteneciente a Šat-Uraš ⁵⁵⁹ y Eteya, hijas de Ili-ippalsa, por una casa en ruinas de 2/3 sar 4 gín perteneciente a Naḫilum, hijo de Iddin-Lagamal.	V/Apil-Sin 13
--------	-------------	---	------------------

5.2.4.3. Negocios realizados por hombres, mujeres y sus madres

En ocasiones la ausencia del padre de familia hace que los hijos aparezcan en las transacciones, en algunas ocasiones también aparecen registradas las madres junto a ellos. Aunque lo primero que pensamos es que esto se realizaría ante la viudedad de la mujer, no podía ser el único motivo, ya que el marido podía estar ausente, por ejemplo por ser personal militar, realizar corveas o haber huído de la ciudad, en cuyo caso sus hijos tomaban las riendas del hogar, si tenían edad para ello:

Kiš	TCL 17 44 ⁵⁶⁰	Carta de [Marduk]-našir a Sin-ay-abaš. Sobre el asunto del campo de Sin-magir: Sin-magir, <i>rēdum</i> , ha huído y su campo ha sido dado a [], hoy, sus hijos han venido a mí y me han dicho: «Nosotros tendremos el usufructo del campo de nuestro padre. Entonces, nosotros haremos el <i>ilku</i> de nuestro padre». El rey dijo: «Devuélveles el campo y que ellos hagan el <i>ilku</i> de su padre».	-
-----	--------------------------	---	---

Las madres aparecen con mucha frecuencia junto a su hijo o hijos varones realizando ventas de casas, terrenos o prebendas:

⁵⁵⁹ Aunque no aparece mencionada como *nadītum*, da la impresión de que lo era, en primer lugar por el nombre, pero también por la documentación en la que aparece. No sólo en este texto en el que intercambia un terreno junto a su hermana, sino también en un documento de adopción, en el que es adoptada por Šallurtum, hija de Ikun-pi-Uraš, práctica corriente entre religiosas. Véase Barberon, Archibab 1, p. 49.

⁵⁶⁰ Este texto ha sido muy trabajado debido a que existe un texto muy similar en D 46 de Kiš también, en el que cambia el receptor de la carta pero mantiene varios fragmentos iguales. Según expone Kupper, tras la petición de examinar el texto al renombrado asiriólogo Nougayrol, la carta TCL 17 44 no presenta ninguno de los trazos propios de los textos de Kiš, Kupper, RA 53, p. 21, n. 2. Es por ello que Stol opina que la carta era de uso escolar, dado el gran parecido que tiene también con CH 28, véase Stol, Bi Or 56, p. 672. Sin embargo, Goddeeris, debido a las diferencias entre ambas, y a la coherencia del archivo opina que son dos cartas diferentes y que no se deben interpretar bajo un contexto escolar, aunque traten el mismo asunto, Goddeeris, OLA 109, p. 293, n. 289.

Isin	AO 11121	Gimil-Gula compra un campo a Apakatum, hijo de Šallitum y a su madre Aliat-awassa.	2/VIII/Samsu-iluna 11
Isin	Jean, RA 26 4	Urriya, hijo de Apilšunu, compra un terreno a Šamaš-gamil, Ipqu-iršitim y su madre Ҳundultum ⁵⁶¹ .	V-bis/Rim-Sin I 30
Isin	BIN 7 63	Kurum y su esposa Šallurtum compran un campo a Sinmagir y su madre Geme-Nanna.	IV/Damiq-ilišu 1
Damrum (ḫ i - g a r ^{k i})	YOS 14 157	Unnubtum, <i>nadītum</i> de Marduk, hija de Adad-nada compra un campo de 5 iku a Sin-rabi y Ҳuzalum, los hijos de Sinmagir, y su madre, Muḫadditum, por 16 2/3 siclos de plata.	Sin-muballit 8
Kiš	R 11	Sin-iddinam, hijo de Saliya, compra un jardín a Sin-iddinam, hijo de Ianurum, y []-šarrat, su madre, por 2/3 mina de plata.	XI/ Samu-abum 13
Kutalla	TS 74	Šilli-Eštar hijo de Ili-sukkallum y su hermano Awil-ili compran [1] sar de casa en ruinas (localización) a Inbi-ilišu hijo de Aplum, y a su madre Lamassum por 1 siclo de plata.	15/VII/ Samsu-iluna 6
Kutalla	TS 65	Idin-Sin hijo de Bazaza ha comprado 3 1/3 sar de casa en ruinas (localización), terreno que había pertenecido a Puzur-Eštar, hijo de Ali-waqartum, a su hijo Itti-ilim-baliṭ, Ilišu-ibnišu su hermano y Ҳunabatum su madre por 8 2/3 siclos 15 granos de plata.	15/VI/ Samsu-iluna 4
Ur	TS 16	Sasiya hijo de Šu-Ninšubur ha comprado ½ sar de terreno baldío a Apil-iršitim, hijo de Bigagum, y a su madre Ningal-remet por 5 siclos de plata.	XI/ Rim-Sin I 17
Nippur	CUSAS 15 19	[Mannum-mešu-liššur] compra una prebenda perteneciente a Ninurta-eriš, hijo de Lalum, y su madre Ali-abuša.	8/XI/Samsu-iluna 11
Nippur	CUSAS 15 20	Mannum-mešu-liššur compra una prebenda perteneciente a Inbi-ilišu, hijo de Ninurta-muštal, y su madre Lamassatum.	[] /XII/ Samsu-iluna 11
Ur	TS 23	Al pašišum Ubar-Kuš, a su hermano Šamaš-ḫazir y a su madre Umme-ṭabat, Apil-iršitim hijo de Šamaš-u[] y []zuli madre de Šamaš-dūršu [] 1 mes y 10 días [] han comprado.	25/[]/Rim-Sin I 30

En el último caso el texto resulta interesante porque aparecen madres tanto entre los vendedores como en los compradores.

⁵⁶¹ En el texto original no se explicita la relación de Ҳundultum como madre, véase Jean, RA 26, p. 107, ubicado en Larsa; sin embargo en la página web de Archibab se reconstruye de este modo, probablemente en función del estudio, aún en curso, de la ciudad de Isin que están realizando (Charpin, www.archibab.fr).

En menos ocasiones encontramos a una madre vendiendo junto a su hija, sin la aparición de varones, o como parte de una reclamación:

Isin	Ojeil 47	[] compra un terreno que pertenece a Nuṭuptum hija de Idin-Ea y a Šat-Dagan su hija.	III/ Sinmagir b
Kisurra	SANTAG 9 209	Ilum-re'um compra un terreno sin construir de 3 sar, a Šarrussa ⁵⁶² , señora de la casa y a su madre Zimu-Ištar, por ½ mina de plata.	IV/ Itur-Šamaš f
Sippar	MHET 2/1 23	Reclamación hecha por Ḫalikum, hijo de Arwium, y por Sumurame (quizás el hijo de Ḫalikum?) y sus hijos, concerniente al jardín de palmeras datileras que ha vendido Takun-matum, hija de Amurru, y su madre Rabatum, contra Takun-matum es rechazada. Se impone un castigo a los demandantes.	Sumu-la-el
Sippar	CT 8 44a (cf. CT 48 31)	Compra de una casa en ruinas de 4 sar perteneciente a Nakulatam, hija de Ili-aptan, e Iabusatum, su esposa, y una casa en ruinas de 3 sar perteneciente a Ḫalia'um, hijo de Iawium, junto a 7 sar en <i>kuštarātum</i> , por Išme-Adad a Nakulatam (el caso añade: Iabu[satum]) y Ḫalia'um.	Sumu-la-el
Sippar	VAS 9 10/11	Ḫaliyatam, <i>nadītum</i> de Šamaš, y su madre Munawwirtum compran 2/3 sar de casa en buen estado, a Literiya, hijo de Šamaš-tillati, por 7 siclos.	Hammurabi 18

Existen también algunos textos en los que la madre aparece junto a hijos de ambos sexos:

Kiš	R 45	Sin-bani, hijo de Sin-abuš, compra [] sar 15 še de terreno baldío a Birtia, Sumalia, Tabni-Ištar, y Puzzurum, su madre, hijos de Ḫazuzarum, por 2/3 mina de plata.	[]
Sippar	BE 6/1 8	Awil-Ilabrat, hijo de Gimil-Šamaš, compra una casa a Sineribam, Sin-iqišam, Sin-iddinam, la <i>kułmašītum</i> Munawwirtum, hijos de Nur-Šamaš, y su madre Musallimatam tras la <i>mīšarum</i> de Sumu-la-el.	Sumu-la-el

También aparecen, con menos frecuencia, como parte de los préstamos junto con sus hijos:

⁵⁶² Este texto está sellado por Šarrussa, el nombre no es muy frecuente, Goddeeris lo interpreta como femenino en virtud de la línea 3: ki *Šar-ru-sà n in é*; aunque en el sello se lee: *Šar-ru-sà du mu Ku-bu-lum*, Goddeeris, SANTAG 9, p. 218.

Kisurra	SANTAG 9 105	Sin ⁵⁶³ -[]ir y su madre han recibido 2 siclos de plata de Rubatum, el interés de 1 siclo es 1/6 [siclo] 6 granos.	VII/Rey desconocido t ⁵⁶³
Kiš	YOS 14 139	Ii-iddinam presta 10 siclos de plata a Bitum-darum, hijo de Ennam-Sin, y su madre Salimatum, como un préstamo š u - l á , para ser devuelto en la cosecha.	XII/ Sumu-la-el 28

O en este texto en el que un hijo y su madre se comprometen a no reclamar las posesiones de una tal ẖiššatum⁵⁶⁴:

Kutalla	TS 17	Sobre huertos, terrenos, esclavos o esclavas, liquidez y bienes muebles que ẖiššatum posee o poseerá, Idin-Adad, hijo de Adad-iddinam, y Mattatum, su madre, no tendrán ningún derecho.	V/Rim-Sin I 17
---------	-------	---	----------------

En todos estos textos, los hijos se siguen mencionando por el patronímico. Tenemos un texto en el que un hijo se vende a sí mismo para saldar las deudas de su madre, en este caso el hijo parece trazar un patronímico, pero resulta que hace referencia al abuelo:

Ur	UET 5 190	Abuni, nieto ⁵⁶⁵ de Aḫumma, se vendió a sí mismo por sus deudas y las de su madre Garatim a Šešipad.	XI/Sumu-el 9
----	-----------	---	--------------

5.2.4.4. Negocios realizados por los cónyuges

La asociación de un hombre y una mujer en calidad de esposos también se encuentra en los textos, aunque no es lo más frecuente⁵⁶⁶. Quizás el punto de partida de esta cuestión sería

⁵⁶³ m ú é l i b i r b a - ḫ u l , “Year the old palace was destroyed”, Goddeeris, SANTAG 9, p. 21.

⁵⁶⁴ Relacionado con reclamaciones y procesos judiciales encontramos también un texto de Nerebtum, que recoge un procedimiento judicial por un robo cometido por un esclavo huído, el texto está roto en la parte en la que se hace referencia a la madre y a la decisión de los jueces, Greengus hace una interpretación como: “Sin-abum (el comprador y robado) agreed took the price of Šamaš-magir from Ištar-šarrat his mother and left”, UCP 10/1 91.

⁵⁶⁵ En realidad dice d u m u , sin embargo el texto, además de confirmar que Garatum es su madre, muestra que en realidad Aḫumma es su abuelo, ya que el sello dice: *Ga-ra-tum d u m u - m u n u s A-ḫu-um-ma A-bu-ni d u m u - n i* .

⁵⁶⁶ También se encuentran textos en los que el marido se ocupa económicamente de asuntos relacionados con su esposa, como el siguiente texto de Kisurra, en el que Ninu’a, el marido se ocupa del viaje, con fines religiosos de Iatarum, su mujer, arreglando su alojamiento y sus gastos: “To Ninu’a, thus speak Iatarum: My wife will go to Kisurra after Ištar. Give her ½ liter of oil and barley as much as she request from you. The bedroom, the bed, what ever she will take, debit it to the accounts. Please, satisfy her heart”, SANTAG 9 158.

saber si las mujeres realizaban negocios del mismo modo que los hombres. La respuesta es claramente afirmativa. Encontramos mujeres que realizaban negocios en todas las ciudades de Mesopotamia, algunas sacerdotisas, mientras que de otras desconocemos su situación, aunque lo que sí es cierto es que aparecen en menor cantidad que los hombres. No sólo aparecen realizando negocios como mujeres independientes, sino también casadas⁵⁶⁷. Por ello no debería ser extraño encontrarlas en contratos de compra-venta junto a sus esposos:

Isin ⁵⁶⁸	BIN 7 178	Venta de un terreno baldío por Šamaš-našir y su esposa Nuṭuptum a Nur-Kabta y Sin-iddinam, que se han asociado para la compra.	VI/Ḫammu-rabi 34
Marad	Boer, JCS 65 MAOG 4 MD 5	Erra-imitti y su esposa Belatum venden 20 sar de jardín plantado con palmeras datileras por 4 siclos de plata a Sin-muballiṭ.	XI/ Bur-Sin f
Sippar-Yahrurum	CT 45 98 ⁵⁶⁹	Muḫadditum, <i>nadītum</i> de Šamaš, hija de Bula[lum] compra una casa a Qurdi-Ištar, Ṭab-šilli, y su esposa Lunad-Ištar.	-
Sippar	MHET 2/1 68	Ibbi-Ilabrat, hijo de Ilšu-bani, compra 3 sar de terreno baldío a Qiš-Nunu, hijo de Warassa y su esposa Ḫunabia.	Apil-Sin
Ur	TS 2	Šilli-Gula ha comprado 1 sar 16 še de terreno baldío a Warad-Sin y a su esposa Aḫat[] por 14 siclos de plata.	II/Rim-Sin I 4
Ur	TS 15	Šamaš-gamil ha comprado 1 sar de terreno baldío y un almacén a Aḫi-šagiš y su esposa Eštar-lamassi por 5 siclos de plata.	30/X/Rim-Sin I 17

⁵⁶⁷ A nivel real están atestadas, por ejemplo en la ciudad de Dilbat, se sabe que Šamuḫtum, la madre del rey Ammi-šaduqa, aparece alquilando un campo en VAS 7 88 (Ammi-šaduqa 10) y su hermana Annabum (figura como d u m u - m u n u s l u g a l, “hija del rey”, pero se cree que era hija de Šamuḫtum) aparece implicada en las fechas de cultivo y en las ofrendas sacrificiales, véase Barberon, Archibab 1, p. 48. También se conocen mujeres casadas como Zinu, que ayudaba en la gestión económica a su marido Šamaš-ḫazir, un importante hombre de Larsa (AbB 4) o a Damqatum, esposa del capitán (p a - p a) Ilšu-ibni, en Sippar-Amnanum, que aparece entregando ciertos objetos a un tal Sin-imguranni, como ayuda al trabajo de su marido (Van Koopen, *Fs. Walker*, p. 163). En la ciudad de Lagaba se menciona a una mujer llamada Ruttum, a la que se le da órdenes de trabajo (claramente a través de un imperativo femenino), y que parece ser que alquilaba barcos para un tal Sin-išmeanni (SLB 1/3 162) y aparece también haciendo trabajar a unas muchachas, sin que podamos saber nada más sobre este asunto (SLB 1/3 163).

⁵⁶⁸ De los 205 textos recogidos en Archibab de la ciudad de Isin, 14 recogen la compra realizada por un hombre y su esposa, mientras en otras ciudades, como Kisurra, de los 260 ninguno registra ninguna transacción similar: AO 11125; AO 11126; AO 11134; BIN 7 63; BIN 7 178; BIN 7 186; BIN 7 213; Ellis, JCS 31 3; LO 1252; Ojeil 6; Ojeil 51; Ojeil 85; YOS 14 329.

⁵⁶⁹ Cf. CT 45 19, donde de nuevo, los dos hermanos, junto con su esposa, venden 2 ½ sar de casa. Agradezco especialmente la ayuda de Lluís Feliu en la lectura de este texto.

Han llegado menos casos en los que forma parte de un préstamo:

Nerebtum	UCP 10/1 1	Un préstamo sin interés de 4 gur de cebada realizado por Ilušu-našir a Warad- ^d Nin-šubur y su esposa Dubabatum ⁵⁷⁰ .	7 ⁵⁷¹
Sippar	BAP 17	Warad-Enlil presta 5 1/3 siclos de plata a Apil-ilišu, hijo de Ḫayam-didum, y a Aḫassunu, su esposa, <i>ana šipkat ebūrim</i> , - añadirá el interés a Šamaš, para ser devuelto en la cosecha en cebada en el mes <i>šaddūtum</i> .	Sin-muballiṭ 12
Sippar	VAS 8 43/44	Warad-Enlil presta 1 siclo de plata a Mar-eršetim y a su esposa Aḫatum, a interés de Šamaš, para ser devuelto en la cosecha, en el mes <i>šaddūtum</i> ⁵⁷² .	Sin-muballiṭ 12

En otros casos no sólo aparecen los cónyuges, sino la familia completa, es decir, el marido y la mujer junto a su hijo o hija, ya que en los casos en los que lo constatamos aparecen junto a un único hijo:

Isin	AO 11125	Sa'itum y su esposa Ḫunabatum compran un terreno vacío perteneciente a Šunuma-ilum, su esposa Nintu-ummi y su hijo Inbi-ilišu.	XII/ Samsu-iluna 7
Isin	BIN 7 170	Sin-iddinam, hijo de Šallurum, compra un terreno sin cultivar a Šilli-Gula, su esposa Šimat-Irra y su hijo Beli-iddinam.	I/Rim-Sin I 46
Kiš	R 53	Awil-ili presta 6,4.3 kor de dátiles a A'isum, hijo de Maḫmašum, su esposa Šimaya, y su hija Amaya, para ser devuelto en la cosecha en la casa de Awil-ili, por quién es financieramente sólido y legalmente responsable.	Abdi-eraḫ 1
Sippar	Veenhof, AOAT 267 610	Adad-rabi, hijo de Etel-pi-Sin, compra un campo de 3 iku a Dadiya, (su esposa) Ašdiya y su hijo Sin-remenni, tras el decreto de redención de campos y casas de Immerum.	Immerum

A pesar de constatar su aparición podemos decir que este tipo de texto no es la norma. En primer lugar podemos ver la extensión geográfica donde aparecen, que es de sur a norte

⁵⁷⁰ Lutz lee como *Ta-ku-ma-tum*, UCP 10/1, p. 63, pero Greengus corrige la lectura como *Du-ba-ba-tum* en *Bi Mes* 19, p. 97.

⁵⁷¹ *m ú g u d - a p i n k ù - g i*, “The year the golden plow-ox”, sobre los nombres de años en Nerebtum véase Greengus, *OBTIV*, pp. 23-35.

⁵⁷² Warad-Enlil y su hija, Amat-Šamaš, aparecen como acreedores en una serie de documentos bastante bien atestada. Si se trataba de una cuestión privada o bien del templo es un tema aún discutido, Goddeeris, *OLA* 109, p. 107.

una franja muy amplia: Ur, Isin, Marad, Kiš, Sippar y Nerebtum. Sin embargo el número encontrado es testimonial. ¿Por qué no hemos encontrado más? ¿Por qué hemos encontrado tantos en Isin? Las primeras y más obvias respuestas son el azar de los hallazgos arqueológicos, es decir, no han aparecido, o bien el hecho de que no fuera una práctica habitual. Este tipo de contratos plantea muchos interrogantes, ¿qué ventajas ofrece con respecto a los que hacen sólo los varones? ¿qué consecuencias tiene que se realice una transacción conjunta? En el caso de las deudas, podemos pensar que es responsabilizar a ambos de la deuda, pero a la vez sabemos que ambos cónyuges son responsables ¿o puede que en la práctica, y ante el fallo de algunos jueces no fuera así? En primer lugar habríamos de mirar en qué tipo de documentos aparecen las mujeres junto con sus maridos, ya que, aunque es extraño encontrarlos ante una venta, no lo es por ejemplo en un contrato de adopción, en una adopción matrimonial, o en un contrato de lactancia. En todas estas circunstancias los cónyuges realizan juntos la transacción, resultando de ello una co-responsabilidad de ambos cónyuges que los implica en igual medida compartiendo consecuencias legales, penales y supuestamente económicas (tal es el caso de la adopción). En segundo lugar habríamos de fijarnos en qué tipo de mujeres son las que aparecen en estos documentos, en el caso de la adopción podemos encontrar a mujeres de todo tipo, pero en este pequeño corpus de textos la situación no es equiparable. En primer lugar porque hemos de pensar en qué otros documentos económicos encontramos a mujeres con poder para disponer de un campo o una casa. La respuesta es, obviamente, las sacerdotisas, que son las únicas que en ciertos contextos pueden heredar, y que aparecen recibiendo dones y realizando con mucha fluidez todo tipo de transacciones. La hipótesis de que los documentos aquí listados sean realizados por sacerdotisas casadas junto a sus maridos no es descabellada. Además algunos de los nombres de los textos mencionados son nombres que encontramos normalmente entre sacerdotisas como Belatum (Marad), Eštar-lamassi (Ur), Šimat-Irra o Nuṭuptum (Isin)⁵⁷³.

En último lugar deberíamos preguntarnos por la relación entre la pareja vendedora o compradora y la propiedad, es decir, ¿estos textos implican que ambos cónyuges poseían la propiedad de forma conjunta o bien que sólo lo hacía uno de ellos? ¿y si sólo era propiedad de uno de ellos sería del marido o de la esposa? La respuesta a esto sería que la propiedad se vincula directamente con la mujer, ya que si no, ésta no tendría motivos para aparecer, por ejemplo porque fuera una sacerdotisa y la propiedad fuera una donación que

⁵⁷³ Sobre los nombres de sacerdotisas véase, Barberon, Archibab 1, pp. 7-13.

había recibido de su padre en lugar de herencia. Sin embargo en muchos documentos aparecen realizando transacciones en estas circunstancias sin la presencia de un marido, por lo que la relación del marido con la propiedad debe existir en cierto modo. Quizás podría ser una propiedad dada por el esposo a la esposa al tener el primer hijo, y por tanto que se vinculara a ambos, o bien como parte de una dote dada por un padre a su hija, ya que la parte de la dote que no era mobiliario o siervos era gestionada por el marido. Esta última posibilidad tiene argumentos a su favor. No hay suficientes trabajos sobre dotes de este periodo como para establecer una norma, pero en periodo neobabilónico contamos con el trabajo de Roth sobre dotes, donde sí podemos encontrar que la mitad de las dotes incluyen bienes raíces, algunos póstumos, y podemos ver la compra o venta del marido de la propiedad adyacente al campo de su esposa. Roth constata también que los bienes raíces son alquilados por el marido, y sólo son vendidos por la mujer cuando ha enviudado. Hay un único documento en el que se registra la venta de una tierra perteneciente a una dote, y en este caso el marido se ve obligado a venderlo junto con su esposa⁵⁷⁴. Westbrook ha comentado también la relación de los esposos con las dotes y los regalos dados por el marido, bajo el título “propiedad y posesión”, donde precisamente se pregunta hasta qué punto disponen los cónyuges de la dote, especialmente en el caso de los bienes inmuebles. En su opinión el marido no debía poder venderlos, ya que existe una marcada tendencia a considerar que la dote debía ser devuelta a la mujer íntegramente en el momento de divorcio o a la muerte del esposo⁵⁷⁵. Creo que precisamente estos textos dan respuesta a esta pregunta: la dote podía ser vendida con el consentimiento de ambos. En estos nueve textos que hemos encontrado aparecen los cónyuges como vendedores en seis casos, como compradores en uno y recibiendo un préstamo en tres. En tres de estos casos aparecen junto con un hijo o hija (dos de venta y uno de préstamo). Desgraciadamente carecemos de contexto para inferir en las repercusiones o motivaciones que llevan a la inclusión de un vástago, no pudiendo saber si era hijo único, o el mayor, o uno de muchos hijos, por lo que, en ausencia de datos suplementarios dejamos abierto aquí un interesante punto de reflexión en las relaciones familiares dentro de los textos económicos.

⁵⁷⁴ Roth, AfO 36/37, p. 11, n. 37, el texto en cuestión es YOS 17 322.

⁵⁷⁵ Westbrook, AfO Beiheft 23, p. 94.

5.2.4.5. Los negocios y la familia matrifocal

Como hemos visto, podemos encontrar a mujeres realizando sus propias transacciones sin mediación de varones. En este apartado no vamos a analizar a aquellas mujeres que aparecen solas simplemente, sino a aquellas que lo hacen como representación de una familia matrifocal, si es que podemos reconocerlas.

Como hemos comentado anteriormente, la mujer aparece como: *du mu - sa l*, *da m*, *ni n* y en menores ocasiones como *ama* o sin ninguna marca, por lo que reconocerlas en los textos es sencillo. Sin embargo, determinar hasta qué punto actúa de forma independiente o como núcleo de una familia matrifocal es más difícil. Normalmente tendemos a creer que al ver un “esposa de”, se trataría de una viuda o *almanattu*, pero no tiene por qué ser así. Para poner un ejemplo podemos remitirnos a los textos administrativos de Lagaba, donde podemos encontrar a mujeres (“esposas de”) que aparecen recogiendo cebada sin sus maridos en el contexto de una lista (SLB 1/3 96); o también en Nerebtum, en una lista en la que se asigna una serie de adornos y joyería a una serie de mujeres, “esposas de”, y no se asume que sean viudas en ningún momento (OBTIV 107). Por tanto deberíamos mirar con cuidado los textos en los que aparecen mujeres solas, ya que desconocemos el contexto familiar en el que ese texto se ha producido. Del mismo modo en las listas de raciones o salarios, la idea de la familia se desdibuja debido al hecho de que las listas se ordenan por sexos o trabajos, pero eso no significa que no vivieran en pequeñas familias nucleares, dato totalmente irrelevante para aquellos que pagaban y elaboraban las listas.

Ya hemos visto que en ocasiones aparece junto con sus hijos e hijas realizando negocios, en ese caso lo más lógico es pensar que eran viudas, aunque una larga ausencia del marido tampoco debería descartarse. Sin embargo si los hijos eran menores la representación textual debía ser sustancialmente distinta, o si el terreno a vender le pertenecía como una dote, y no era un bien compartido con sus hijos. En los siguientes textos aparecen esposas actuando solas, posiblemente viudas, si bien el nivel de desamparo no podemos juzgarlo:

Isin	LO 1249	Apil-Sin compra un terreno vacío perteneciente a Ali-abuša, esposa de Bitua.	VII/ Enlil-bani q
Isin	LO 1251	Sin-eribam compra un huerto a Ĥibti-Nanaya esposa de Urdukuga	XII/ Damiq-ilišu 9
Isin	Ojeil 23	Sin-eribam, hijo de Ilum-tayyar, compra un campo a Ĥipti-Nanaya esposa de Ur-Dukuga.	IX/ Damiq-ilišu 10

Isin	Jean, RA 26 2	Puzur-Gula, hijo de Ipqu-Nisaba, compra una prebenda de cervecero y de cocinero de templo de Damu a Ummani, esposa de Mannum-baluša.	IX/ Rim-Sin I 47
Isin	NBC 9812	Un proceso mal conservado sobre un campo que Gimil-Adad había comprado a Muḥadditum esposa de Sin-ḫazir.	X/Samsu-iluna 6
Kiš	YOS 14 132	Ea-dapin presta ¼ še de plata y 0,1.5 kor de cebada a Mašia, la esposa de Bante-el, como un préstamo š u ! - l á , para devolver en la cosecha.	X/Sumu-lael 36
Larsa	Anbar, RA 72 14	Šep-Sin presta 1 pi de cebada a Narum-lamassi, la esposa de Kuruš-X, para devolver en plata el mes III.	20/XII/Rim-Sin I 58
Nerebtum	UCP 10/1 17	Un préstamo sin interés hecho a Beltani, esposa de Sin-muballiṭ.	? ⁵⁷⁶
Šaduppum	Simmons, JCS 14 83	Aḫi-suma compró 2 iku de campo por 5 siclos de plata a Nanaya, esposa de Bušanum.	-

Como podemos ver los textos son principalmente de venta, también aparece la recepción de algún préstamo y un proceso en referencia a la venta de un terreno. En estos casos que hemos visto, la mujer aparece como “esposa de”, es decir, sabemos que estaban o habían estado casadas. El hecho de que tome parte en transacciones económicas significa que actúa como la cabeza de una familia matrifocal (temporal o permanente). Sin embargo encontramos otros textos en los que las mujeres aparecen mencionadas como “hija de”, no llegando a conocer en muchos casos el contexto, quizás podían ser *almanātum* sin el apoyo de la familia, podían ser mujeres que nunca habían estado casadas, o separadas, e incluso las *nadiātum* aparecen en relación al padre y no al marido. Es decir, la relación con la familia matrifocal es difícil de conocer, y depende en muchos casos de la posición de la mujer:

Isin	BIN 7 70	Urmašum-ḫazir compra un campo a Eštar-lamassi, hija de Ulamaši.	V/ Damiq-ilišu a
Isin	Ojeil 36	Sin-eribam, hijo de Ilum-tayyar, compra un campo a Ummitabat hija de Nur-aḫišu.	II/Damiq-ilišu 5
Kisurra	SANTAG 9 20	Amatum, hija de Mazaḫatum ⁵⁷⁷ , ha recibido 2 siclos de plata de Sin-bani –ella añadirá 0.1.0 kor de cebada por siclo.	-

⁵⁷⁶ m ú g u d - a p i n k ù - g i , “The year the golden plow-ox”, véase n. 82.

⁵⁷⁷ Nótese que esta mujer se cita por su madre y no por su padre.

<i>Mananaia</i>	SCT 38	Munanatum, hija de Iaḥbitum, compra un campo de 9 iku a Kumatanum (?), hijo de Iakun-ašar, por ½ mina de plata.	? ⁵⁷⁸
Kiš	OECT 13 285	Aḥuni, hijo de Šissu-nawrat ha tomado una casa de 1 sar de Lamassatum, hija de Ribam-ili, que poseían conjuntamente.	IX/ Sumu-la-el 27
<i>Mananaia</i>	YOS 14 85	Katitum presta 6 siclos de plata a Ili-šam, hija (?) de Karamanum, para ser devuelto en el mes V. Ana-Sin-taklaku, el hijo de Ili-šam garantiza el préstamo.	Mananaia h
Nerebtum	OBTIV 77	Aya-belit-matim, hija de Puzur-Šamaš, el carpintero, <i>nadītum</i> de Šamaš, ha prestado 6 siclos de plata, tres años atrás a Ili-qati-šabat, hijo de Sin-eribam y Taram-Adad.	-
Tutub	Harris, JCS 9 39	Préstamo con interés de cebada hecho por el <i>enum</i> a Šarratum, hija de Abi-lulu, de Ḥubnum, para devolver en la cosecha.	-
Tutub	Harris, JCS 9 40	Préstamo con interés de cebada del templo de Nanna hecho por Nanna a Naramtum, hija de Šumi-aḥiya, de Tuliša para devolver en la cosecha.	-

En estos textos la mujer como “hija de”, aparece en dos puntos bien distintos: o bien como la mujer que compra, vende, en ocasiones con un nombre claramente de sacerdotisa, como Eštar-lamassi en Isin; o bien en el polo opuesto, como una mujer que pide un préstamo, probablemente ante circunstancias poco favorables como Amatam en Kisurra.

A pesar de lo poco que podemos esclarecer sobre las familias matrifocales, existen no obstante algunas mujeres que aparecen siendo hijas de otra mujer, lo cual no es la regla, sino una excepción. En antropología se ha comprobado la tendencia de una familia matrifocal a crear más familias matrifocales, hecho que se comprueba en Babilonia en el caso de las sacerdotisas, ya que muchas adoptaban a otras mujeres y se transmitía al menos la herencia. Es posible que fueran simples arreglos bigeneracionales, en los que la secuencia sería: ^fNP hija (adoptiva) de ^fNP , *nadītum* de DN, hija (natural) de ^mNP:

Kisurra	Goddeeris, <i>Fs. Walker</i> 95	Šimaya toma a Lamassatum, hija de Gulluptum, de su madre Gulluptum como su hija. Si Lamassatum dice a Šimaya, su madre: «Tú no eres mi madre», la venderá. Si Šimaya dice a Lamassatum, su hija: «Tú no eres mi hija», ella no reclamará.	XII/Sumu-abum 1a
---------	---------------------------------	---	------------------

⁵⁷⁸ m u S u m u - a t a r b a . u g 6 , Goddeeris situa este texto en la *Dinastía de Mananaia* debido a los testigos, aunque se han dado otras posibilidades para este nombre de año. Véase Goddeeris, OLA 109, p. 278, n. 276.

SANTAG 9 194 (cf. 195)	Sin-eribam y Ú-ÚR.SAĜ han recibido 5 siclos de plata de Lamassatum como un préstamo sin interés, para devolverlo en el mes II.	I/[]
SANTAG 9 221	Una casa de 2 sar, de Atanaḥ-ili, un campo de 6 iku (localización), y una esclava llamada Ummi-ennam, es la parte de Lamassatum, dada por Saliya. La persona que ella quiera será su heredero.	X/ Sumu-el 16

En este caso podemos ver un contrato de adopción, por el que una *nadītum* aunque no se mencione, adopta a la hija de una esclava, y cómo treinta años más tarde esa hija adoptada pasa a gozar de una buena posición, ya que tiene una herencia e incluso puede realizar préstamos. En este aspecto es muy interesante comprobar cómo la adoptada es hija de una esclava, y que ningún varón interviene garantizando la transacción⁵⁷⁹.

El papel que la mujer ocupa en la sociedad es decisivo, ya que no sólo determina su rol económico o social, sino también dentro del esquema de la familia. Encontramos por ejemplo a una tal Laṭapaya en Me-Turan. Este nombre se atesta en 6 textos, con muchas variantes de escritura. En cinco de los casos aparece en relación a una función sacerdotal, haciendo un préstamo (Edubba 1 12), recibiendo un préstamo del dios Šamaš (Edubba 1 17), o realizando préstamos del templo (Edubba 1 18-20). En ninguno de estos cinco textos aparece denominada en función de ninguna otra persona, ni siquiera como sacerdotisa del dios, por más que su relación con Šamaš sea más que obvia. Sin embargo en uno de ellos (Edubba 1 19) tiene un determinativo de nombre femenino, dato que nos hace saber que se trataba de una mujer. Sin embargo fijémonos en el sexto texto, el cual es completamente distinto:

Me-Turan	Edubba 1 10	Um-mi-ḥuliya, hija de Šibum-remeni y de Laṭapaya, se casa con Nabu-la-abu, esclavo de Ḥammu-rabi. Si Um-mi-ḥuliya tiene hijos, Ḥammu-rabi, propietario de su marido, se	Ibal-pi-El II
----------	-------------	---	------------------

⁵⁷⁹ El tema de las mujeres esclavas y sus hijos merecería una mención aparte. Como veremos posteriormente, las esclavas que se registran en una lista de Kiš junto a una familia (concubinas) tienen todas ellas hijos varones. En el resto de casos, los esclavos muchas veces se venden separando a los miembros de la familia, proceso parecido al que veremos en el caso de las deportaciones (Charpin, *Rendre la justice*, 58). En otros muchos casos algunas mujeres aparecen junto a sus hijos, pareciendo que en estos estratos sociales, la unidad más estable es precisamente la familia matrifocal, ya que madres e hijos son los últimos en separarse en la documentación encontrada (UET 5 188). Por todo ello pensamos que las estructuras familiares de las familias más humildes quedan bajo interrogante por el momento, pudiendo sólo aventurar que eran estructuras frágiles y poco estables, prontas a la desaparición, en apariencia serían normalmente nucleares y en otras muchas ocasiones matrifocales.

		compromete a no reclamar a Ummi-ḥuliya y sus hijos. Laṭapaya, sellando el acto, autoriza a su hija Ummi-ḥuliya a casarse con un esclavo.	
--	--	--	--

Este texto es llamativo en varios aspectos: el primero y más importante, podemos conocer que Laṭapaya estaba casada y era madre, y que por tanto todos los negocios que realiza en los anteriores textos los hace de forma individual como una mujer casada sin la menor mención a su marido. Lo segundo más llamativo es el hecho de que su hija vaya a desposarse con un esclavo, esto podía o bien formar parte de un humilde origen por parte de su hija (adoptiva?) o bien de una cierta libertad otorgada por la posición de su madre. Por último llama nuestra atención el hecho de que es la propia madre la que da su consentimiento y sella el documento, mientras el padre no aparece más que mencionado como padre de la muchacha, y su autorización no es requerida.

Un caso que nos recordaría a este, en cuanto a la posición de la mujer dentro de la familia es el siguiente, en el que una hija hace un préstamo a su padre:

Sippar	CT 8 42b	Erišti-Šamaš, la hija de Sin-rim-Urim, presta 4 minas de plata a Sin-rim-Urim (su padre), hijo de Ebabbar-lumur –él añadirá el interés de Šamaš. Los esclavos Ili-matar y Šamaš- <i>napšeram</i> son prendas, y sus salarios son 8 siclos de plata por año. Lo ha recibido en el mes IV, y pagará la plata y su interés en el mes IV del año siguiente.	Sin-muballit 7
--------	----------	---	----------------

En este caso podemos asumir que el cargo de su hija estaba por encima de su relación familiar, y que por algún motivo no podía realizar un préstamo a su padre de sus propios fondos o “cogiendo plata de la caja”, simplemente, ya que la transacción se realiza como con cualquier otra persona. En todas las ciudades encontramos sacerdotisas que realizaban préstamos de parte del dios, como Marat-Sin en Tutub (Harris, JCS 9 20 y 42), Amat-Mamu en Lagaba (SLB 1/3 148), o Erišti-Šamaš en Nerebtum (Bi Mes 19 p. 162 y 178). En algunos casos la relación de la prestamista con un cargo sacerdotal no se intuye, tal es el caso de Kisurra, donde una tal Rubatum, realiza préstamos según podemos ver en los textos SANTAG 9 105-109. Esta tal Rubatum es hija de Betum, también prestamista como se aprecia en los textos 85-104. El nombre de Betum presenta ciertas dudas de interpretación ya que puede ser masculino o femenino, es decir, en un principio podría ser padre o madre de Rubatum. El nombre no se atesta en Stamm, *Namengebung*, ni en Ranke, *Early*

Babylonian Proper Names, donde las entradas más cercanas pertenecen a ^fBettani y ^fBettetum. El nombre aparece en Kienast, FAOS 2 76:14 como masculino, y se corresponde en el índice de Goddeeris, donde a Betum le corresponden tres entradas: una como hijo de Ú-du-na-sa, otra como madre de Rubatum, en base a las lecturas de los textos 106 y 108, y otro en el resto de textos, en los que no se especifica. A pesar de que Goddeeris opina que debía ser la madre en esos dos textos, los datos no son suficientes para decidimos en vincular a esta persona como el padre o como la madre, por lo que no hacemos más que constatar una hija que sigue los pasos de su padre o madre, como prestamista. En caso de que fuera la madre estaríamos hablando de una familia matrifocal de dos generaciones conocidas.

5.2.4.6. *Negocios con otros miembros de la familia*

Encontramos otros miembros de familia haciendo negocios. No debía ser excepcional, en primer lugar por el carácter hereditario de los negocios, por ejemplo los comerciantes. Pero también por las herencias indivisas, que posponían decisiones. Desgraciadamente la documentación en muchos casos no prueba las relaciones familiares hasta este extremo, solo en casos excepcionales de trabajo epigráfico y azar arqueológico, hemos llegado a interesantes reconstrucciones familiares, que muestran el parentesco entre los miembros de las familias y los negocios que se realizaban dentro de éstas. En Kutalla tenemos un ejemplo de esto, en la familia de Sin-šemi, cuyo nieto Šilli-Eštar podría haber sido un *tamkārum*, aunque no podemos asegurarlo con total convicción, encontramos documentación en la que realiza negocios con sus primos, reconocidos a través de las reconstrucciones de árboles familiares que permiten los textos, y no de un léxico explícito que lo relaciona como “hijo del hermano”:

Kutalla	TS 57 ⁵⁸⁰	Šilli-Eštar hijo de de Ili-sukkallum y su hermano Awil-ili compran (1) 1/3 sar de terreno baldío (localización) a Minani hijo de Migrat-Sin (su primo) por 4 ½ siclos de plata.	X/ Ḫammu- rabi 42
	TS 37	Šilli-Eštar hijo de Ili-sukkallum, e Iribam-Sin, hijo de Ubar-Sin, habían formado una asociación. Para su disolución han ido a los jueces, al templo de Šamaš, donde han efectuado el	XII/ Ḫammu- rabi 34

⁵⁸⁰ Existe un segundo texto, el TS 85, en el que estos dos hermanos vuelven a comprar a su primo Minani.

	reparto después de ajustar las cuentas, y han hecho una declaración bajo juramento en los templos de Šamaš y de Sin.	
TS 36	Sobre el terreno baldío de 1 sar y los 2 sar de almacén que Šilli-Eštar y su hermano Awil-ili, los hijos de Ili-sukkallum, han comprado a Sin-muballit y sus hermanos, los hijos de Pirḫum, en el templo de Šamaš, Šilli-Eštar ha hecho la declaración siguiente: «Es con el dinero de mi madre con lo que ha sido comprado; no ha sido con el dinero en común con el que ha sido comprado». Eribam-Sin (y sus hermanos), hijos de Ubar-Sin, no tienen ningún derecho sobre el terreno y el almacén.	XII/ Ḫammu- rabi 34

En dos textos (TS 57 y 85) podemos ver a Šilli-Eštar y Awil-ili, hijos de Ili-sukkallum, comprando dos terrenos a su primo Minani, hijo de Migrat-Sin, tío paterno. Estos textos, debido a las líneas donde se explica la localización del terreno muestran además que de los seis hijos de Ubar-Sin, cuatro de ellos aparecen como vecinos y parientes, comprobando que poseían en indiviso el terreno heredado de su padre, que habían recibido anteriormente de su abuelo Sin-šemi. Las relaciones entre estos primos no se conocen con exactitud, pero no se recogen más documentos de relaciones entre ambos, mientras que sí podemos encontrar más con otro primo, Iribam-Sin, sobre los que versan los otros dos textos expuestos. En el primero de ellos vemos la disolución de una asociación comercial entre dos primos (*tappūtum*) realizada en el templo de Larsa. El segundo, realizado durante el mismo mes, es una acusación del primo y sus hermanos por una malversación de fondos con el dinero de la asociación para la compra de un terreno, sin embargo Šilli-Eštar defiende que esa compra se realizó con un dinero que era de su madre, lo cual viene confirmado por otros textos⁵⁸¹.

No sólo encontramos estas relaciones entre parientes colaterales, sino también en relaciones lineales, tal es el caso de Šumšunu-watar, que realizó muchos negocios en un corto periodo de tiempo, y que aparece junto a su padre y tíos, los cuales fueron parte de estos negocios como se puede ver en los siguientes textos:

⁵⁸¹ Sobre la interpretación de toda esa asociación véase Charpin, *Tell Sifr*, pp. 122-126.

<i>Mananaia</i>	OECT 13 282	Lipit-Ištar, hijo de Utaia, ha alquilado su campo de 6 (?) iku para cultivar junto a Šumšunu-watar (su sobrino). Se llevará un tercio.	Sumu-abum 13
	RSM 35	Šumšunu-watar presta 1 mina 10 siclos de plata a Naram-Sin y Gubanidu (el padre de Šumšunu-watar), hijos de Utaya, para ser devuelto en la cosecha. Un campo de 12 iku funciona como prenda.	V/ Sumu-abum 13

No sólo encontramos negocios realizados por parientes masculinos, sino que también toman parte algunos miembros femeninos de la familia, en este caso entre una *nadītum* de Nanna y su tío:

<i>Mananaia</i>	YOS 14 82	Šimat-Kubi presta 1 siclo de plata a (su tío) Ḫunaia, hijo de Kalaia, para ser devuelto en la cosecha.	Mananaia 1
	YOS 14 96	Ḫania (=Ḫunaia?) debe 0,4.3 kor de cebada, cosecha impuesta en un campo de 1 ilku, a Šimat-Kubi.	Mananaia (??)

5.2.5. TESTIGOS Y SELLOS

El final de la mayoría de los documentos legales y económicos termina precisamente con una lista de testigos y uno o varios sellos que identifican a las personas que han tomado parte en la acción detallada por el documento.

Los testigos (*igi/mahar*) son las personas que están presentes en el momento de realizar alguna de las transacciones documentadas y que por tanto dan fe de la veracidad de un hecho. En Mesopotamia se listan al final de un documento y su número es variable. Muchos aparecen solo por el nombre, otros aparecen junto con el patronímico. En bastantes ocasiones encontramos también la profesión de una persona. Otras aparecen escritos por el fratrónimico. En pocas ocasiones los testigos aparecen como hijos de un mismo padre. Los matronímicos son casos muy raros y aislados. Las mujeres aparecen también en pocas ocasiones como testigos. Su estudio resulta muy interesante, no sólo desde el punto de vista onomástico, sino también prosopográfico. Hablar de esto es algo que escapa del objeto de este estudio, pero en los trabajos sobre este tema podemos comprobar una tendencia a repetirse entre ellos, lo que muestra una esfera social muy estrecha, muchas veces el parentesco entre ellos es imposible de imaginar cuando no es explícito o puede ser

reconstruido⁵⁸². Por ello nuestra contribución al tema de los testigos es un pequeño recuento de textos donde el parentesco entre algunos personajes aparece de forma explícita, donde comprobaremos de nuevo que la aparición de dos hermanos es la más frecuente, aunque en ocasiones podemos encontrar a padres e hijos. Para ello hemos realizado el muestreo en las ciudades del reino de Ešnunna (Nerebtum, Me-turan, Tutub y Šaduppum) y de la ciudad de Kisurra, ya que tiene un corpus amplio y un caso muy llamativo⁵⁸³:

2 hermanos	Kisurra	SANTAG 9 16.
	Me-turan	Edubba 1 6.
	Nerebtum	UCP 10/1 52; UCP 10/1 8; UCP 10/1 107 aparecen dos parejas de dos hermanos; UCLMA 9/2826.
	Šaduppum	Simmons, JCS 14 46; Simmons, JCS 15 115.
	Tutub	Harris, JCS 9 44; Harris, JCS 9 65; Harris, JCS 9 88.
3 hermanos	Nerebtum	UCP 10/1 107.
	Šaduppum	Simmons, JCS 14 47.
Padre e hijo	Nerebtum	UCP 10/1 58.
	Tutub	Harris, JCS 9 58.
Cuñado (?)	Kisurra	SANTAG 9 9 ⁵⁸⁴ .

Por lo que respecta a los sellos, éstos escapan al objeto de este estudio, si bien existen muchos trabajos muy interesantes sobre ellos⁵⁸⁵. A nivel familiar recordamos que los sellos en muchas ocasiones se heredan, y que en ocasiones el sello de un familiar, como un padre, es usado por sus herederos, especialmente cuando ha sido un hombre importante. Tal es el caso de Sin-ibbišu, *gudapsûm* y *šandabakkum* en Ur, que a lo largo de su carrera usará tres sellos, dos de los cuales serán personales, es decir, constará su nombre, mientras que el primero, con el que inicia su carrera, será precisamente el sello de su padre, Sin-iqišam, usado entre 5/I/Samsu-iluna 6 y V/Samsu-iluna 8, que sería lógicamente más conocido que él en aquellas fechas⁵⁸⁶.

⁵⁸² Por ejemplo en Kutalla Ubar-Sin aparece como testigo en dos documentos en que aparece su hermano (TS 18 y 32) y otros en los que se involucran algunos de sus seis hijos (TS 26, 27, 36a y 37), sobre este archivo véase Charpin, *Tell Sifr*, pp. 62-78.

⁵⁸³ Kisurra 260; Me-turan 24; Tutub 111; Šaduppum: 135 y Nerebtum: a lo largo de toda la documentación, unos 150 textos.

⁵⁸⁴ El término es š e š MUNUS, y Goddeeris lo traduce con cierta duda como: “Ili-iddinam, brother of the wife (?) of Ubarrum”. Curiosamente no es la única vez que aparece este término, en el texto SANTAG 9 3 aparece š e š - m u n u s en una lista de testigos, en este caso se traduce como: “Sulaia, sister of Puzur-Alla”, ya que el nombre femenino no deja lugar a dudas sobre el significado.

⁵⁸⁵ Van Kooen, *Fs Walker*, pp. 147-176, con información bibliográfica adicional en n. 1; Renger, *Bi Mes* 6, pp. 75-88; Tanret, *CM* 40.

⁵⁸⁶ Ormsby, *JCS* 24 , p. 89; y Charpin, *Clergé*, p. 124.

5.2.6. RECONSTRUCCIÓN DE ÁRBOLES FAMILIARES

Los textos económicos (incluyendo cartas y textos considerados legales por su contenido), muestran hasta cierto punto la vida de las familias y han permitido la reconstrucción de numerosas familias de la época paleobabilónica. Estas familias, muy a nuestro pesar, no son más que una muestra muy pequeña del total de la población, y representa siempre familias que gozan de una cierta posición, al menos tanto como para hacer negocios como Balmunamḫe, Iddin-Amuna en Larsa, Ku-Ningal y Ur-Nanna en Ur, Ilum-bani en Marad o Marduk-Nasir en Dilbat.

5.3. TEXTOS ADMINISTRATIVOS

Si bien los textos administrativos también se relacionan muy estrechamente con los anteriores por su carácter económico, no dan la misma cantidad de información sobre la familia que los textos económicos. En los archivos privados pueden dar luz sobre algunos asuntos, por ejemplo en el caso de Ur-Utu, existe un texto administrativo que nos permite ubicar en la casa a los residentes durante cierto momento, constatando que dos de los hermanos habían abandonado el domicilio familiar (Di 725).

Sin embargo estos textos, especialmente en palacio y templo, resultan de poca utilidad en este tema, ya que las listas se realizan en función de profesiones, sexo o rango, por lo que es difícil, sino imposible, realizar reconstrucciones familiares. El sistema de las raciones será sustituido por los salarios a lo largo del periodo paleobabilónico, y además será difícil encontrar textos de raciones listados por familias⁵⁸⁷.

⁵⁸⁷ La diferencia entre š e - b a “ración” o “asignación” y á “salario”, es muy importante, tanto como la clase semi-libre de trabajadores, obligados a trabajar a cambio de raciones, y la clase libre de trabajadores que ofrecían sus servicios en alquiler. Este sistema de trabajadores semi-libres g u r u š y el sistema de raciones fue la regla desde el inicio de Mesopotamia, a través de los periodos de Fara, presargónico, sargónico y Ur III, momento en el que las fuerzas productivas eran concentradas y controladas por el palacio y el templo. Sin embargo en el periodo paleobabilónico ocurrió un cambio, debido al aumento de la urbanización, y por tanto de la industria, que incrementó el número de artesanos que eran libres de trabajar por sueldos, también la redistribución de la tierra como resultado de las invasiones amorreas crearon una nueva clase de pequeños campesinos que pagaban tasas y servicio adeudado al palacio. Esto condujo directamente a la desaparición del sistema de raciones o asignaciones, que se fue extinguiendo en Babilonia a través del periodo de forma paulatina, aunque continuó en las regiones periféricas como Mari y Chagar Bazar. Aunque fue vuelto a utilizar en el periodo kasita, este sistema parece haber muerto en Mesopotamia a finales del segundo milenio. Para ver más sobre el sistema de raciones o asignaciones, las cantidades, los conceptos, el léxico así como su funcionamiento véase Gelb, JNES 24, pp. 230-243. Para ver un planteamiento más moderno del tema véase Waetzoldt, AOS 68, pp. 117-142; sobre el periodo paleobabilónico puede verse Klengel, AOS 68, pp. 159-166; y sobre la terminología véase Steinkeller, Labor in the Ancient World 5, pp. 26-30; sobre la evolución histórica véase Stol, “Ration”, RLA 11, pp. 264-269.

Los datos que aportan los documentos administrativos son meramente casuales. Por ejemplo en Tutub encontramos una lista de personas en un texto administrativo donde se menciona: 4 gín kù - b a b b a r *Qú-ur-di-ia ù d a m - a - n i*, Harris, JCS 9 107; y en Lagaba contamos con un nutrido archivo administrativo donde se menciona a mujeres, a esposas, etc. Por el momento la documentación a tratar es muy escasa, por un lado contamos con un texto administrativo de Kiš, una serie de textos sobre traslado de personal militar y una serie de textos administrativos sobre la única lista de deportaciones encontrada en periodo paleobabilónico, si bien la información proviene del archivo de Mari, y la población deportada procede del curso superior del Habur, la incluimos por permitirnos conocer las características de la población, la talla de la familia, así como el proceso de desmembramiento familiar al cual eran sometidos los deportados, no existiendo ningún texto de características similares en Mesopotamia durante este mismo periodo.

5.3.1. LISTA Ki 1056

El texto Ki 1056 es una larga lista que representa el pago a una serie de individuos, organizada por familias, única por su especie en este periodo y que ofrece una información muy valiosa de cara a la familia. El texto cuenta con 22 secciones, de las cuales 11 se conservan intactas, mientras otras 3 pueden ser reconstruidas con bastante acierto, las otras 8 no pueden ser utilizadas. El texto registra una cantidad asociada a: el cabeza de familia, su esposa, sus hijos o hijas, su esclava, los hijos de su esclava, otros parientes, y se cierra con la secuencia é NP⁵⁸⁸:

Sección	Hombre	dam-ni	dumu-ni	géme-ni	dumu-ni	otros	é	total
B	∅	1	∅	1	3	∅	[]	5
C	1	1	1 dumu-munus	∅	∅	1 šeš	^m NP	4
D	1	1	∅	∅	∅	1 é-gi ₄ -a	^m NP	3
E	1	1	1 dumu	1	1	∅	^m NP	5
G	∅	1	2 dumu 1 dumu-munus	∅	∅	∅	^m NP	4
H	∅	1	2 dumu	1	1	∅	^m NP	6

⁵⁸⁸ Donbaz y Yoffe opinan que era de cebada, para ver su estudio y edición de este texto véase Donbaz y Yoffe, *Bi Mes* 17, pp. 57-69, fig. 23 y 24. En otros periodos podremos encontrar textos como el que encontramos en el trabajo de Llop, *CRRAI* 55, pp. 443-455.

			1 dumu- munus					
K	∅	1	∅	1	1	1 nin	^m NP	4
M	[∅	1	1 dumu- munus 1 dumu-gaba	∅	∅	∅]	^m NP	3
N	∅	1	3 dumu- munus 1 dumu-gaba	∅	∅	∅	^f NP	5
O	∅	∅	∅	1	[]	1 ama, 1 é-gi ₄ -a	[]	3
Q	1	1	2 dumu- munus	∅	∅	∅	^m NP	4
R	1	1	2 dumu	∅	∅	∅	[^m NP]	[4]
S	∅	1	∅	∅	∅	1 nin 1 šeš	^f NP	3
T	∅	1	2munus 1gaba	∅	∅	2 nin	^m NP	6

5.3.1.1. El cabeza de familia

En primer lugar, en cuanto al cabeza de familia, y la denominación de la familia (é NP) podemos decir que de las 14 casas 9 están desprovistas de su cabeza de familia (es decir 64,3% tiene a una mujer como cabeza de familia), lo que significa que sólo 5 aparecen junto al cabeza de familia (35,7%). Sin embargo en la denominación é NP sólo dos casas son nombradas por las mujeres que encabeza la lista (14,29%), otras dos se desconocen mientras que las otras diez son denominadas a través de un nombre propio masculino (71,4%), posiblemente marcando una ausencia temporal del varón.

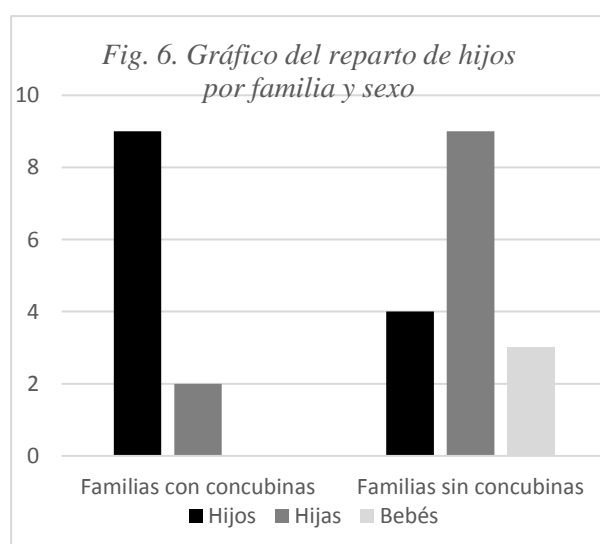
5.3.1.2. Esposas y concubinas

En cuanto al número de esposas, encontramos una por familia, por lo que todos los matrimonios registrados son monógamos, mientras que, como hemos comentado, en algunas falta el marido, por lo que es interesante constatar que, a pesar de la hegemonía masculina donde el cabeza de la casa parece ser el eje de la familia, en el terreno práctico es la mujer precisamente la que crea y mantiene la familia, ya que en la realidad vemos que una familia sin una mujer tampoco es una familia. Y no sólo eso, sino que en muchos casos

incluso cuenta con dos mujeres, no en forma de matrimonio polígamo sino en forma de concubinato, ya que cinco de las familias cuentan con la presencia de esclavas (35,7%).

5.3.1.3. Número de hijos

Nueve familias tienen hijos de la propia esposa (repartidos en ambos géneros), mientras que los cinco casos en los que hay una concubina, se contabilizan seis hijos varones. Uno de los casos está roto y no sabemos si tenía un hijo, pero es de suponer que sí, dado que los otros cuatro casos de esposas y concubinas incluyen hijos, es decir, para que una esclava apareciera como parte de la familia debía haber tenido un hijo varón del cabeza de familia, especialmente en dos de los casos en los que las esposas no tienen hijos propios. Esto resulta interesante desde el punto de vista de las relaciones de masculinidad de las que hemos hablado anteriormente, ya que en los cuatro casos que hay concubinas constatamos que son varones, y no sólo eso, sino que en uno de los casos en los que la esposa no tiene ningún hijo propio pero la esclava sí, tiene tres varones, en otro caso la esposa tiene dos hijos y una hija, sumando un total de tres hijos y una hija, mientras en el cuarto caso se tiene dos hijos. Esto no es una prueba de que se recurriera al infanticidio selectivo, pero muestra el hecho de que para que una esclava se incluyese como miembro de la familia en calidad de concubina debía haber tenido hijos varones, y por tanto influye en las relaciones de masculinidad. Por tanto de las catorce familias once tienen hijos, entre uno y cuatro, con



una media de 2,18 hijos por familia, estando por tanto muy equiparados los números.

En este gráfico (*fig. 6*) ofrecemos la información ordenada según dos variables, las familias que cuentan con una concubina, y aquellas que no. Lo que más llama nuestra atención a primera vista es el reparto desigual de hijos. En el caso de las familias con presencia de esposa y concubina tenemos nueve hijos y dos

hijas. Sin embargo en el que no hay concubinas encontramos la situación contraria, nueve hijas, cuatro hijos y tres bebés de sexo indeterminado. ¿Cómo podemos comprender este reparto desigual entre varones o hembras? Un análisis muy simplista podría llevar a pensar

que podría deberse a que las familias en las que se constata la presencia de concubinas tenía mayor capacidad económica, mientras en los casos en que las familias fueran más humildes y no pudieran tener esclavos, podrían haber dado a sus hijos en adopción o en venta, especialmente en familias donde la presencia de mujeres es muy llamativa, tal es el caso de la casa N, donde el cabeza de la familia es una mujer en la teoría y la práctica, y tiene tres hijas y un bebé, así como la casa T, donde también hay dos hijas, un bebé y dos hermanas pequeñas, aunque el cabeza de familia nominal es un hombre, es decir, sólo en estas dos familias se cuentan cinco niñas y dos bebés. Sin embargo la posibilidad que más nos convence en este contexto es que esta tabla sólo refleja el total de hijos según esta categoría y no tiene en cuenta su edad, ya que, en el reparto por edad podemos comprobar que cuatro de las hijas en las familias sin concubinas son adultas ya, debido a la ración que reciben como veremos más adelante.

5.3.1.4. Otros parientes y familias sin hijos

Constatamos la aparición de otros parientes como una madre, dos nueras, cuatro hermanas y dos hermanos a lo largo de seis familias. Precisamente tres de las familias que no contabilizan hijos cuentan con otros parientes. Especialmente el caso de la casa O, donde aparecen una madre y una nuera, que hemos contado de este modo, sin embargo no aparecen las últimas de la lista, sino que la madre debería ser situada en el lugar de la esposa, pero se denomina de este modo en contraposición con la nuera al no haber ningún varón. Las nueras (son dos en familias que no contabilizan hijos), presumiblemente ocupan un lugar de novias, prometidas a un hijo y viviendo en la casa paterna, aún sin casar, ya que no aparece el varón en los recuentos. Esto se ve apoyado por el hecho de que recibe la ración de una mujer adulta. En cuanto a los hermanos, podemos suponer que tanto el hermano de la casa C como el de la S son menores de edad, debido a la ración que reciben, y a que aparecen los últimos de la lista. En cuanto a las cuatro hermanas: una aparece en la casa K, donde es un miembro más de una familia nuclear donde se practica el concubinato. La casa T, también de talla grande donde se registran seis miembros en la familia, cuenta sólo con mujeres, ya que viven la esposa, sus dos hijas, un bebé de sexo indeterminado y estas dos hermanas, que reciben una ración inferior a las hijas, por lo que podían ser menores en edad que éstas, pero mayores que el bebé, que se lista después de ellas. Por último, encontramos una hermana en la casa S, que era una *ugbaltu* de Adad, presumiblemente sin casar.

5.3.1.5. Relación entre las familias

Aunque aquí se registran familias nucleares, tres de ellas tienen lazos familiares en común, ya que los cabezas de familia de tres casas (I, K, U) son hijos de un mismo padre: d u m u *Laliya*.

5.3.1.6. Reparto por sexo y edad

En cuanto al reparto por sexo, podemos ver claramente que hay más mujeres que hombres: treinta y siete mujeres clasificadas en seis tipos diferentes, veintidós hombres en cuatro categorías, y tres bebés de sexo desconocido.

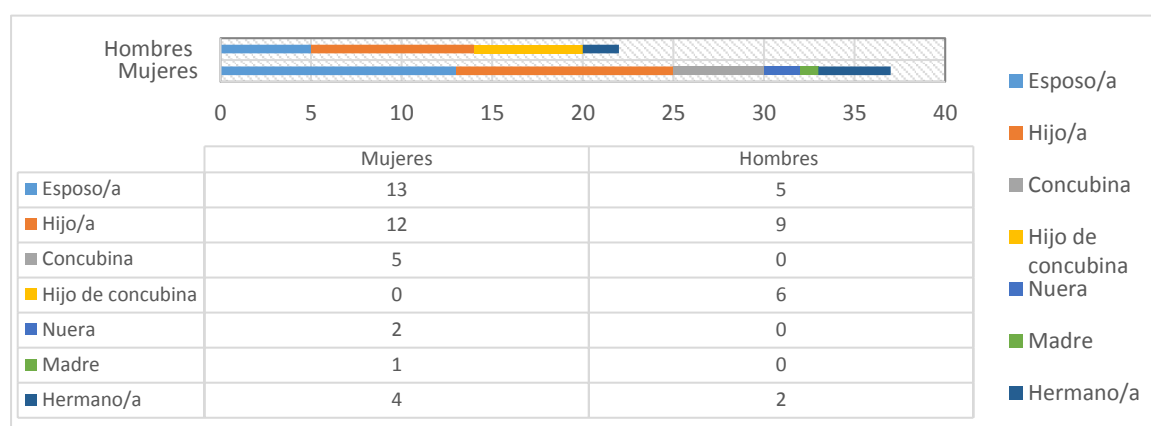
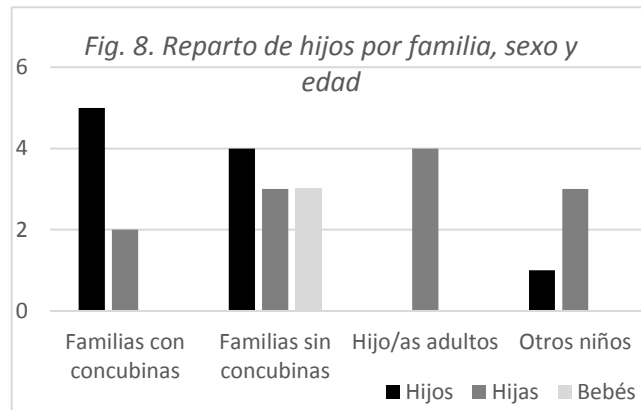


Fig.7. Reparto de los miembros de la familia por sexo.

En cuanto al reparto por edad resulta más complicado, ya que son las raciones las que nos permiten conocer la edad de las personas. Desgraciadamente en este aspecto el texto está muy mal conservado y sólo podemos leer las raciones asignadas a cuarenta y cinco personas: los cinco hombres (reciben entre 1 pi 2 ban y 2 pi), las diez esposas, incluyendo a la esposa denominada como a m a “madre”, dos nueras, y cuatro hijas (todas ellas reciben la cantidad de mujer adulta de 3 bán) y una esclava que recibe una ración inferior a las otras mujeres pero que sabemos que es adulta (2 bán). En total contamos con veintidós adultos. En cuanto a los menores contamos: ocho hijos, seis hijas, un hijo de esclava, tres bebés, un hermano y tres hermanas recibiendo todos ellos raciones inferiores a los 3 bán de

las mujeres adultas (2 báb, 1 báb 5 síla y 1 báb), con un total de veintidós menores. Como podemos ver, en las capas más jóvenes de la población el reparto por sexo es igual: diez niños, nueve niñas y tres bebés. Incluso si retomamos la tabla sobre los hijos de las familias del apartado 5.3.1.3. y



repartimos de nuevo por sexo y categoría, e incluimos la variable de la edad veremos que la desproporción que se veía en un principio era una variable de la propia dinámica familiar, ya que algunas de las hijas son adultas, y algunos de los hijos (al menos los dos esposos de las nueras citadas) no aparecen pero debían existir (*fig. 8*).

Este análisis por sexo y edad nos deja extraer dos conclusiones interesantes. En primer lugar, la presencia de seis mujeres jóvenes contadas como adultas viviendo en los domicilios paternos nos hace pensar que la edad del matrimonio se podría corresponder con lo que hemos comentado en capítulos anteriores⁵⁸⁹. En segundo lugar, la presencia de hermanos menores de edad (cuatro de los veintidós niños registrados), recibiendo raciones en casa de sus hermanos mayores, nos hace pensar que eran huérfanos, y que debido a un contexto de solidaridad familiar eran acogidos por sus hermanos mayores y criados como un hijo más, lo cual habla de cierta diferencia de edad entre hermanos, pero también constituye un argumento a favor del tema del espaciamiento de los nacimientos y la esperanza de vida relativamente baja, ya que supone, al menos en esta lista, que el 18,18% de la población infantil no vivía con sus padres, sino con sus hermanos adultos, a los que debía separar, como mínimo, una década.

5.3.1.7. Talla total de las familias y conclusiones finales

El número de miembros por familia se mantiene entre tres y seis, con una media de 4,2 personas por familia en lo que respecta a un análisis sincrónico. El número debería ser ligeramente mayor si pudiéramos realizar un análisis diacrónico, ya que las dos nueras debían asociarse a un hijo ausente, y es posible que algunos de los maridos no hubieran

⁵⁸⁹ Podemos estar de acuerdo con algunas de las conclusiones de Roth, sin embargo, si estas hijas se casaran y el padre no estuviera sería la madre la que realizaría el contrato de matrimonio, ¿significa eso que el padre estaría muerto como dice Roth, o en estos casos esperarían la vuelta del padre para formalizar el matrimonio? Para ver más sobre esto véase n. 221.

muerto, sino que estuvieran temporalmente fuera del recuento, así como otros hijos adultos que hubieran abandonado ya el hogar paterno. Por lo que las medias que se dan son relativas, ya que de poder llegar a la realización de una media absoluta, esta debía ser ligeramente superior.

5.3.2. OTRAS LISTAS

Encontramos también algunas listas de traslado de personas, relacionadas con la familia tanto a nivel militar como de templo y palacio. También encontramos otras listas de personas, donde se dan raciones, se cuentan hombres, mujeres y niños. Pocas de ellas tienen material que pueda ser puesto en relación con la tipología y dinámica familiares.

5.3.2.1. Lista de traslado de personal militar de Lagaš

Los textos Mander y Pomponio, JCS 53 1-12 son una serie de textos administrativos de Lagaš que muestran una lista de personal militar de sustitución. En este corpus de textos, aparecen 12 personas que son cambiados de puesto, y otras 12 personas que van a ocupar estos puestos. Los 24 hombres aparecen junto con su patronímico, de ellos sólo 5 aparecen solos (20,8%), mientras los otros 19 (71,2%) aparecen con un *da h* o trabajador añadido que es en la mayor parte de los casos su hermano (62,5%), o su padre (4,2%), o ambos (12,5%), como podemos ver en esta tabla:

Personal	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12
Trasladado	šeš	šeš	šeš - šeš	ad	šeš	šeš	šeš	šeš	šeš	šeš	-	-
Suplente	šeš	šeš	šeš	šeš tur šeš	šeš ad	šeš ad	-	šeš	-	šeš ad	šeš	-

5.3.2.2. Lista de traslado de personal militar de Tutub

El texto OBTIV 305⁵⁹⁰ es otra lista que refleja una situación similar, en la que el texto registra: 13 *erín-sag dumu-šeš-ni*, “(total:) 13 regular soldiers of the first rank (with) their son (or) brother (indicated)”.

⁵⁹⁰ Aunque esta lista se asoció en un primer momento a Nerebtum, se ha reubicado como procedente de Tutub. No es el único texto, ya que OBTIV 305-325 son todos ellos textos de traslado de personal militar, registrando hermanos y padres como los textos anteriormente vistos.

5.3.2.3. Lista de traslado de personal de Uruk

Como última lista administrativa para comentar vamos a utilizar la documentación proveniente de Uruk, para ponerla en relación con las listas comentadas anteriormente. La documentación procedente de Uruk en este periodo es muy escasa. Proviene de dos fuentes, el palacio de Sin-kašid y de la casa de prisioneros de guerra o *bīt asīrī*. Los textos de Rim-Anum han sido publicados por Rositani, donde distingue los textos por tipos, dentro de los cuales encontramos la movilidad de personas, en un tipo de documentos que recuerda los textos sobre traslado de personal militar que acabamos de comentar⁵⁹¹. En estos textos sin embargo las personas que se trasladan juntas no son los hermanos normalmente (NISABA 4 II 64), sino que en relación a sus lazos familiares son niños y mujeres con bebés en su mayoría (NISABA 4 II 2, 4, 10, 27, 45, 50, 59), aunque también encontramos entre los hombres encargados de estos grupos a dos hermanos (NISABA 4 II 55 y 56). Pondremos un ejemplo de estos tres tipos de textos administrativos que mencionan vínculos familiares de forma esporádica:

Uruk	NISABA 4 II 64	Sin-aḫi-iddinam, hermano de Nabi-Sin, que vino de Babilonia, es recibido por Appan-AN en la casa del encargado. Enviado bajo la responsabilidad de Sin-šemi, el supervisor de los prisioneros de guerra.	13/VIII/ Rim- Anum 1
	NISABA 4 II 2	Ea-lamassi, y el bebe: Ubar-Sin, Massatum, y el bebé: Lugal-šinig(?)-lutil, Šamaš-dumqi y la bebé: Amat-Nana, 1 niño: Ana-pani-Šamaš-nadi(?): 3 esclavas, 1 hijo, 2 bebés (varones), 1 bebé (hembra) de Belšunu, [], Šelebum(?), [] de Nur(?)-[], Lu-šalim(?)-bašti, de Ili-tab-šerni(?): 23 esclavas, 1 niño, 3 bebés, 1 bebé (hembra), 18 tejedoras. Recibidos por Muti-Dagan y Sin-bel-ili.	27/VIII/ Rim- Anum 0
	NISABA 4 II 56	Belessunutum, sale del grupo de Etel-pi-Šamaš y Ninurta-abi, su hermano, de las mujeres tejedoras, y es recibida por Sin-bel-ili. Enviado bajo la responsabilidad de Sin-šemi, el supervisor de los prisioneros de guerra.	16/VI/ Rim- Anum 1

⁵⁹¹ Rositani, NISABA 4.

5.3.3. LA FAMILIA EN LA LISTA DE DEPORTACIÓN ZIMRI-LIM 11'Y 12'

La deportación consiste en desterrar a una persona o grupo de personas por orden del poder establecido debido a motivos políticos, religiosos o étnicos, aplicándose en muchos casos como un castigo⁵⁹². En el caso de Mesopotamia las deportaciones se consideraban un recurso más de la guerra, por lo que es frecuente encontrar esta práctica en todo el Oriente Próximo Antiguo⁵⁹³.

Existían dos tipos de deportaciones, a saber, individuales o en masa. Las deportaciones individuales consistían en la captura de fugitivos o personas que habían migrado sin la autorización del estado y que podían ser capturados por las autoridades y ser deportados. Las deportaciones en masa, sin embargo, se asocian a la guerra, ya que se hacían prisioneros de guerra en las regiones en conflicto y se deportaban, recolocándolos según las necesidades del vencedor y el presupuesto, ya que los deportados eran usados como mano de obra, de ahí precisamente que estas listas aparezcan entre los documentos administrativos.

La intención de una deportación era reconfigurar el territorio de forma política y social, a la vez que servía como propaganda para los reyes⁵⁹⁴. La deportación sirve como castigo, ya que aísla a los vencidos, evitando que se reagrupen y se rebelen, al dispersarlos en el lugar de recepción, rompiendo los lazos familiares, redistribuyendo las tierras, y privándolos de sus pertenencias. Además se acompañaban de otras calamidades como epidemias y hambrunas⁵⁹⁵.

Nuestro interés en las deportaciones, se centra en dos aspectos fundamentales: por un lado nos permite conocer el número de componentes por familia, y por otro nos muestra el nivel de desmembramiento familiar, que llevaba a que algunas familias se extinguieran totalmente, y otras quedaran reducidas de forma significativa, ya que sus miembros eran repartidos en diversos lugares, realizando diferentes tipos de trabajos. A pesar de que la práctica de la deportación se realizó regularmente en el Próximo Oriente Antiguo, hay una única lista que se corresponde con el periodo estudiado: la lista de Zimri-Lim.

⁵⁹² Conviene aclarar la diferencia entre exiliados y deportados. Lambert define a los exiliados como “people who felt compelled to leave their settled homes through some force majeure”, mientras que los deportados se definen como “people who were formally driven out by the authorities and were not formally settled elsewhere”, Lambert, CRRAI 46, pp 213-216.

⁵⁹³ Aunque en el periodo estudiado resulta menos intenso que en los periodos subsiguientes.

⁵⁹⁴ Véase Rovira, AOAT 413, p. 27 y ss.

⁵⁹⁵ Para ver más sobre las deportaciones véase Bahrani, *Rituals of War*; Rovira, AOAT 413, pp. 25-36; y Oded, *Mass Deportations and Deportees in the Neo-Assyrian Empire*.

5.3.3.4. Contexto de la lista de deportación Zimri-Lim 11' y 12'

Esta lista se inserta en un contexto de guerras que tuvieron lugar en el reino de Mari en el siglo XVIII, por la dinastía de Yaḥdun-Lim y Zimri-Lim en el reino de la Alta Mesopotamia, donde la deportación era una práctica frecuente. La correspondencia de Mari permite ver la frecuencia y la preparación que requería. Se sabe que Yaḥdun-Lim hizo dos campañas y deportó al botín humano a Mari, así como Samsi-Addu, y sus hijos Išme-Dagan rey de Ekallatum y Yasmaḥ-Addu rey de Mari⁵⁹⁶.

La documentación muestra la organización necesaria a la hora de realizar las deportaciones, en la que se calculaba la distribución de las personas según la actividad que desempeñaran en el lugar de destino, así como asegurarse de realizar una fractura fuerte de los grupos de parentesco, a fin de que no pudieran existir nuevas rebeliones en el seno de los deportados. Aquellos que tenían una granja eran deportados al campo, junto con sus animales y herramientas, otros formaban parte del ejército y otros posiblemente fueran distribuidos en la ciudad para trabajar como artesanos. Durante el camino eran alimentados por raciones, que calculaban gracias al recuento de los prisioneros. A su llegada eran repartidos por el templo, los campos y las ciudades. El beneficio material del trabajo artesanal, agrícola y militar, así como evitar posibles levantamientos, eran suficientes para que valiera la pena el esfuerzo de realizar listas, distribuirlos y transportarlos. La mezcla de nativos y deportados fue una característica política del reino de la alta Mesopotamia, aunque no del reinado de Zimri-Lim⁵⁹⁷.

Se sabe que durante el reinado de Zimri-Lim hubo tres ocasiones para conseguir botín humano: la primera fue al inicio de su reinado, en la alta Djéziré; la segunda se llevó a cabo al sofocar una revuelta de los bejaminitas; y la tercera, ya en el final de su reinado, con la toma de Ḥurmiš y del reino de Ašlakka⁵⁹⁸.

⁵⁹⁶ Para ver más sobre la historia política del período véase Durand, LAPO 17/2 pp. 311- 329; Rovira, AOAT 413, pp. 25-36; Yuhong, *Journal of Ancient Civilizations Supplementum* 1.

⁵⁹⁷ Durand, LAPO 17/2, p. 312. Rovira añade que esta mezcla no se debía tan sólo a la práctica de la deportación, sino también a la frecuencia de los matrimonios entre las casas reales y las migraciones de individuos o grupos. Rovira, AOAT 413, p. 33. El uso de los deportados como soldados da también una gran variedad a la composición del ejército, ya de por sí bastante variada, sobre este tema véase Charpin, CRRAI 46, pp. 83-94.

⁵⁹⁸ Estos tres acontecimientos fueron tan importantes que sirvieron para darle nombre a los años. Los dos últimos se corresponden con Zimri-Lim 2': "Benjaminites" y Zimri-Lim 12': "Ašlakka, II". La cronología de los primeros años es menos clara, después de ZL 1: "Accession", los años ZL 2: "Trône d'Annunîtum" y ZL 1': "Bords de l'Euphrate" resultan confusos, para saber más véase Charpin y Durand, MARI 4, p. 306 y ss. Para ver más sobre el reinado de Zimri-Lim y estos tres acontecimientos véase Durand, LAPO 16 y 17; Charpin y Durand, MARI 4, pp. 293-343; para saber más sobre los bejaminitas, su estructura, el territorio que ocupaban y la revuelta véase Durand, CRRAI 46, pp. 111-198; Millet Albà, CRRAI 46, pp. 225-234; Dossin, *Fs. René*, pp. 981-996; Villard, ARM 23, pp. 476-503.

5.3.3.5. *La lista paleobabilónica de Zimri-Lim 11' y 12'*

La única lista conservada de época paleobabilónica data del fin del reinado de Zimri-Lim, durante los años 11' y 12', en la que se registra un botín humano considerable, que se consiguió en dos campañas realizadas en el norte de Mesopotamia, en las dos grandes expediciones militares que lanzó en Ida-maraš, y en Ašlakka, sobre el curso superior del Habur.

Aunque hablamos de una lista, no es una sólo lista, sino que es un corpus de aproximadamente 30 tablillas, formado por varias listas, que se usaban para registrar a las familias, según el sexo y edad, contar estas personas para calcular las raciones que debían recibir por el camino, y repartirlas para su transporte. Estas listas en su inicio se registran por grupos familiares, pero en el momento de llegar a su destino, se registran según la profesión y la distribución que se hará de los deportados. Es decir, las listas permiten inventariar el botín, distribuirlo, asegurar el transporte y el reparto, así como las raciones que debían recibir por el camino. Por ello no sólo podemos ver la composición de una familia en el momento inicial de la captura, sino que podemos ver su desmembramiento progresivo, separando a ancianos y mujeres en listas marginales, y desapareciendo algunos niños y niñas de las listas más tardías, ya que se quedaban por el camino, probablemente siendo consagrados en templos para servir a las divinidades. Aquellos que llegaban al destino eran finalmente dispersados en templos y palacios, fragmentando las familias que se registran en las primeras listas, hasta disolver, casi por completo, los vínculos familiares que unían a la población de deportados.

Tablillas y ediciones realizadas.

El corpus está compuesto por unas 30 tablillas⁵⁹⁹, que no han sido objeto aún de una edición completa. Por ello el material para trabajar es muy escaso, ya que nos basamos en las pocas publicaciones hechas de los datos obtenidos. En este sentido los trabajos de referencia son los dos realizados por Lion. El primero tiene como fin estudiar la población infantil de las listas, por ello ofrece datos de la lista de Zimri-Lim 11', que es la más rica en estos datos y que estudia la población proveniente de seis ciudades: Hurwaš, Eqlum-bana, Till-abna, Šidqan, Till-badi y Širšiphi⁶⁰⁰. El segundo de los trabajos estudia a las familias reales y los

⁵⁹⁹ Las tablillas que han aparecido en los artículos que citaremos a continuación son: A. 4438, ARM 24 244+, M. 5671+, M. 6062+, M. 6493+, M. 7155, M. 8664+, M. 11799+, M. 11866+, M. 12105, M. 12251+, M. 12390+, M. 12496, M. 12496+, M. 12816+ y M. 15228+.

⁶⁰⁰ Véase el estudio pionero en este tema de Lion, Ktèma 22, pp. 109-118.

artesanos deportados⁶⁰¹. Así mismo contamos con una pequeña reinterpretación de los datos anteriores realizada por Battini-Villard, en la que se analizan 469 personas, distribuidas en un total de 96 familias⁶⁰². No podemos más que usar estos datos para hacernos una idea de la composición familiar y del nivel de dislocación familiar, esperando que quizás en un futuro se realice una publicación completa con todo el material referente a estas listas⁶⁰³.

Forma de la lista

La forma de las listas sigue un esquema fijo. Cada miembro se registra por su nombre, precedido del determinativo del antropónimo, y escribiendo un sólo nombre por línea. Normalmente viene primero un hombre, seguido de otros varones, después viene una o más mujeres, después aparecen los niños y niñas, y la secuencia finaliza con é NP “la familia de NP”. Este nombre propio suele ser el primer nombre que ha abierto la secuencia, es decir, el cabeza de familia. No siempre es así, en algunos casos, el nombre propio no aparece en la lista, al igual que en la lista de Kiš que vimos anteriormente.

Al analizar el modo en que los escribas realizan el inventario aparecen cinco categorías, en función del sexo y el género: l ú “hombre”, m u n u s “mujer”, t u r “niño”, m u n u s - t u r “niña” y t u r - g a b a “bebé”.

La clasificación de los niños, no obstante no es tan sencilla como la de los adultos. No se reparten por sexo, sino que parece que debían registrarse de acuerdo a la edad, salvo en las familias con muchos miembros, en cuyo caso aparecen en primer lugar los niños y en segundo las niñas. En este sentido los niños pueden aparecer registrados de las siguientes maneras:

- t u r NP o m u n u s - t u r NP: es el niño o adolescente, podría ser una persona próxima a la edad adulta. En primer lugar, la edad en que se considera que un niño pasa a adulto dependía de la persona que lo apuntaba, ya que se ve el caso de algunos niños que aparecen como tal en una lista, mientras en otra son anotados como adultos.
- t u r - t u r NP o m u n u s - t u r - t u r: niño pequeño. En algunos casos el escriba introduce esta forma para distinguir a los niños y niñas pequeñas, aunque no se precisa su edad. Cuando los escribas hacen el recuento de las personas separadas

⁶⁰¹ Lion, CRRAI 46, pp. 217-224.

⁶⁰² Battini-Villard, BAR IS 767, p. 388.

⁶⁰³ Agradezco a Lion por su comunicación personal en la que nos ha explicado que, a pesar de que hubo intención de realizar una edición completa de los textos, el estudio fue abandonado y no existe por el momento ninguna intención de que se publique nada nuevo sobre estos textos ni se editen.

en categorías, se incluye en la de *tur o munus-tur*. En algunos casos aparece justo detrás de un nombre femenino, como si acompañaran a su madre. En los otros casos aparecen los últimos, después de los mayores.

- *tur-gaba* (anónimo): bebé. Esta categoría hace referencia a los bebés de pecho, que aparecen sin nombre y sin distinción de sexo, salvo en M. 15228+, en la que se distinguen como *tur-gaba* o *tur-munus-gaba*. Aparecen detrás de un nombre femenino, ya que no debían ser separados de su madre. Al comparar las listas se ve que aquellos bebés que aparecen junto a sus madres en las primeras listas, han desaparecido en las listas posteriores junto con sus madres, es decir, si las madres se han retirado del grupo lo han hecho junto con sus bebés. En algunas listas incluso se omiten los bebés, existen de hecho dos duplicados de *Ḥurwaš* que divergen precisamente en esto: una registra 353 personas y la otra 317, esa diferencia de 36 se corresponde exactamente con el número de bebés, que ha sido omitido en una de las tablillas, ya que los bebés eran alimentados por la madre y no eran necesarios para el cálculo de raciones.
- *tur o munus-tur* (anónimo) mencionado con la madre: niño pequeño destetado. Existe otro caso en que no sólo aparece un nombre por línea, y es el caso de los niños anónimos. Esta mención siempre sigue a un nombre femenino. Dado que las categorías coexisten, y una mujer puede aparecer con el nombre de varios hijos, y un niño anónimo, nos inclinamos a pensar que se tratara de una categoría más joven (aunque cuando los escribas realizan el recuento se contabilizan como *tur o munus-tur*). Es de esperar que se hubieran dejado al cuidado de su madre, pero que pudieran ser separados de ella, por lo que se trataría de niños ya destetados. Por ejemplo en M. 11866+, una lista que no contiene más que una parte de los nombres de la lista inicial de *Till-abna* (M 12496+ y M. 11799+//M. 12105), todos los *tur o munus-tur* anónimos han desaparecido, aunque sus madres figuran en ella.

Listas marginales

Además de las listas que acabamos de describir, donde se incluyen a todos los miembros de la casa de un hombre, existían listas marginales, donde se incluían mujeres o ancianos (*šu-gi o munus-šu-gi*). Hay documentos que registran únicamente mujeres, que probablemente habían sido sacadas de su grupo familiar, ya que tras cada nombre femenino

aparece el nombre del cabeza de su familia (é NP). Estos cabezas de familia se encuentran anotados en otra tablilla con numerosos miembros de su familia, pero sin las mujeres anotadas de la lista marginal⁶⁰⁴.

Dificultades de las listas

Los datos que aportan las listas presentan varias dificultades:

- No se especifica el grado de parentesco que ocupa cada miembro de la familia, es decir, si en una lista aparece un varón seguido de dos mujeres, es imposible saber si se trata de dos esposas, de una esposa y una hermana, de dos hermanas, o incluso de una esposa y una esclava.
- La edad de paso de niño a adulto, presenta, como ya hemos dicho, cierta confusión, ya que una persona que aparece como niño en una lista puede aparecer como adulto en otra⁶⁰⁵.
- Listas incompletas. No todas las familias debían estar registradas de forma completa, ya que algunos miembros podrían haber sido separados de su familia, como el caso de las mujeres y ancianos que conocemos por las listas marginales. Además, como hemos visto, en ocasiones los lactantes son omitidos en algunas listas.
- Demografía incompleta asociada a la guerra. Incluso aunque se hubieran registrado de forma completa, es posible que faltaran miembros que hubieran fallecido debido a la guerra, como en la ciudad de Širšiphi, donde el número de hombres es llamativamente escaso, y la mayoría de las listas muestran que las familias están encabezadas por una mujer⁶⁰⁶.
- La población del registro es del alto Habur, es decir, aunque el texto sea de Mari, las estructuras familiares que revela pertenecen a esta región, no a la llanura mesopotámica, por lo que podría haber diferencias estructurales⁶⁰⁷.

⁶⁰⁴ M. 12816+, lista de mujeres, con M.5671+//M.8664+ lista de familias en Lion, Ktèma 22, p. 110 n.4.

⁶⁰⁵ Lion ofrece varios ejemplos: entre los prisioneros de Eqlum-bana se cuentan [1]8 hombres y 21 niños en ARM 24 244+, mientras en A. 4438 aparecen 22 hombres y 17 niños; Uzuzar es considerado adulto en M. 12496+, y niño (tur) en M. 11799+; Bulazu es considerada como m u n u s en M. 11866+, pero como m u n u s - t u r en M. 12496 y M. 11799+//M. 12105, Lion, Ktèma 22, p. 115.

⁶⁰⁶ El porcentaje de mujeres en esta ciudad es del 40,3% y el de hombres es del 13,11%, mientras que si calculamos la media para el resto de ciudades la población masculina y femenina está bastante igualada, con un 32,1% de mujeres y un 29,77% para los hombres. Por lo que los porcentajes infrecuentes de esta ciudad se pueden relacionar con el contexto bélico que ha precedido al recuento de su población.

⁶⁰⁷ Battini-Villard propone que las cifras medias en la llanura mesopotámica debían ser ligeramente más

Comparación con la lista medioasiria

La lista de deportación paleobabilónica de Zimri-Lim aparece siempre comparada con la lista mesoasiria (siglo XIII) encontrada en Kar-Tukulti-Ninurta, que deportaba población hurrita, y que ha sido publicada por Freydank⁶⁰⁸. Esta lista registra sólo a 206 personas, en relación con las casi 1500 personas que registra la lista paleobabilónica en el estudio de Lion. Además de ello, tras el nombre de cada persona aparece el lugar que ocupa en la familia, facilitando en gran modo su estudio. La lista cuenta con 27 familias, dentro de las cuales se inscriben 42 familias nucleares. Como cabeza de familia 18 (66,7%) tienen un hombre a su cabeza, y 7 (25,9%) una viuda, los dos casos restantes son inciertos (7,4%), aunque, como en la lista anterior, refleja una demografía incompleta asociada a la guerra. De las 42 encontramos 11 casos de poligamia (26,7%)⁶⁰⁹.

El número de personas por familia es muy variable, va de 2⁶¹⁰ a 18⁶¹¹, siendo la media de 7,8. No se puede estimar el número de hijos, ya que en algunos casos viven varias generaciones, lo que lleva a que conozcamos sólo el número de hijos de los que se quedan bajo el mismo techo. Por ejemplo, un hombre, con su esposa, sus hijos, su hermano, la esposa de su hermano, los hijos del hermano y la madre del cabeza de familia. En este caso no sabemos cuántos hijos ha tenido la madre, ya que sólo conviven dos bajo el mismo techo. Resulta interesante en el sentido de que se pueden ver diversas composiciones familiares como dos hermanos que viven en la misma casa bajo la tutela de uno de los dos⁶¹² o de la madre⁶¹³, o una familia formada por dos hermanos y una hermana⁶¹⁴.

5.3.3.6. Resultados obtenidos

Los resultados obtenidos son de diversa índole, por un lado se puede calcular la media de familia (como se ve en la tabla la media resultante es de 5), así como saber el número de miembros con que contaba la familia, por lo que se puede conocer el tamaño de las familias.

elevadas, aunque fuera sólo por la presencia de esclavos, ya que las familias registradas debían ser de origen humilde, sin posibilidad de adquirir esclavos o de atender a un número elevado de hijos, si bien ella está más interesada en el número de habitantes por casa que en el número de habitantes por familia, Battini-Villard, BAR IS 767, p. 388.

⁶⁰⁸ VAS 21 6, en Freydank, AoF 7, pp. 89-117.

⁶⁰⁹ Todos ellos bígamos, salvo un hombre que tiene cinco esposas: familia 19, IV2'-14'; 15' ss.

⁶¹⁰ Familia 3, I 30's.; familia 5, I 60's.

⁶¹¹ Familia 11, II 31-48.

⁶¹² Familia 2, I 10-19.

⁶¹³ Familia 11, II 31-48.

⁶¹⁴ Familia 16, III 21-23.

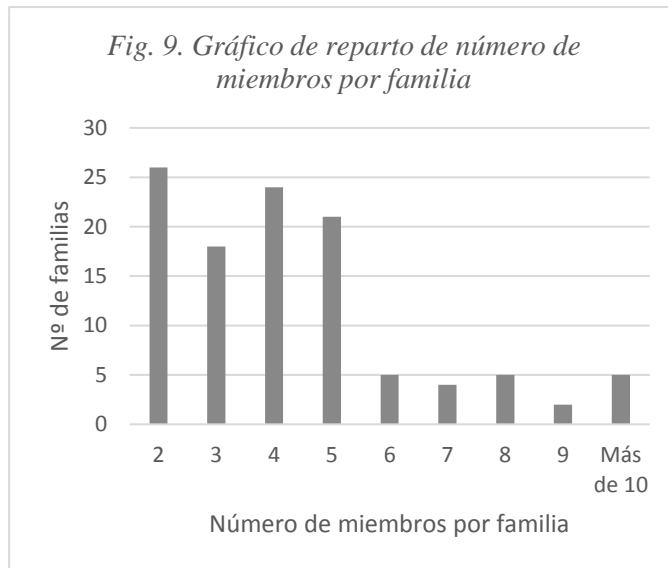
Teniendo estos datos también podemos saber la proporción que había de adultos y niños, y el reparto de población por categorías de sexo y edad.

Número de miembros por familia. Como hemos adelantado, los datos publicados registran distinto número de personas, unos de ellos 1449 personas, mientras que otros hacen referencia a 469 personas, provenientes de seis ciudades: Hurwaš, Eqlum-bana, Till-abna, Šidqan, Till-badi y Širšip̄i, si bien en algunos casos esta última no se ha estudiado porque al estar tan desprovista de población masculina hace que los datos sean poco fiables. También se han incluido en varios casos los datos de la lista medioasiria como un punto de referencia para contrastar las cifras. En la siguiente tabla se pueden ver los datos provenientes del número de personas por familia y el número de familias⁶¹⁵:

Ciudad	Nº miembros por familia									Nº familias	Nº personas	Media
	2	3	4	5	6	7	8	9	10			
Hurwaš	10	7	7	4	1	2	2	0	1 (11)	34	136	4
Eqlum-bana	0	5	8	3	2	0	1	1	1 (13)	21	104	5
Till-abna	2	4	5	7	1	0	1	1	2 (11,23)	22	119	5,4
Šidqan	0	1	2	5	0	1	1	0	1 (23)	11	74	6,7
Till-badi	1	1	2	2	1	1	0	0	0	8	36	4,5
Nº familias	13	18	24	21	5	4	5	2	5	96		
Nº personas	26	54	96	105	30	28	40	18	81		469	5

La tabla ofrecida analiza a 469 personas repartidas en un total de 96 familias. La mayoría de las familias están compuestas entre 2 y 5 miembros, aunque existen familias compuestas por más de 10 miembros. Los dos casos que pasan de la veintena se registran al inicio de la lista, por lo que podría tratarse de familias de una élite social, con una forma particular de familia extensa.

⁶¹⁵ Esta tabla es la ofrecida por Lion en Ktèma 22, p. 111, junto con la suma de los totales, ofrecida por Battini-Villard, BAR IS 767, p. 388.



En cuanto a las familias más pequeñas, las 13 que sólo registran dos miembros están compuestas del siguiente modo: en un caso de dos hombres, en tres casos de una mujer con su hijo, y en los nueve casos restantes de un hombre y una mujer, que debían tratarse de parejas jóvenes aún sin hijos, o parejas estériles.

Muchas familias tienen una

composición de familia típicamente nuclear, formado por un hombre y una mujer adultos junto con uno o más hijos. Sin embargo en más de la mitad de las familias encontramos a partir de tres adultos. En estos casos se trata de una pareja viviendo con los padres de uno de los cónyuges (si alguna de las personas son calificadas de ancianos o ancianas), pero también puede tratarse de hermanos o hermanas, o de hijos adultos, incluso con su propia descendencia. En este sentido, aunque podemos conocer el número de niños por familia, no podemos estimar el número de hijos. En cuanto al reparto por sexo de los adultos en cada familia no muestra una predominancia en el número de las mujeres que nos haga pensar en que la bigamia se practicara corrientemente. En este sentido la lista medioasiria muestra casos de bigamia y de poligamia, así como familias que se llevan a sus esclavos⁶¹⁶.

Proporción de adultos y niños: la proporción de niños está entre un tercio y dos quintas partes del total de población como muestra el siguiente gráfico:

⁶¹⁶ Lion, por el momento, no descarta que el recuento de las familias incluyera algunos esclavos, al igual que la lista medioasiria, Lion, Ktèma 22, p. 112.

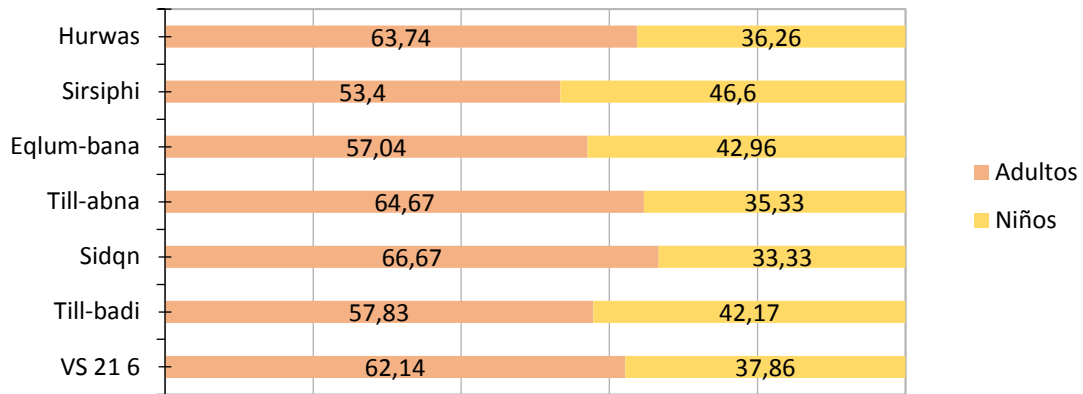


Fig. 10. Gráfico de proporción de adultos y niños⁶¹⁷

Reparto de población según las categorías de edad y sexo:

Las categorías de sexo y edad son cinco: lú “hombre”, m un us “mujer”, tur “niño”, m un us - tur “niña” y tur - g a b a “bebé”. Lion nos ofrece una tabla con las opciones más posibles, ya que en ocasiones los números no coinciden. De acuerdo con los datos ofrecidos, y presentándolo de una forma más visual, el reparto de población por ciudades es el siguiente⁶¹⁸:

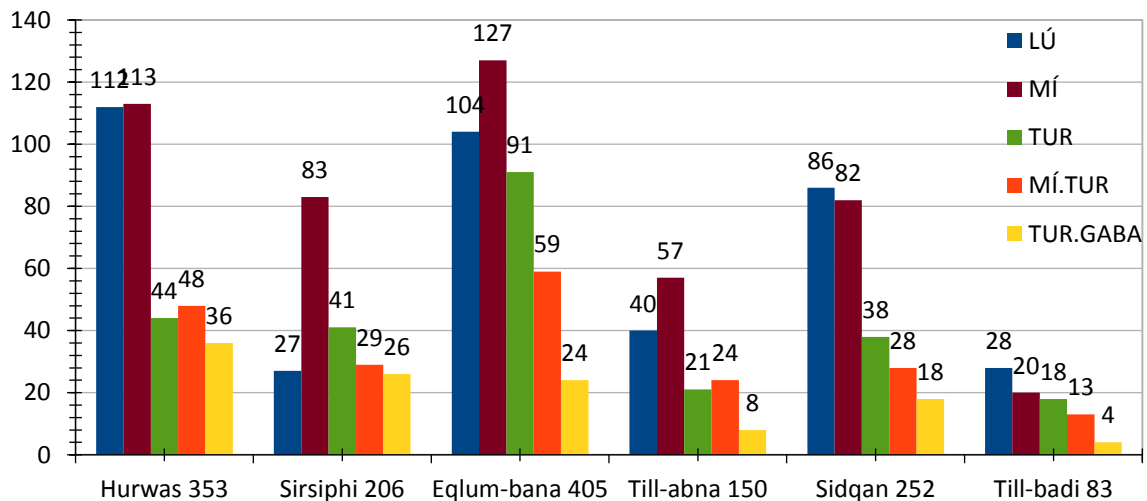


Fig. 11. Gráfico de reparto de población, por categorías de sexo y edad, ordenados por ciudades.

⁶¹⁷ Las datos para la realización de este gráfico se pueden encontrar en Lion, Ktèma 22, p. 113.

⁶¹⁸ Lion, Ktèma 22, p. 112.

Estos mismos datos pueden ser traducidos en porcentajes, cuyo estudio resulta más útil que conocer tan sólo en número de habitantes. El resultado es el siguiente:

	lú	munus	tur	munus-tur	tur-gaba
Ĥurwaš	31,73%	32,01%	12,46%	13,60%	10,20%
Širšipĥi	13,11%	40,29%	19,90%	14,08%	12,62%
Eqlum-bana	25,68%	31,36%	22,47%	14,57%	5,92% ⁶¹⁹
Till-abna	26,67%	38%	14%	16%	5,33%
Šidqan	34,13%	32,54%	15,08%	11,11%	7,14%
Till-badi	33,73%	24,1%	21,69%	15,66%	4,82%
Total	27,4% ⁶²⁰	33,26% ⁶²¹	17,46%	13,87%	8,01%
VAS 21 6 ⁶²²	27,23%	35,60%	19,37%	11,52%	6,28%

Como vemos en el reparto de población adulta, los hombres y mujeres están bastante igualados, salvo en Širšipĥi, donde el esquema es atípico, quizás debido a una alta mortalidad de la población masculina asociada al contexto bélico (un 13,11% de hombres y un 40,29% de mujeres). El porcentaje de hombres, exceptuando esta ciudad está entre el 25,68% y el 34,13%, con una media de 29,77%, mientras que el de mujeres oscila entre el 24,1% y el 38% con una media de 32,01%.

El número de niños resulta mayor que el de niñas. No sólo es así en la lista paleobabilónica, sino que en la lista medioasiria sucede lo mismo, donde hay 57 niños y 35 niñas entre los 206 deportados. El motivo de esto podía deberse a varias causas. En primer lugar al hecho de que de forma natural nacen más niños que niñas (100 niñas por cada 102 niños)⁶²³, o bien a que los hijos, adultos o casados, se quedaran viviendo en la familia de orientación, mientras que las mujeres abandonaban su familia para insertarse en otra, lo cual es posible que sucediera a una edad menor que la de los niños. También podría deberse al infanticidio selectivo o a los cuidados preferenciales que podían llevar al mismo resultado. Por ello la proporción de niños oscila del 12,46% al 22,47% con una media de 17,46%, mientras que

⁶¹⁹ Lion da como valor 6,96%, sin embargo, y salvo que haga algún cálculo que no conocemos con datos adicionales, la tabla de reparto de población que ella misma ofrece daría este valor de forma segura, Lion, Ktèma 22, p. 114.

⁶²⁰ Si realizamos un porcentaje corregido, es decir, un porcentaje en el que excluimos Širšipĥi porque hace bajar la media por su situación atípica tenemos un total de 29,77% de población masculina en edad adulta.

⁶²¹ Si realizamos un porcentaje corregido de este dato, excluyendo de nuevo la ciudad de Širšipĥi, la media femenina no se aleja tanto, siendo de un 32,01%.

⁶²² Esta tabla está calculada según el recuento de categorías, es decir, sobre unas 191 personas. Se excluyen 8 adultos y 7 niños de sexo indeterminado para completar el total de 206 deportados. Véase Freydank, AoF 7, p. 103; y Lion, Ktèma 22, p. 113 n. 14.

⁶²³ Lévy, *Déchiffrer la démographie*, p. 119.

la de las niñas va del 11,11% al 16%, con una media de 13,87%, es decir, el porcentaje es llamativamente diferente. En cuanto a los bebés, apenas pasan del 10%, salvo en la ciudad en la que hay menos hombres, media que ha podido ascender ligeramente debido al reparto desigual de la población.

5.3.3.7. Desmembramiento familiar

Los dos trabajos de Lion realizados sobre las deportaciones muestran diversas circunstancias y casos particulares, si bien por nuestro interés en la composición familiar hemos trabajado hasta el momento con el primero de ellos, que se centraba en la lista de Zimri-Lim 11', donde se deporta a 1449 personas de seis ciudades diferentes, y se agrupan por familias. Ya en esas primeras listas se ve una dislocación familiar importante: listas marginales de mujeres y ancianos que eran sacados de su grupo familiar, *t u r* y *m u n u s - t u r* anónimos que han sido separados de sus madres, y bebés que junto con sus madres han desaparecido en los recuentos posteriores⁶²⁴.

El segundo de los trabajos realizado por Lion resulta más esclarecedor en cuanto al desmembramiento familiar. Centra su atención en las familias reales y de artesanos, y en cómo eran repartidos. Las listas de las que extrae los datos se fechan en el 13/I/Zimri-Lim 12' (M. 6493, que cuenta con un duplicado con la fecha perdida: M. 6062+) y registran un primer reparto del botín humano capturado sobre todo en Ašlakka y en Admatum, aunque también Kalbiya y Tarmanni. Los prisioneros se repartían entre tres funcionarios mariotas, que los registraban según diversos criterios: origen geográfico anterior, relación familiar y especialización profesional. En la lista los escribas registraban a los artesanos de Admatum, por familias enteras, mencionando la profesión del cabeza de familia, raramente de otro miembro, que suele ser uno de los hijos, con la misma profesión (en Ašlakka también se registraban a los artesanos por familias enteras, pero de modo menos exhaustivo, ya que sólo se indica la profesión de una persona). Esto supone una gran diferencia con respecto a la lista de deportados del año anterior de la que hemos hablado. También aparecen personas aisladas, que debían carecer de estructura familiar⁶²⁵.

⁶²⁴ En la lista de Till-abna M.12496+, y M. 11799+// M. 12105 aparecen algunos casos de *t u r* y *m u n u s - t u r* anónimos y de madres con lactantes, en la lista posterior M. 11866+ han desaparecido de ella las madres junto con los lactantes, así como los *t u r* y *m u n u s - t u r* anónimos, mientras que sus madres continúan en ella.

⁶²⁵ Como es el caso de dos metalúrgicos y de dos tejedoras que aparecen en M. 6493, Lion, CRRAI 46, p. 222 n. 33.

Trabaja también con una tercera tablilla, M. 7155, en la que éstas mismas personas de la lista anterior, se reparten entre diferentes responsables. Aunque la fecha está perdida parece ser posterior a las otras dos tablillas, ya que se ve un nuevo reparto de los prisioneros en función de sus profesiones. Algunas familias conocidas por las tablillas duplicadas son dispersadas, y no aparece ya más que una parte de sus miembros. En algunos casos hay algún grupo donde algunos miembros se mantienen juntos, pero se han insertado nuevas personas dentro del grupo que constituía antes la familia, por lo que el nuevo criterio para la reagrupación de familias debe basarse en una relación profesional más que personal. Además, la anotación de é NP “familia de NP” que hemos visto en las tablillas anteriores desaparece.

Por último se separa y dispersa a los hombres que se habían registrado en una lista masculina anterior, aquellos que eran los soldados al servicio del rey de Ašlakka y los trabajadores de los *nepārum* “ergástulo” de Ibal-Addu⁶²⁶. Este grupo ya había sido privado de su contexto familiar, pero había sido tratado hasta el momento como un grupo, sin embargo en el último registro del reparto dejan de formar un grupo, se separan y se tratan como individuos aislados.

Por último sólo queda preguntarnos cómo era la vida de estos deportados, ya que era un recurso muy violento, que no sólo los privaba de libertad, sino que renunciaban a todos sus bienes, así como a los lazos familiares que los unían entre ellos⁶²⁷. Este desplazamiento forzoso provocaba una ruptura familiar, no sólo con los parientes vivos, sino también con sus antepasados, abandonando sus hogares y el culto a los ancestros, privándolos de los vínculos con su pasado⁶²⁸. La llegada se realizaba en un contexto donde la circulación de personas era intenso⁶²⁹, pero su recibimiento era mirado con recelo, ya que el extranjero no era automáticamente beneficiario de los mismos derechos que los nativos⁶³⁰. La escisión de las familias deportadas⁶³¹, que interrumpía violentamente los patrilinajes, debía llevar a

⁶²⁶ El *nepārum* es un lugar de residencia y trabajo que servía a la vez como taller y prisión. Para ver más sobre el *nepārum* de Ibal-Addu véase Lion, CRRAI 46, p. 221; sobre el *nepārum* en general véase los principales diccionarios de la lengua acadia así como Finet, Akkadica 8, pp. 12-18; Scouflaire, Akkadica 53, pp. 25-35; y Scouflaire, *Fs. Finet*, pp. 157-160.

⁶²⁷ Rovira explica que en cierto modo era esperado por los habitantes de Mesopotamia en un contexto bélico, ya que alguna carta va en esta dirección, Rovira, AOAT 413, p. 31 y ss.

⁶²⁸ Sobre la importancia del culto a los ancestros que se realizaba en el seno de las familias véase 7.4.3.

⁶²⁹ Charpin, CRRAI 38, pp. 207-218.

⁶³⁰ Lafont realiza una clasificación de los tipos de extranjeros: 1. extranjeros de exterior y de interior (es frecuente los binomios entre los grupos amorreos, que puede ser dado por diferencias tribales -benjaminitas y besnimalitas- y cuturales -nómadas y sedentarios-); 2. extranjeros de paso y extranjeros instalados; y 3. extranjeros privilegiados y extranjeros desfavorecidos. Para ver más sobre los extranjeros véase Cardascia, *L'étranger*, pp. 105-117; Durand, RA 92, pp. 9-23; y Lafont, RA 92, pp. 161-181.

⁶³¹ Para recordar la diferencia entre la escisión y la segmentación véase n. 37.

la creación directa de familias neolocales, donde las nuevas generaciones iniciaban un nuevo ciclo de la vida familiar, y posiblemente se integraran con el paso del tiempo, aunque pudieran seguir conservando sus nombres hurritas⁶³².

5.4. RESUMEN

Este tema ofrece un amplio campo de trabajo para la familia, en el que tanto los textos económicos como administrativos son muy ilustrativos. En los textos económicos podemos ver cómo el número de hijos por familia se sitúa entre los dos y los siete, encontrando un alto grado de segmentación en las familias que lleva a la cooperación entre dos hermanos en muchas ocasiones. La familia involucra gran cantidad de actividades económicas: compra, venta, préstamo, reparto de herencias, donaciones, etc. Estas actividades económicas muestran una cooperación entre sus miembros a nivel de parientes primarios, pero también secundarios y terciarios, aunque muchas veces los vínculos familiares son difíciles de discernir. Los textos administrativos por su parte son mucho más escasos en información de tipo familiar, y sólo ocasionalmente nos dejan ver algunos rasgos, pero cuando lo hacen reflejan las relaciones familiares entre parientes primarios, con interesantes resultados sobre la composición de las familias.

⁶³² Existe un trabajo de Charpin que muestra cómo algunas personas se integran en la sociedad a la que se adhieren mientras que otros no, Charpin, CRRAI 38, pp. 207-218.

CAPÍTULO 6. EL ESPACIO FÍSICO DE LA FAMILIA: LA CASA Y LA CIUDAD

A lo largo de este trabajo hemos hablado en multitud de ocasiones de la idea de coresidencia, una de las principales características para definir una familia. En este capítulo hablaremos del lugar donde ésta tiene lugar: la casa.

La casa se define como la unidad espacial en la que vive un grupo de personas y donde se realizan una serie de actividades que suele incluir la preparación de los alimentos y su consumo, el cobijo, los procesos reproductivos de los matrimonios y la educación de los hijos. Las personas que viven en una casa suelen estar unidas por una relación de parentesco, pero también de servidumbre, como es el caso de Mesopotamia, donde las familias contaban con esclavos, los cuales vivían en la misma casa que sus dueños.

La importancia de la casa para una familia en Mesopotamia se materializa claramente a través de su terminología, donde podemos ver que el término usado para “casa” *é/bītu* es la misma que para “familia”. De este modo cuando encontramos la expresión: NP *é/bītu* NP₂, se puede traducir como “NP de la casa de NP₂” o “NP de la familia de NP₂”, lo cual resalta la cualidad espacial en la creación de una familia.

Nuestro objetivo no es hacer un estudio sobre la casa mesopotámica, sino determinar el número de habitantes y las estructuras familiares que residían en ella, y cuya forma estaba determinada por la propia forma de la casa. El hábitat doméstico es el escenario de profundos cambios en el ciclo de vida de una familia, que gracias a las excavaciones arqueológicas y a los textos encontrados en ellas, pueden enseñarnos en sus distintos niveles los cambios sucedidos en la organización interna de una familia, reflejando situaciones como la división de una casa tras el reparto de una herencia (lo que sería la disolución de una familia de orientación y la creación de familias nucleares independientes), o la incorporación de nuevos espacios para una nueva pareja conyugal.

En este capítulo hablaremos pues de la importancia de la casa en el ámbito familiar por su valor económico, social y religioso, así como del número de habitantes y de los ciclos de vida familiares, aunque para ello deberemos hacer una pequeña aproximación a la casa y sus características. Por último hablaremos del modo en que la casa se inserta en el espacio, es decir, en la ciudad, a través de la vecindad, y si ésta tendría o no algún valor en el ámbito de la familia.

6.1. FUENTES

Tenemos dos tipos de fuentes para conocer las casas: en primer lugar están las propias casas que conocemos gracias a los estudios arqueológicos, y en segundo lugar las fuentes documentales que agrupan diversidad de textos. La casa aparece en textos jurídicos, colecciones legales, textos económicos y administrativos, se menciona en epístolas, aparece como objeto de *omina* y de prohibiciones. En todos estos textos se puede ver como la casa se vende, se compra, se reparte, se construye, etc. Dado que las fuentes textuales que relacionan la casa con la familia ya han sido estudiadas en anteriores capítulos, éste se limitará al primer tipo de fuentes, los datos arqueológicos, aunque en ocasiones deberemos contrastar algunos textos para tener una mejor visión de conjunto.

6.2. LA CASA MESOPOTÁMICA

A fin de conocer de qué modo la casa toma parte en las relaciones de parentesco hemos de empezar realizando una breve descripción que nos permita conocerla someramente para entrar después en profundidad en los aspectos que se relacionan directamente con la familia.

Para hablar de las características de la casa vamos a utilizar un trabajo bastante reciente, de Battini-Villard, donde se analiza un total de 131 casas, todas ellas excavadas completamente, y del que se ha excluido las casas incompletas para no mezclar casos dudosos con seguros. El periodo cronológico que recoge va desde la tercera Dinastía de Ur hasta el periodo paleobabilónico, cubriendo una gran extensión geográfica, ya que incluye las ciudades de Ur, Larsa, Sippar-Amnanum, Isin, Nerebtum, Ešnunna, Nippur, Sippar-Yahrurum, Tell Halawa, Šaduppum, Tuttub, Girsu, Haradum y Assur⁶³³.

El análisis de las casas se realiza según los distintos sistemas de circulación, ya que éstos determinarán de forma significativa el tamaño de la casa, así como su planimetría, la altura de sus muros y otra serie de características de composición. Encontramos tres sistemas de circulación, los cuales vienen dados por la disposición de las puertas que comunicaban las habitaciones en el interior de la casa. En un primer tipo de casa existe un espacio central, al que se accede a través del vestíbulo, y que comunica todas las estancias de la casa (en el

⁶³³ Battini-Villard, BAR IS 767; otros estudios muy interesantes sobre la casa son Heinrich, “Haus”, RLA 4, pp. 176-220; y Veenhof, (ed.), CRRAI 40.

estudio de Battini-Villard representa el 53,4% de las casas). El segundo tipo de casa tiene un sistema de circulación lineal ya que carece de este espacio y las habitaciones comunican unas con otras en sucesión (40,5%). Estos dos sistemas son característicos de la llanura mesopotámica y de la alta Mesopotamia, y aunque en proporción la primera parece atestar más casas con espacio central que la segunda, podría tener que ver con que sólo se han descubierto viviendas completas en un único sitio de la Alta Mesopotamia (Haradum). Por último tenemos un tercer sistema de circulación, que es el de las casas con sala central, un tipo que no es extensible a toda Mesopotamia, sino que se han encontrado en el reino de Ešnunna, en Haradum y en Šaduppum (representan sólo el 6,1% del total de casas estudiadas), aunque las reducidas excavaciones no nos permiten saber de forma absoluta si este tipo era exclusivo de esta zona o si también habría existido en otras zonas de Mesopotamia⁶³⁴.

Las casas con espacio central⁶³⁵ tienen un sistema de circulación centrípeto, ya que alrededor de una pieza se disponen una corona de piezas, que se relacionan directa o indirectamente con la primera y suele ser la pieza más grande de la casa. La mayor parte de las casas de este tipo miden entre 100 y 200 m² aunque en cifras absolutas las tenemos entre los 40 y los 600 m². Estas casas tenían un número mayor de habitaciones, y probablemente eran más altas, el espesor de sus muros sugiere una altura media de 8 m. Las habitaciones no parecen haber sido multifuncionales, aunque ésta sí que ha podido cambiar con el paso del tiempo, ya que las dimensiones de las habitaciones parecen

⁶³⁴ Las casas con espacio central se conocen desde época protodinástica (Abu Salabikh, Tell Asmar, Khafadjé), y la estructura se encuentra también en el templo (Square Temple de Tell Asmar) y el palacio (Kiš). Y la casa “Großes Haus” de Habuba Kabira se organiza igual. Por lo que podríamos remontar la casa con espacio central al fin del IV milenio. Por el momento, al menos tal cual están las excavaciones, las casas de finales del IV milenio al III no tienen las mismas características que la casa paleobabilónica, dotada de menos puertas y acceso privilegiado. En cuanto a las casas con sala central, su origen se remonta a una época más antigua (Obeid), y se han perdido al menos hasta la época paleobabilónica. Los datos no son suficientes para poder saber qué pasó con ella después de esta época, pero en el I milenio no existía ya, al contrario que las casas con espacio central. Por lo que respecta a las casas sin espacio central, no sabemos cuándo se empezaron a construir, pero son atestadas en la época protodinástica y puede que hasta en el IV milenio. Además de las diferencias geográficas en cuanto a la casa según su sistema de circulación encontramos también diferencias regionales, que vienen marcadas por las diferentes escuelas de *itinnum* o constructores, que construían las casas con las mismas medidas y formas. Estas diferencias agrupan las regiones en: la llanura mesopotámica meridional (Tello, Larsa y Ur), la llanura mesopotámica central (Nippur e Isin) y la llanura mesopotámica septentrional (Tell de-Der y Tell Abu Habba), y se diferencian a su vez de las casas del Diyala. Para ver más sobre esto véase Battini-Villard, BAR IS 767, sobre las diferencias geográficas p. 407 y sobre las diferencias regionales p. 403.

⁶³⁵ Hemos aceptado la propuesta de Battini-Villard de denominarlo de esta manera, aunque también se la llama “patio” o “cour”, pero ella descarta esta traducción ya que la palabra patio implica que sería un espacio descubierto, y esto aún no se ha demostrado, en Battini-Villard, BAR IS 767, p. 402. Como señalan Castel y Charpin el término *kisallum*, al menos en época mediobabilónica, podía indicar que en ciertos casos era cubierto, aunque hay que ser cautos ya que esto no tiene que ser igual en todos los lugares y todas las épocas. Sobre esto véase Castel y Charpin, *La maison dans la Syrie Antique*, p. 244, especialmente n. 16.

constantes, así como los objetos encontrados en ellas⁶³⁶ y que permiten su identificación fácilmente como el espacio central, el vestíbulo, la escalera y el sistema de recepción formado por una o dos salas, y a menudo acompañado de pequeñas habitaciones. Otros lugares como los almacenes, los baños y el lugar de preparación de alimentos son más difíciles de identificar.

En cuanto a las casas sin espacio central, podemos decir que se caracterizan por un sistema de circulación lineal, donde las salas se siguen unas tras otras, y para llegar hasta la última hace falta atravesar todas las demás. Son las casas más pequeñas, tanto en valores medios (55 m²) como en cifras absolutas (entre 24,5 m² y los 130 m²). Además son las más bajas, ya que por el espesor de su muro se calcula que tuviera una altura media de 6 m. Por ello estas casas tenían menos habitaciones, y éstas probablemente fueran multifuncionales. Esta hipótesis se apoya en el hecho de que entre las 53 casas sin espacio central no llegamos a encontrar una cifra constante en el tamaño de sus piezas. Además, los objetos que en las otras casas se encuentran repartidos en distintas habitaciones, en estas casas se encuentran en la misma habitación, como por ejemplo una escalera y un fuego. Por último, la única pieza que podemos identificar con seguridad es el vestíbulo, pero éste ocupa a menudo una tercera parte de la superficie total habitable, por lo que, a la fuerza, debía haber tenido varias funciones.

Por último, las casas con sala central se distinguen por un sistema de circulación centrípeto, pero menos complejo que en las casas con espacio central, ya que reúnen en una sola habitación la circulación y el sistema de recepción. Su forma, a menudo tripartida, sugiere una herencia modelo nacida en la época de Obeid. Esta herencia se explica fácilmente en una región más conservadora, más alejada de la llanura mesopotámica, ya que es en el reino de Ešnunna (concretamente en Harādum y en Šaduppūm), donde se han encontrado este tipo de casas. Estas casas son más pequeñas de media que las que tienen espacio central, pero son más grandes que las que no lo tienen. Su talla está entre 59 y 138 m², y la media es de 98 m². Tienen menos piezas comparadas con el primer tipo, y más comparadas con el segundo. Pero no podemos identificar más que el vestíbulo y la sala central, que dispone de unas dimensiones parecidas a las habitaciones.

La planta de la casa podía ser cuadrada, rectangular, triangular o con una forma geométrica no definida. Los accesos desde el exterior podían variar, normalmente tenían una o dos puertas. De las 132 casas, 103 tienen una sola puerta (78%), 11 dos puertas (8,3%) y 3

⁶³⁶ Sobre los objetos de las casas véase Waetzoldt, CRRAI 40, pp. 145- 152.

varias entradas (2,3%, aunque puede que no se usaran a la vez, sino que fueran de diferentes etapas de construcción, por ejemplo en B 31 de Šaduppum tienen 8 puertas, de las cuales 5 están en el mismo lateral) y 15 no han conservado el acceso al exterior (11,4%).

Las casas se construían normalmente con barro sobre el suelo, y podían tener o no un segundo piso. Ya que la existencia de escaleras en las excavaciones arqueológicas sólo se encuentra en ocasiones, el tema de su altura y la existencia de un segundo piso es complicado⁶³⁷. Las ocho casas con sala central encontradas permiten pensar que tenían un segundo piso sobre toda la superficie del edificio. En cuanto a las casas sin espacio central, resultan más difíciles, ya que por su forma alargada y lo juntas que estaban no debían haber tenido mucho espacio para una abertura al exterior, por lo que el piso podía haber cubierto sólo una mitad de la casa, y sólo en algunos casos toda la superficie. Las casas con espacio central, debido a su gran tamaño y a sus muchas piezas sugieren un segundo piso sobre toda la casa, salvo la habitación que servía como foco para la luz directa (sin techado) que solía ser el espacio central, o raramente una pequeña habitación anexa, o para la luz indirecta (a través de una claraboya sobre una habitación sin segundo piso), que solía ser la sala o salas de recepción.

⁶³⁷ Sigue sin haber consenso sobre la existencia de un segundo piso. El grosor de los muros hace pensar en la existencia de una construcción en la planta superior, aunque si había un segundo piso con habitaciones, éstas deberían salir en los repartos de herencias pero no es así, quizás el segundo piso tuviera menos espacio y menos uso de lo que algunos autores han pensado. De todos modos, al realizar los cálculos, y hasta saber con certeza si existían y cómo se usaban, deberá tenerse en cuenta su posible existencia. Stone afirma que en las casas que ella ha estudiado en Nippur no había un segundo piso, mientras Margueron defiende su existencia. Castel y Charpin por su parte piensan que cuando existía, ésta debía tener menos valor de lo que los arqueólogos por lo general han pensado, ya que se usaba como terraza, para dormir en verano o secar productos. Battini-Villard toma en cuenta las posibilidades volumétricas de las casas junto con los sistemas de circulación afirmando que las casas con espacio central podrían haber tenido un segundo piso sobre la superficie de la casa, salvo en aquel lugar destinado para la entrada de luz. Las alargadas casas sin espacio central podrían restituirse con un piso sólo sobre una parte, y en algunos casos, en función de la planimetría sobre el total de la superficie. En cuanto a las casas con sala central se podrían reconstruir con un piso sobre la superficie total de la casa. Existen también maquetas de casas, algunas reflejando estos volúmenes, pero no se cree que sean un reflejo arquitectónico fiel de la realidad, ya que no parecen haber sido fabricadas como modelo de construcción, sino que, respondiendo a otros usos (mobiliario de casas o templos, tales como mesas de ofrendas o soportes para libaciones), plasman incidentalmente rasgos típicos de las construcciones, mostrando que sí podían haber existido casas con más de un piso. Para todas estas opiniones véase Stone, *Iraq* 43, p. 30 n. 25; Margueron, *CRAI* 40, p. 22 y ss.; Castel y Charpin, *La maison dans la Syrie Antique*, p. 244, y notas 9, 11 y 12; y Battini-Villard, *BAR IS* 767, p. 403 y pp. 201-204 para las escaleras; sobre las maquetas véase *Las casas del alma. Maquetas arquitectónicas de la antigüedad (5500 a.C./300 d.C)*, especialmente p. 58 y ss; y Muller, *CRAI* 40, pp.39-53; también muy interesante sobre este tema es el artículo de Margueron, donde pone el ejemplo de una casa de Emar y sus posibilidades de reconstrucción volumétricas, Margeron, *La maison dans la Syrie Antique*, pp. 3-8.

6.3. VALOR DE LA CASA EN LA FAMILIA

La casa resulta muy importante para la familia porque adquiere un valor social para el individuo, y es muestra de su estatus socioeconómico. Del mismo modo, es el lugar espiritual donde tiene lugar la religiosidad privada.

6.3.1. EL VALOR ECONÓMICO DE LA CASA

No se puede establecer un precio fijo por casa, ya que los precios, lógicamente, varían en función de la ciudad, la situación política, el estado de la casa, los materiales de la construcción, la superficie, el lugar que ocupa en la ciudad y la urgencia del vendedor. Battini-Villard establece que una casa entre 100 y 190 m² debía costar como mínimo entre 30 y 45 siclos de plata en el momento de su construcción, calculando el coste de los materiales y la mano de obra. Por lo que la venta de una casa muestra que el precio era inferior al precio de lo que había costado construirla⁶³⁸. En este sentido hay un proverbio que dice: “Build like a lord, live like a slave! Build like a slave, live like a lord!”⁶³⁹. No es pues, de extrañar, que en el momento de realizar los repartos de herencias la casa fuera parte central de las disputas familiares, y que los repartos de habitaciones, y las ventas de su superficie resultaran tan importantes⁶⁴⁰.

6.3.2. VALOR SOCIAL DE LA CASA

Algo que nos dará cuenta de lo importante que es una casa en la definición social y pública de un individuo, es pensar en la polisemia del término *é/bitû* para significar tanto “casa” como “familia”. Esta polisemia se ha generado casi por una identificación física a la par que social, entre una casa y la familia que la habita. La casa muestra qué lugar ocupa un individuo en la sociedad, por lo que hay una relación directa entre la talla de la casa y el

⁶³⁸ Sobre el cálculo del precio de construcción de una casa y las diferencias entre el precio real de una casa y su precio de venta véase Battini-Villard, BAR IS 767, pp. 393-401; también sobre el precio de venta de las casas véase Koshurnikov, CRRAI 40, pp. 257-260.

⁶³⁹ ETCSL 6.1.19.b3 y 6.1.02.137.

⁶⁴⁰ Es interesante señalar que algunas pequeñas diferencias planimétricas en el análisis de la casa se relacionan con el modo de realizar la herencia en los diferentes lugares, ya que como explicamos en 4.3.1 en algunos lugares el primogénito recibe el doble que sus hermanos, mientras que en otros lugares sólo el 10%, y en otros incluso lo mismo. Estos repartos de herencia, como es comprensible, quedan registrados a nivel arqueológico.

estatus socioeconómico de la familia que vivía en ella. Aunque hay quien opina que las casas de mayor tamaño albergaban familias extensas, la realidad arqueológica y textual, hasta la fecha, no parecen corroborarlo de ningún modo, sino que estas casas grandes no se relacionan con la tipología familiar característica, sino con el estatus de la familia. Si miramos los textos donde se divide el espacio, no hay evidencias de que éstas divisiones se realizaran entre familias extensas, además de que todas las demás pruebas apuntan a que la familia nuclear era el modo tipológico más extendido. Como ejemplo podemos fijarnos en las opulentas casas de los ricos mercaderes de Larsa, que vivían en unas casas inmensas, de 400 a 600 m², con una veintena de espaciosas habitaciones organizadas a lo largo de un espacio central, en las que, por lo que parece, vivían ellos junto con su familia nuclear y sus esclavos⁶⁴¹.

La casa también tiene un valor social interno, es decir, no sólo nos da una visión de cómo se considera a un individuo desde el exterior, sino que en el interior de ésta ocurre una organización social en función del espacio. Según Battini-Villard los espacios se estructuran de forma distinta durante el día y durante la noche. Durante el día la división de la casa sería vertical, separando la planta baja de las habitaciones privadas, que debían estar en el segundo piso, donde permanecían las mujeres y los niños pequeños mientras el dueño de la casa, junto con sus hijos mayores, recibía a sus huéspedes. Por la noche, en cambio, la oposición vertical era social, ya que en la planta baja dormirían los esclavos y en la planta superior los dueños de la casa junto con su familia⁶⁴². Este planteamiento ofrece ciertas dudas, ya que no sería extensible a todas las casas, pues dependía de si este segundo piso existía o no, y de la capacidad económica de la familia para tener esclavos, además de ello durante el día se debían llevar a cabo algunas tareas relacionadas con la preparación de alimentos, cuyos útiles se han encontrado en la planta baja como la tabla de moler y el *tannur*. En una construcción denominada como *Serai*, en la ciudad de Nerebtum, de gran tamaño, se creyó en un principio que se separaba en dos ambientes: la parte septentrional para los esclavos y la meridional para los dueños de la casa⁶⁴³. Si bien, aunque no sepamos con seguridad de qué modo se dividían los espacios, es decir, si eran de forma diurna-nocturna, es cierto que éstos debían reflejar de algún modo las diferencias sociales entre sus distintos habitantes.

⁶⁴¹ Para saber más sobre esto véase Calvet, CRRAI 40, pp. 197-209.

⁶⁴² Battini-Villard, BAR IS 767, p. 404.

⁶⁴³ Sobre esta construcción y sus interpretaciones véase 6.5.1.4.

6.3.3. VALOR ESPIRITUAL DE LA CASA

La casa se define también como un espacio religioso, donde se desarrolla gran parte del aspecto religioso mágico, del fenómeno más privado de la religión que no se define de acuerdo con la religión oficial. Por ello las casas se protegen con amuletos y se inscriben en ellas protecciones contra las maldiciones. Las casas son el objeto de numerosos *omina* y están rodeados de todo tipo de presagios. La casa, en este sentido, no sólo es un emplazamiento físico con un valor económico calculado, sino que es la razón de ser de una familia y el lugar físico donde un demonio puede entrar para enfermar a alguno de sus miembros.

La casa es el lugar donde se rinde el culto a los antepasados, donde se celebran las fiestas y los matrimonios, pero también donde viven los fantasmas, como parte de la familia. Una casa sin su fantasma está desprovista de un elemento vital y benefactor para sus habitantes. En ella se sepultan a sus miembros, que forman parte de esa casa/familia para siempre, tanto los adultos como los niños, junto con sus objetos personales o acompañados de ofrendas. La casa es el foco religioso de la familia como un conjunto, y crea una continuidad temporal. Cuando alguien deja su casa no sólo abandona unas paredes, abandona a su familia, que de forma irremediable ha quedado atrapada en sus muros y sus suelos⁶⁴⁴.

6.4. HABITANES DE LAS CASAS MESOPOTÁMICAS

6.4.1. CONSIDERACIONES PREVIAS

6.4.1.1. *La comunidad doméstica y la familia*

En una casa mesopotámica no sólo encontramos viviendo a la familia, sino que dentro de ella viven también otras personas que no están unidas por lazos de sangre como son los esclavos, los cuales podían tener una relación muy estrecha con los dueños de la casa. Prueba de ello es que en ocasiones algunos de estos esclavos eran adoptados por sus dueños como hijos, para que les sirvieran de soporte en la vejez, o que algunas de las esclavas se convierten en concubinas de sus dueños, creando una relación de sangre a través de sus

⁶⁴⁴ Sobre la relación de la familia con la religión véase 7.4.3.

hijos. El estudio de los habitantes de una casa, pues, incluye también a la comunidad doméstica, que forma parte de ella y que también recibe un lugar en el espacio.

6.4.1.2. Tamaño y volumen de la casa y número de habitantes

El cálculo de habitantes por casa resulta un tema muy complicado, no sólo porque entre los habitantes de la casa no encontramos sólo a la familia, sino porque es posible que en una casa grande pudiera vivir el mismo número de personas que en una pequeña. Algunos autores parten de la presunción de que en las casas de mayor tamaño se acomodaba una familia extensa y por lo tanto había una relación directa entre el espacio y el número de habitantes⁶⁴⁵. Del mismo modo, si se aplican coeficientes vitales mínimos, nos llevaría a pensar que las casas más humildes estaban habitadas por muy pocas personas cuando sabemos que el tamaño de la casa no se relaciona tanto con los habitantes que había, sino con el estatus socioeconómico de la familia residente⁶⁴⁶.

El segundo piso resulta muy importante, ya que muchos de los métodos para el cálculo de los habitantes se realiza sobre la superficie de la casa sin tener en cuenta la existencia de éste, que, en los casos en los que lo hubiera, incrementaría drásticamente la superficie total de la casa, y por tanto podría hacer variar sustancialmente los resultados obtenidos.

6.4.1.3. Métodos para su estudio

La paleodemografía, al igual que la demografía histórica, se encarga del estudio del comportamiento demográfico de los pueblos antiguos, aunque usan métodos diferentes, ya que la paleodemografía, por su escasez de datos, se ve obligada a realizar un análisis demográfico dentro de un marco teórico antropológico⁶⁴⁷. Los métodos usados para el estudio de los habitantes son variados y dan lugar a diferentes resultados. Estos métodos se han usado en conceptos de crecimiento de población y hábitat urbano, pero también han

⁶⁴⁵ Stone, *Iraq* 43, pp. 19-34.

⁶⁴⁶ Este punto crea ciertas dudas, como han señalado diversos autores como Battini-Villard, Castel y Charpin. Si bien es probable que no hubiera una relación directa entre el número de habitantes de una casa y su tamaño, y que, como se defiende, una casa pequeña pudiera ser habitada por el mismo número de residentes que una grande, también es probable que una familia rica tuviera mayor número de hijos y mayor número de esclavos, que tuviera más concubinas, y que el dueño pudiera tener una segunda esposa con el incremento de hijos que ello supone, por lo que la casa podría ser proporcional al estatus socioeconómico, pero también éste al número de habitantes, y no porque fuera la casa lo que determinara el tamaño de la familia, sino porque fuera el estatus socioeconómico lo que determinara tanto el tamaño de la familia como de la casa.

⁶⁴⁷ Para saber más de la paleodemografía véase Rollet, *Introduction à la démographie*, pp. 9-19.

sido estudiados en relación a la familia y sus habitantes. A continuación veremos los métodos usados:

- *Coefficiente vital mínimo*. Este método consiste en multiplicar la superficie vital mínima que una persona debía ocupar por la superficie de la casa⁶⁴⁸. Este método tiene diversos inconvenientes al aplicarlo al Próximo Oriente Antiguo: en primer lugar la dificultad de determinar un coeficiente vital mínimo, en segundo lugar no tiene en cuenta las diferencias socioeconómicas, ya que en una casa de talla más pequeña habitada por una familia más humilde podía vivir una familia del mismo tamaño que una familia rica, y además de eso no tiene en cuenta la existencia de un segundo piso⁶⁴⁹.

- *Método etnoarqueológico*. Se estudia la demografía en las regiones modernas donde el hábitat resulta parecido y se aplica al estudio del mundo antiguo. El cálculo se hace con un número medio de personas por casa, lo cual tiene también serios problemas, ya que parte de la presunción de que se puede comparar el hábitat moderno con el antiguo, esto ignora el segundo piso, las diferencias regionales, el desarrollo urbano y las etapas históricas⁶⁵⁰.

- *Método del sentido común*. Se aplican cifras sin justificar eligiendo un número posible de personas por casa y multiplicándolo por un número posible de casas. Curiosamente las cifras no son del todo imposibles, pero no se sustentan en ninguna evidencia⁶⁵¹.

- *Método mixto*. Este mezcla el método etnoarqueológico y el del sentido común, creando resultados a veces posibles y a veces dudosos. Este método también carece de la consideración del segundo piso, y a la vez también olvida las diferencias socioeconómicas

⁶⁴⁸ Naroll establece que son 10m² por individuo en Naroll, *American Antiquity* 27, pp. 587-589; mientras que otros autores proponen 14 m², Docci y Maestri, *Il rilevamento architettonico. Storia, metodi e disegno*.

⁶⁴⁹ En Battini-Villard, BAR IS 767, p. 386 n. 13 y también en Barrelet, *Akkadica* 16, p. 20 n. 29 encontramos una crítica a este método.

⁶⁵⁰ Véase Aurenche, (ed.), *Vous avez dit ethnoarchéologue? Choix d'articles (1972-2007)*. Algunos datos que se pueden contrastar con este método son los que encontramos en Qara-Quzaq, véase Bejarano Escanilla, *AuOr Sup.* 4, pp. 289-320, donde no sólo encontramos similitudes a nivel de vivienda, sino de tipos de matrimonios, pautas de residencia y tipologías familiares que hemos comentado en capítulos anteriores; y Stone, *CRRAI* 40, pp. 229-236, donde aplica este concepto en época paleobabilónica; e incluso en la divertida obra autobiográfica de Christie, *Ven y dime cómo vives*, podemos encontrar propiedades indivisas y otros tipos de similitudes interesantes en este aspecto.

⁶⁵¹ “Will estimait que l'on aurait pu calculer la population de Doura Europos en multipliant le nombre des maisons par le chiffre de six. Ce chiffre comprendait deux parents, deux enfants et deux esclaves. Bien qu'il ne soit pas par lui-même absurde, il faudrait expliquer ses raisons d'être. Et expliquer aussi les raisons pour lesquelles on doit penser à deux enfants et à deux esclaves. Les recherches d'E. Will portaient sur l'époque hellénistique, mais L. Woolley a utilisé à peu près la même méthode, en fixant à huit le nombre moyen d'habitants par maison”, en Battini-Villard, BAR IS 767, p. 386.

al presuponer que las casas con espacio central, las más grandes, estaban habitadas por familias numerosas⁶⁵².

- *El nuevo método*. Así ha propuesto llamar Battini-Villard al no usar datos arqueológicos puros, de este modo se ayudan de los textos para calcular el número de personas. Actualmente es el método más utilizado, pero precisa del trabajo conjunto entre arqueólogos y epigrafistas para tener resultados válidos⁶⁵³.

6.4.2. NÚMERO DE HABITANTES

La aplicación de diferentes métodos dará lugar a diferentes resultados. De este modo si aplicamos el método del coeficiente vital mínimo, podríamos decir que en los barrios AH y EM de Ur vivirían 370 personas o 265 personas⁶⁵⁴. Según el método del sentido común Woolley estima 544, ya que usa 8 personas por casa⁶⁵⁵. Pfälzner combina métodos, y cuenta un habitante por cada 7-10 m², según datos actuales de Irán, mientras que otras veces cuenta entre 3,5 y 5 habitantes por pequeñas unidades de espacio que divide según la base de una familia nuclear y la utilización que habría tenido del espacio. Battini-Villard, tras el análisis textual también sugiere una cifra cercana a los 8 habitantes por casa. Esta cifra no sólo parece coincidir con Woolley, sino que tiene una gran coherencia si observamos los textos y la realidad arqueológica. Es obvio que las cifras variarán forzosamente de una casa a otra porque algunas familias tienen muchos hijos y otras pocos o ninguno, o porque algunas familias viven como nucleares simples mientras otras serán fraternas o troncales, o porque en algunas casas cuentan con un nutrido número de esclavos mientras en otras no tendrán ninguno. Sin embargo, y teniendo en cuenta todo lo que hemos visto, la media de ocho habitantes por casa resulta la cifra más plausible hasta el momento⁶⁵⁶.

⁶⁵² Este método es el usado por Stone y Pfälzner.

⁶⁵³ Battini-Villard, BAR IS, p. 387; Castel y Charpin, *La maison dans la Syrie Antique*, pp. 243-253.

⁶⁵⁴ La primera cifra resulta de aplicar los 10 m² propuestos por Naroll y la segunda si usamos una superficie mínima de 14 m² como sugieren Docci y Maestri (véase n. 648).

⁶⁵⁵ Woolley se basa en la presencia de esclavos, la práctica del concubinato y la posible existencia de familias extensas en Woolley, UE 7, p. 10.

⁶⁵⁶ Si bien la diversidad de resultados es aún más impresionante cuando los métodos se adaptan al número total de habitantes de una ciudad, ya que una desviación de dos o tres personas por casa parece poco al mirar una familia, pero mucho al aplicarlo a toda una población: "L. Woolley estimait à huit personnes le nombre moyen par maison. Ainsi, la ville d'Ur aurait été habitée par 34.000 individus. (...) En appliquant ces différents critères, Ur aurait respectivement 24.000 habitants (H. Frankfort), 6000 habitants (H. Kühne), 9.000 habitants (T.J. Wilkinson, D.J. Tucker), 14.880-72.300 (moyenne de 43.590, J. N. Postgate) et 12.000 (E. Stone)". Battini-Villard obtienen un total de 35.000 habitantes basándose en los datos obtenidos de la lista de

Waetzoldt ofrece cifras del periodo Ur III basadas en textos, aunque no sabe si estos resultados son transferibles a otras épocas, opina que al menos en las condiciones de Isin-Larsa y el periodo paleobabilónico no deberían ser sustancialmente distintas de los descritos aquí. Basándose en el texto BM 19972 puede verse que en una casa de 108 m² vivía un matrimonio sin hijos, o con tres hijas, mientras que en una casa de 162 m² vivía una pareja con sus tres esclavos, y en una casa de 180 m² podemos encontrar una pareja sin hijos, o tan sólo con una hija⁶⁵⁷. Waetzoldt propone que si sumáramos algún otro familiar extra, que en ocasiones convivían con la familia, nos encontraríamos entre 5 y 9 personas para grandes casas de 108 a 180 m². En otro texto de la misma época, MVN 10 155, podemos encontrar unas cifras parecidas. En este texto encontramos diez personas habitando en una casa si contamos al dueño, junto con su esposa, una hija, dos hijos, cuatro esclavos y un pariente suplementario.

El número de esclavos que vivían en las casas dispara de forma drástica las cifras de habitantes totales por casa. Es obvio que por ellos sube el número de habitantes por casa, independientemente del tamaño que ocupara la familia. En las casas de los dos hijos de la ciudad del príncipe Urlama había de 6 a 10 camas. Uno de ellos tenía 174 esclavos (MVN 17 7: 5). En la casa de Gubbani había 12 camas y se sabe que vivían allí 31 personas, por lo que esta casa fue habitada al menos por 43 personas. Por lo que en las casas más espaciales (hasta 150-180 m²) bien podían vivir unas diez personas, entre las cuales se contaban a los esclavos⁶⁵⁸.

6.5. LA CASA Y EL CICLO DE VIDA DE LAS FAMILIAS

La casa por tanto puede reflejar, tanto a nivel arqueológico como textual, los cambios que tiene lugar en una familia, ya que mediante ventas o repartos de herencias era muy sencillo modificar una casa. Por ejemplo en algunos casos la planta de la casa muestra cómo se separaba una habitación para acoger a una nueva pareja, lo que demuestra que vivían unidades multigeneracionales en la misma vivienda. En otros casos vemos como un espacio

deportaciones medioasiria, y 22.000 si aplican los datos obtenidos de la paleobabilónica. En Battini-Villard, BAR IS 767, p. 385.

⁶⁵⁷ Waetzoldt, CRRAI 40, p. 151, especialmente n. 24; y Waetzoldt, *Fs. Hallo*, p. 277.

⁶⁵⁸ Waetzoldt, CRRAI 40, pp. 151-152.

se adapta para familias fraternas, o cómo se divide de tal modo que se crean familias nucleares independientes, y mediante ventas puede que ni siquiera estén emparentados. Realizar una reconstrucción de la organización social de la casa y sus habitantes no es sencillo, ya que deben darse una serie de circunstancias en las excavaciones que permitan un análisis arqueológico sincrónico y diacrónico⁶⁵⁹. Para ello se deben incluir dos aspectos: la composición de la casa en un determinado momento y el desarrollo de su ciclo. Hablar de un ciclo nos lleva a recordar que las actividades que se realizan en la casa no son constantes, debido al desarrollo económico y biológico de la casa, por lo que los resultados sobre una casa dependerá de en qué parte se encuentre de dicho ciclo. Cuando se puede seguir este desarrollo a lo largo de varias etapas estamos ante la posibilidad de conocer el ciclo de vida de una familia. Para ello pondremos algunos ejemplos de casas que se han estudiado, donde podemos apreciar la familia desde su tipología (análisis sincrónico) y desde sus ciclos (análisis diacrónico).

6.5.1. ANÁLISIS SINCRÓNICO DE LA FAMILIA

El análisis sincrónico ofrece la estructura de una familia en un momento determinado de su desarrollo. A modo de ejemplo pondremos una familia de cada tipo en diferentes ciudades, de este modo podemos atestiguar la tipología familiar a nivel arqueológico de una familia nuclear simple en Ur, una familia fraterna en Larsa, una familia troncal (nuclear o extensa) en Haradum y una posible familia extensa en Nerebtum.

⁶⁵⁹ Como hemos dicho anteriormente un trabajo conjunto entre arqueólogos y epigrafistas resulta altamente productivo, sin embargo en ocasiones no es posible. Un trabajo muy interesante en este sentido es el estudio de Stone, SAOC 44, donde demuestra de qué modo los datos arqueológicos y filológicos pueden ser interpretados en el ciclo de las casas. Desafortunadamente, este tipo de estudios no pueden ser reproducidos en muchos otros lugares, ya que se trata de una asociación excepcional de textos y arquitectura. Sin embargo en ausencia de textos, las interpretaciones arqueológicas realizadas de un modo determinado también nos muestran que se puede hacer una completa e interesante interpretación funcional y social de las casas, como demuestra Pfälzner en Tell Bderi. Según Pfälzner la aplicación de este acercamiento en un estudio arqueológico es en muchos casos difícil, sino imposible, ya que deben darse una serie de condiciones. En primer lugar serán necesarios los planos de todas las fases de una casa completamente excavada. En segundo lugar se precisa de un recuento preciso de todos los objetos encontrados en la casa, no sólo de la última fase, sino de su secuencia arquitectónica completa. Y en tercer lugar la formación de los procesos responsables del recuento arqueológico tienen que ser identificados, ya que en muchas excavaciones modernas, sin embargo, el área de las excavaciones están separadas de los sondeos estratigráficos por motivos de eficiencia en el tiempo, esto crea una dificultad de realizar el análisis de las casas de modo sincrónico y diacrónico. Pfälzner, CRRAI 40, p. 117.

6.5.1.1. Familia nuclear simple o conyugal

La familia nuclear se encuentra fácilmente en muchos documentos, pero es difícil constatarla a nivel arqueológico solamente, ya que el único indicador que podríamos tener es su tamaño, más pequeño que para otras tipologías, en el caso de las familias más humildes de las que no tenemos documentación⁶⁶⁰. En algunos casos se sabe que en casas grandes vivían familias nucleares como hemos dicho anteriormente. Muchas variaciones en esta tipología no se pueden constatar arqueológicamente, sino solo textualmente, como una casa en la que viviera una mujer sola con sus hijos, o donde el marido estuviera ausente, o aquella en la que se viviera con una concubina y los hijos reconocidos de ésta⁶⁶¹.

Como ejemplo vamos a utilizar la casa VI Straight Street en Ur, que por su tamaño, superficie habitable y número de habitaciones, difícilmente habrían podido contener a una familia mayor que la nuclear. Esta casa cuentan con un tamaño y una disposición de las habitaciones reducido, ya que su superficie es de 61,5 m² y una superficie habitable de 27,7 m² y con cuatro habitaciones. Por su pequeño tamaño podemos imaginar que viviera en ella una familia nuclear, tal vez de un hombre llamado Sin-ašared, al que se le ha destinado una carta, que constituye la única tablilla encontrada en la casa⁶⁶². En cuanto a sus posibilidades volumétricas, hay que señalar que, aunque hubiera podido tener un piso, éste no multiplicaría la talla de la casa como para considerar que una familia no nuclear viviera allí. Dado el espesor de los muros, la planimetría y la situación

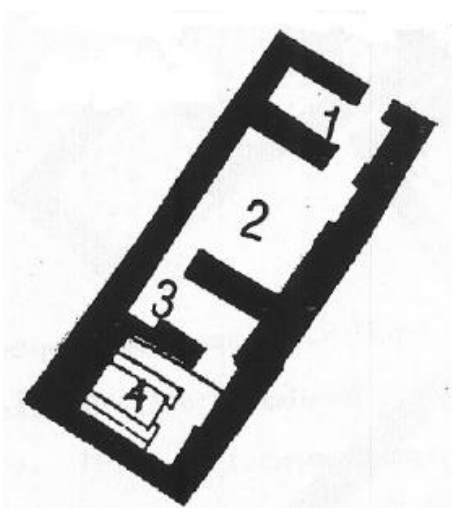


Fig. 12. Casa VI Straight Street en Ur, en Battini-Villard, BAR IS 767, fig. 66.

⁶⁶⁰ Stone propone que las casas sin espacio central (es decir, las que tienen un sistema de circulación lineal), eran para familias nucleares, mientras que las que disponían de un espacio central eran para familias extensas (aunque nosotros podemos matizar diciendo que no sólo extensas, sino de otras tipologías que no fueran nucleares). Según Stone cada casa sin espacio central tiene una sala central (que se distingue porque son las más grandes), mientras que las que tienen espacio central tienen al menos dos. Para ella esto sugiere que cada familia nuclear requería, por media, una sala nuclear, dos habitaciones subsidiarias, y un espacio de patio, Stone, Iraq 43, p. 29. Estos argumentos han sido puestos en tela de juicio por Battini-Villard por dos problemas principales: el primero de ellos es que este sistema no cuenta con la posibilidad de un segundo piso, y en segundo lugar porque se asume que hay una relación entre número de habitantes y superficie total de la casa, Battini-Villard, BAR IS 767, p. 387. Aunque estamos de acuerdo con las críticas propuestas por Battini-Villard, también es cierto que a la inversa el argumento resulta más sólido, ya que en las casas más pequeñas no había espacio para familias grandes, en muchos casos a pesar incluso de un segundo piso.

⁶⁶¹ Para ver más sobre estas tipologías a nivel textual véase, por ejemplo la lista Ki 1056, en 5.3.1.

⁶⁶² UET 5 78. Aunque como señalan Battini-Villard, un solo texto no es suficiente para una identificación segura, Battini-Villard, BAR IS 767, p. 62.

de la casa, todo parece indicar que podía haber tenido un segundo piso, pero de haber existido, éste no habría cubierto el total de la superficie de la casa para permitir el paso de la luz al interior de la misma, por lo que el espacio adicional no habría sido significativo para alterar la tipología familiar⁶⁶³.

6.5.1.2. Familia troncal (*nuclear o extensa*)

La familia troncal está también fuertemente representada, era un tipo de unidad que se construía fácilmente, ya que bastaba con que uno de los hijos se quedara residiendo en la casa de sus padres después de haberse casado, formando allí su propia familia. A nivel arquitectónico bastaba con comprar una o más habitaciones y derribar algún muro para construir una puerta⁶⁶⁴.

Como ejemplo de esto podemos poner posiblemente la Casa 2 de la ciudad de Ḥaradum. Esta es una de las casas más grandes, en la que vivía el *rabiānu* Ḥabasanum, junto con su hijo Zakirum, según muestran los textos. Las habitaciones se distribuyen en tres sitios del espacio central, por lo que, como es siempre el caso, el acceso al espacio central es indirecto. En esta casa, encontramos dos entradas (una excepción en la ciudad donde todas las casas tienen una única puerta al frente) que parecen indicar un función diferente por parte de la casa o algún tipo de separación entre parte de sus habitantes. Según el trabajo de

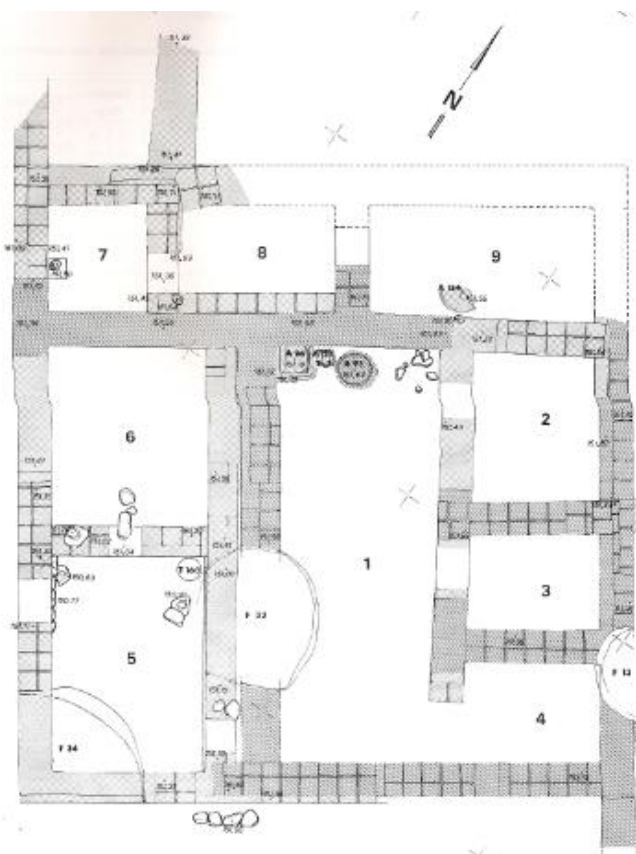


Fig. 13. Casa 2 de Ḥaradum, en Kepinski-Lecompte, *Ḥaradum*, p. 112.

⁶⁶³ Battini-Villard, BAR IS 767, p. 61.

⁶⁶⁴ Uno de los ejemplos más claros de este tipo de familia está estudiado por Pfälzner, que muestra a través de un análisis sincrónico y diacrónico cómo una familia adapta su espacio para un nuevo matrimonio. Aunque es el ejemplo más claro que hemos encontrado de este tipo de familia a nivel arqueológico, la excavación se encuentra en Tell Bderi, al noreste de Siria y se data en el III milenio (Casa I). Para poder ver la reconstrucción de la organización social de esta casa véase Pfälzner, CRRAI 40, pp. 118-122.

Kepinski-Lecompte, en la casa del *rabiānu* se puede apreciar cómo las piezas más pequeñas pertenecen a los niveles más antiguos (3C o 3 D), mientras que el agrandamiento de la casa sería posterior, como solución a la extensión de la unidad familiar, intentando de este modo conservar a los hijos casados bajo el mismo techo. Este proceso podría haber ocurrido entre las personas más importantes de la ciudad, ya que posiblemente se hubiera dado un proceso parecido en la Casa 3, la otra más grande de la ciudad, donde vivía el miembro del consejo de ancianos Riš-Šamaš⁶⁶⁵. Arqueológicamente también parece que se atestiguan *tannūrim* contemporáneos, cada uno correspondiendo a una familia nuclear⁶⁶⁶.

6.5.1.3. Familia fraterna

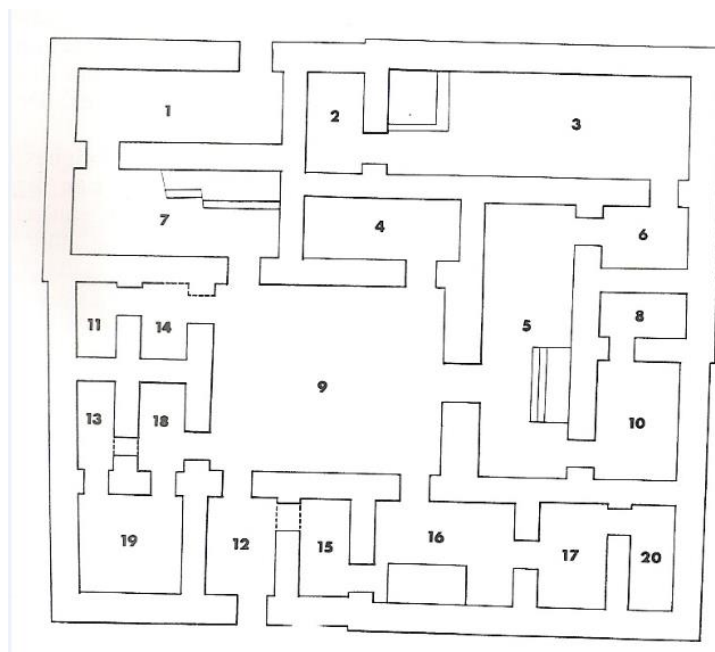


Fig. 14. Casa B 27 de Larsa, en Calvet, CRRAI 40, p. 202.

Las familias fraternas vivían en una misma casa tras la muerte del padre. Normalmente se constata a nivel documental, y se apoya a nivel arqueológico con los planos de la casas. Como ejemplo de este tipo de familia pondremos la casa B 27 de Larsa, donde viven tres hermanos con sus sirvientes. Esta casa tiene una superficie de 538 m² y cuenta con una veintena de piezas. Se

encuentra situada en el norte, un barrio donde encontramos grandes casas de personas bien acomodadas. Esta casa no tiene al inicio más que una sala de recepción (la 5), con un banco en la entrada. Pero en su estado final, constatamos dos bancos análogos, que han sido

⁶⁶⁵ Esta es precisamente la casa donde más textos se han encontrado, en ellos aparecen numerosos nombres propios que podrían indicar que el miembro del consejo de ancianos no era el único habitante de la casa. Entre ellos tenemos Šamḥum, Riš-Šamaš, Sin-našir, Nabium-našir y Sin-mušalim, cuyo parentesco no se conoce exactamente. Véase Joannès, en Kepinski-Lecompte (ed.), *Haradum I*, p. 34; y Charpin, *Fs. Donbaz*, pp. 41-54.

⁶⁶⁶ Kepinski-Lecompte, CRRAI 40, pp. 194-195; Kepinski-Lecompte, *Haradum I*, pp. 111-122; Battini-Villard, BAR IS 767, pp. 329-337.

instalados en otras dos piezas (7 y 16) manifestando un segundo estado. Charpin propone que este cambio tuviera que ver con el reparto de una herencia entre tres hermanos que a la muerte del padre se hubieran repartido la casa entre los tres, decidiendo cohabitar, y cada uno se habría hecho amueblar una pieza de recepción en su parte. Dado el tamaño de la casa es más que posible que hubieran podido hacerlo así de forma cómoda, teniendo en cuenta que también se hacía en casas más pequeñas⁶⁶⁷. La casa en cuestión tiene dos accesos al exterior, por lo que los derechos de paso entre hermanos debían jugar aquí un papel importante⁶⁶⁸.

6.5.1.4. Familia extensa

Este tipo de familia ofrece de nuevo serias dudas. El hecho de que no haya una identificación clara parece ser un signo más en contra de su existencia en las ciudades. La familia extensa no se puede atestiguar sólo a nivel arqueológico, sino que es necesario un análisis documental para comprobar la compenetración económica, y la dirección de la casa bajo la mano de un sólo hombre, ya que podían habitar a través de viviendas adyacentes. A pesar de que diversos autores insisten en su existencia en la ciudad, las pruebas, al menos a nivel arquitectónico, nos llevan en sentido contrario⁶⁶⁹. Lo que es seguro es que las familias extensas grandes y

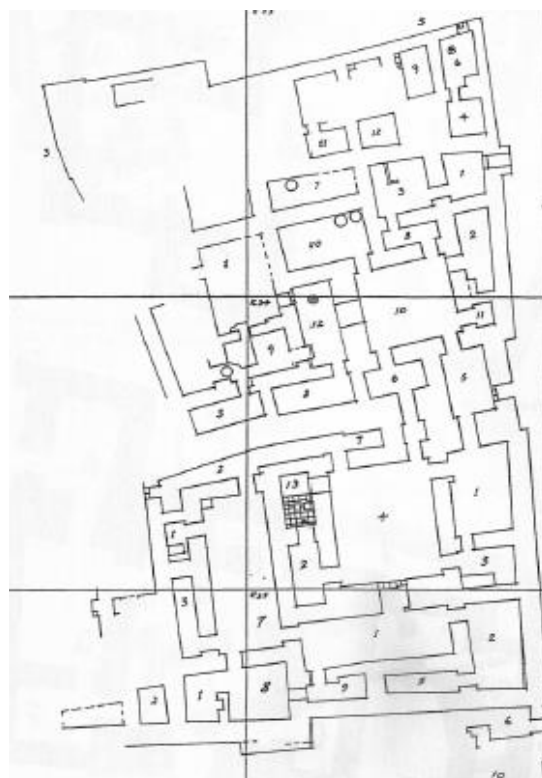


Fig. 15. Serail de Nerebtum, en Battini-Villard, BAR IS, fig. 254.

⁶⁶⁷ En el barrio TA de Nippur, encontramos la Casa I, donde vivían dos hermanos Țab-balațum y Enlil-galzu, que compartían una puerta y habían repartido el espacio entre ambos, asignando a cada uno unas zonas bien delimitadas de la casa, de modo que había diferentes lugares habitables, bien definidos, para cada unidad de convivencia menor (análisis sincrónico). La explicación sobre el reparto de la casa y los asuntos domésticos de esta familia estarán ampliamente explicados, junto con su bibliografía, en el análisis diacrónico de las familias más adelante.

⁶⁶⁸ Sobre esta casa véase Battini y Calvet, Iraq 65, pp. 131-142; Calvet, CRRAI 40, pp. 197-210; Charpin, CRRAI 40, pp. 221-228; Calvet, MHEO 2, pp. 215-228; Battini-Villard, BAR IS 767, pp. 239-248.

⁶⁶⁹ Otro caso posible a nivel textual, aunque no está comprobado y ofrece dudas, es el de una serie de familias que vivían en el Paternoster Row de Ur, en viviendas que no muestran ningún patrón de coresidencia, pero que según Diakonoff podían haber formado parte de una familia extensa viviendo en casas adyacentes donde los documentos muestran un alto grado de compenetración económica. Véase Diakonoff, ZA 75, pp. 47-65.

bien nutridas que aguantaban generaciones y generaciones, parecen, incluso a nivel arqueológico, imposibles. Serían en todo caso provisionales, no demasiadas, y serían familias extensas de talla más bien pequeña que rápidamente se convertirían en familias troncales (ante la cesión de poder del padre o la emancipación de algún hijo), fraternas (tras su muerte) o nucleares simples (tras la muerte del padre si sólo vivía un hijo).

Quizás tengamos un ejemplo de posible familia extensa en Nerebtum, en una zona denominada el *Serai*, donde se cree que vivía un *āšipu* o exorcista. Actualmente el *Serai* se considera como dos grandes casas privadas, que se unieron para acomodar a una gran familia, ya que se ha podido comprobar que las casas se construyeron de forma independiente, pues ni siquiera son contemporáneas, y en algún momento se debieron unir. La casa R 33-34 cuenta con una superficie de 320 m², de los cuales la superficie habitable es de 139 m²; y la casa R 34-35, de 540 m² cuenta con 280 m². Ambas casas están unidas mediante el *locus* 5, lo que hace un total de 860 m² y una superficie habitable total de 461 m², que perfectamente permitiría habitar a una familia de talla grande. En un primer momento se pensó que el espacio se dividía según sus habitantes, siendo la parte septentrional la destinada a los esclavos, mientras en la meridional vivirían los señores. Si bien es cierto que el *Serai* cuenta con dos espacios centrales, también es cierto que cuenta con dos salas de recepción, que difícilmente hubieran sido construidas para uso de esclavos, por lo que la opinión actual se decanta por pensar que se trata de una construcción formada por dos viviendas independientes unidas para albergar a una familia de talla grande⁶⁷⁰.

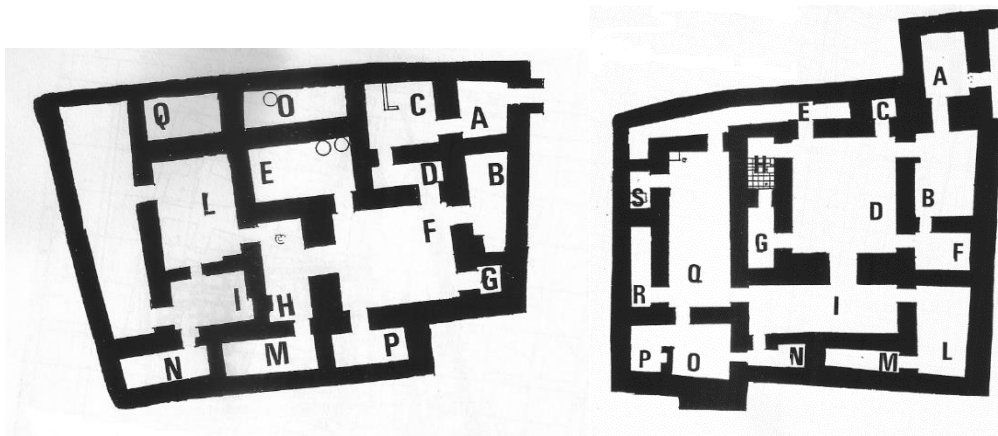


Fig. 16 y 17. Las casas R 33-34 y R 34-35, en Battini-Villard, BAR IS 767, fig. 255 y 256.

⁶⁷⁰ Véase Hill, Jacobsen, y Delougaz, OIP 98, pp. 83-87. Sobre otras interpretaciones de este edificio véase Ellis, JAOS 106, p. 758; y las modernas interpretaciones pueden encontrarse en Battini-Villard, BAR IS 767, pp. 271-275.

6.5.1.5. *Otras tipologías familiares*

No hemos podido encontrar ninguna casa, en el lugar y tiempo en los que trabajamos, que atestigüe una familia polígama. Sin embargo, sí que hemos encontrado en otros sitios como Tell Bderi, donde se ve cómo un hombre casado con hijos hace una ampliación de la casa para tener una segunda esposa⁶⁷¹. Del mismo modo las familias matrifocales, las familias con ausencia de un progenitor, o familias de talla mínima o con presencia de concubinas y sus hijos legalmente reconocidos no se pueden mostrar a nivel arqueológico, sino textual.

6.5.2. ANÁLISIS DIACRÓNICO DE LA FAMILIA

El análisis diacrónico de una familia refleja los cambios producidos en la estructura de la familia a través de los procesos que tienen lugar en ésta. Estos son la formación, la ampliación, el estancamiento, la disminución y la disolución. La complejidad de la vida familiar y de las relaciones humanas hace que en muchas ocasiones los ciclos no sean lineales y que una familia en la que un hijo se casa y continúa viviendo con la mujer no se trate sólo de la formación de una nueva unidad familiar conyugal, sino de la ampliación de una familia que pasa de ser nuclear a extensa, o más frecuentemente a troncal. Para realizar un análisis diacrónico de la familia hemos decidido poner dos ejemplos. El primero de ellos es de una casa en Nippur, donde podremos constatar a nivel arqueológico y textual la disolución de una familia y el segundo será la casa de Ur-Utu en Sippar, desde su creación hasta su quema, atestando todos los cambios producidos dentro de ella.

6.5.2.1. *Creación, convivencia y disolución de unidades fraternas*

Las series de transacciones describen la correspondencia entre las modificaciones arquitectónicas observadas arqueológicamente, y las pruebas derivadas de los textos en tamaño, localización y secuencia de venta de los lotes de la casa. De este modo vamos a

⁶⁷¹ Pfälzner sostiene que en la Casa III de dicha ciudad vivía una familia polígama, ya que en la casa se atestiguan dos tablas de moler en una misma unidad arquitectónica (mientras en el caso de una familia troncal, como la Casa I, que analiza en el mismo trabajo, las dos tablas de moler se encuentran en dos subunidades arquitectónicas diferentes), así como la existencia de un sólo hogar y una sólo habitación nuclear, por lo que la casa podría haber sido habitada por un hombre junto con dos esposas corresidentes. Del mismo modo la casa fue aumentando mediante la adición de habitaciones, que en un momento de su ciclo tuvo un hogar y una habitación nuclear, mostrando un agrandamiento de la familia, lo cual es prueba para Pfälzner de que allí vivía una familia extensa. Sin embargo en las últimas fases la casa se dividió en dos casas independientes hasta ser abandonada, bien por no ser posible la expansión espacial dentro de la misma o por un conflicto social o interno entre sus miembros. Pfälzner, CRRAI 40, pp. 117-127.

estudiar la historia, en lo que podemos conocer, de dos casas y sus habitantes: las Casas I y H de TA en Nippur⁶⁷².

En la Casa I de Nippur vivía un hombre llamado Ilum-naši, junto con su familia de procreación, formada por cuatro hijos varones, éstos se llaman, por orden de edad del mayor al menor: Enlil-mansum, Ṭab-balaṭum, Ur-dukuga y Enlil-galzu. Dos de estos hijos (Enlil-mansum y Ur-dukuga) abandonaron la casa familiar para instalarse en otras viviendas, no adyacentes al domicilio paterno, ya que de haber sido así, tras la muerte del padre, podrían haber integrado la parte de la casa que les hubiera tocado mediante unos sencillos retoques de albañilería. En el momento en que sucede la muerte del cabeza de familia, éste vivía con dos de sus hijos (Ṭab-balaṭum y Enlil-galzu) formando pues una familia troncal extensa de talla pequeña. Tras la muerte del padre se divide la casa entre los cuatro hermanos, al mayor, Enlil-mansum le corresponden los *loci* 157 y 173, al segundo Ṭab-balaṭum el 178 y 185, al tercero Ur-dukuga el 179a, 179b y 155, y al más joven, Enlil-galzu recibe solo 152^a (*fig. 18*)⁶⁷³. Como hemos dicho, los hermanos mayores no vivían junto a la casa, por ello, las habitaciones que han heredado les resultan inútiles y las venden a los hermanos que aún viven en la casa paterna de tal modo que el mayor vende su parte al segundo, y el tercero al pequeño, de modo que sólo dos de los cuatro hermanos son ahora los propietarios de la casa: Ṭab-balaṭum y Enlil-galzu. De este modo la casa pasa a albergar una familia fraterna, con dos zonas diferenciadas: el primer propietario tendrá las habitaciones 157, 173, 178 y 185; mientras que el segundo tendrá 179a, 179b y 155 (*fig. 19*). Estos ajustes entre hermanos se realizaban de forma normal tras el reparto de la herencia. Es de notar que la casa tiene una sola salida al exterior, a través de la propiedad del segundo de los hermanos, que debía estar dispuesto como derecho de paso para el menor de ellos y su familia⁶⁷⁴.

Ese acceso durará aproximadamente cuatro años, ya que podemos ver que Enlil-galzu creará un acceso al exterior en la habitación 155. Si no hubiera documentación no conoceríamos el proceso que habría llevado a esta decisión, pero gracias a la documentación podemos descartar una disputa entre hermanos, ya que se sabe que Ṭab-balaṭum vendió la casa a un tal Ipqu-Enlil, debido a las condiciones económicas por las que pasó, siendo Enlil-galzu, el menor de todos ellos, el último propietario de la casa (*fig. 20*)⁶⁷⁵.

⁶⁷² Stone, Iraq 43, pp. 19-33; Stone, SAOC 44; y Charpin, RA 83, pp. 97-112.

⁶⁷³ SAOC 44 42 datado en 20/IV/Samsu-iluna 8.

⁶⁷⁴ Sobre los derechos de paso (*mūṣu*) véase más adelante 6.6.1.

⁶⁷⁵ SAOC 44 43 datado en 18/V/Samsu-iluna 12.

Este individuo, compraría la casa en 1734, pensando que sacaría ganancia de la frágil situación económica de Nippur, sin embargo se vio obligado a venderlo en condiciones desfavorables. Los siguientes compradores serán una pareja de hermanos, Enlil-nišu y Etepi-Ištar, que parecen ser los vecinos de la casa H, por lo que la compra les resulta muy interesante. Sin embargo no adquirirá toda la parte de una vez, sino que primero comprarán la habitación 173 (*fig. 21*)⁶⁷⁶. La propiedad del hijo menor parece interponerse, así que Ipqu-Enlil cambiará con él la habitación 157 por las 179a y b (*fig. 22*), a fin de poder vender su casa mejor a los dos hermanos⁶⁷⁷. Tras este cambio Enlil-galzu cierra el acceso al exterior de la habitación 157 y bloquea las puertas con la habitación 173 y la 179b (*fig. 23*). Los dos hermanos que han adquirido la propiedad terminan con obtener las habitaciones 178 y 185 (*fig. 24*)⁶⁷⁸.

Finalmente ambos hermanos disuelven su participación y dividen la casa en dos zonas. Enlil-nišu tendrá las habitaciones 178, 173 (que unirá) 185 y 179 a y b. Y su hermano las 180, 186 y 187 (*fig. 25*)⁶⁷⁹. No obstante no se bloquea la puerta entre ambos y Enlil-nišu no podrá tener una abertura al exterior, sino que podemos suponer que debía tener derechos de paso por la casa de su hermano, como vimos que había ocurrido años atrás en la casa I.

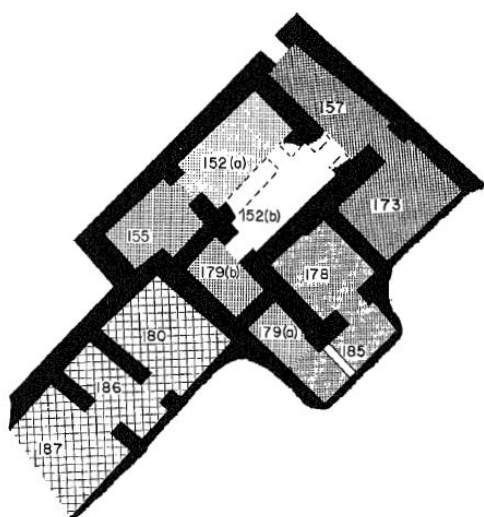


Fig. 18. Casas I y H en TA Nippur, en Stone, Iraq 43, p. 22, fig. 2A.

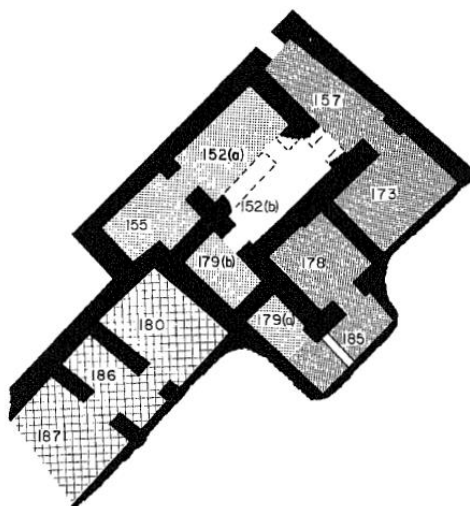


Fig. 19. Casas I y H en TA Nippur, en Stone, Iraq 43, p. 22, fig. 2B.

⁶⁷⁶ SAOC 44 44 datado en 2/[]/Samsu-iluna 16.

⁶⁷⁷ SAOC 44 45 datado en III/Samsu-iluna 17.

⁶⁷⁸ SAOC 44 46 datado en III/Samsu-iluna 17.

⁶⁷⁹ SAOC 44 47 datado en 25/V/Samsu-iluna 18.

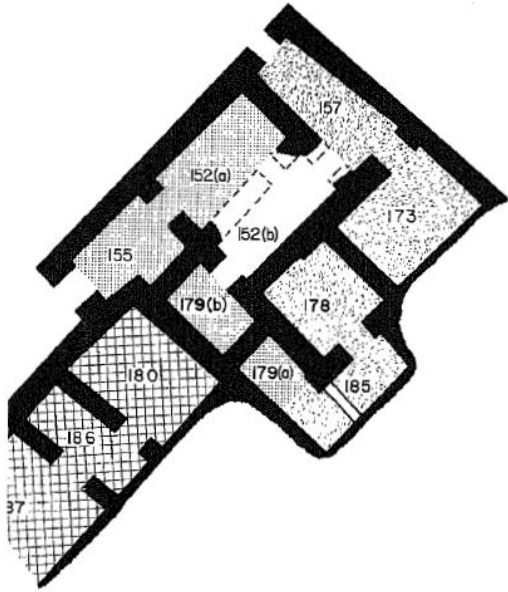


Fig. 20. Casas I y H en TA Nippur, en Stone, Iraq 43, p. 22, fig. 2C.

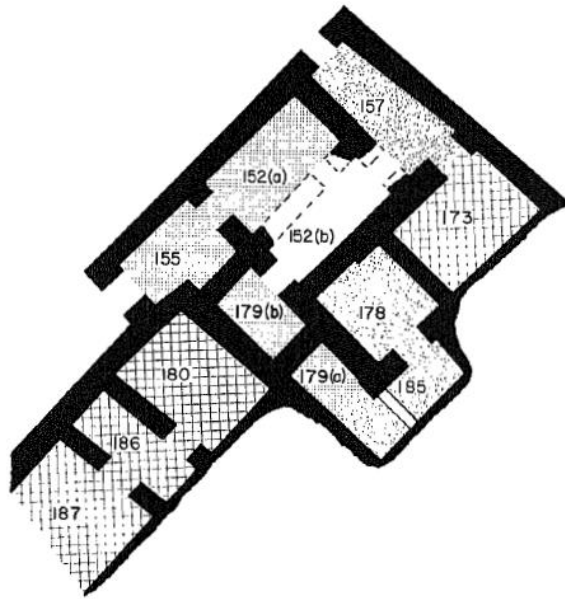


Fig. 21. Casas I y H en TA Nippur, en Stone, Iraq 43, p. 22, fig. 2D.

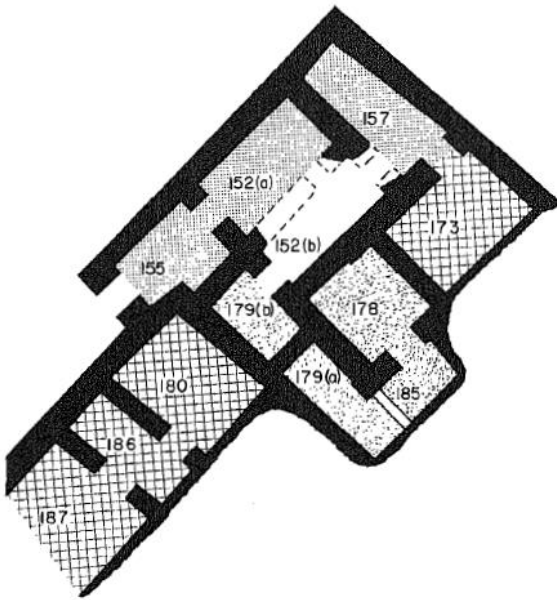


Fig. 22. Casas I y H en TA Nippur, en Stone, Iraq 43, p. 23, fig. 3A.

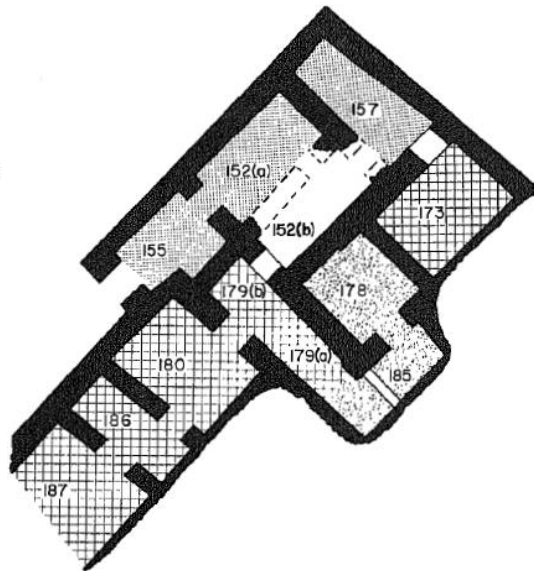


Fig. 23. Casas I y H en TA Nippur, en Stone, Iraq 43, p. 23, fig. 3B.

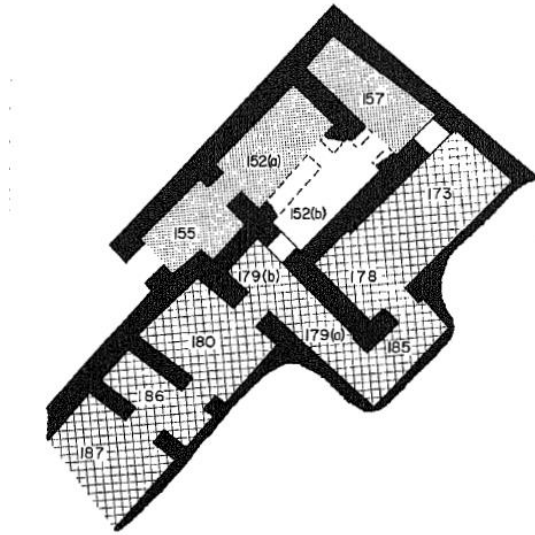


Fig. 24. Casas I y H en TA Nippur, en Stone, Iraq 43, p. 23, fig. 3C.

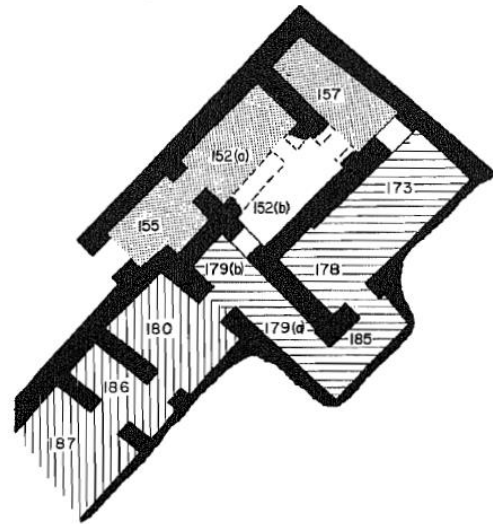


Fig. 25. Casas I y H en TA Nippur, en Stone, Iraq 43, p. 23, fig. 3D.

6.5.2.3. Vida y muerte en una casa

A través de la casa de Inana-mansum en Sippar-Amnanum podemos conocer la evolución del espacio para crearse, ampliarse, dividirse y finalmente extinguirse. Esta casa encaja a la perfección con el ciclo de vida de una familia, ya que muestra su creación, ampliación, estancamiento, disminución y destrucción, ya que se incendiará y no será reconstruida.

La familia de Ur-Utu, el gran lamentador de Annunitum, es muy conocida gracias a su archivo. Muchos textos son dedicados a esta familia, cuya genealogía se conoce, así como sus asuntos domésticos, que están formados por una serie de querellas por parte de sus hermanos motivadas por el reparto de la herencia, ya que Inana-mansum decide dejarle todos sus bienes a su hijo Ur-Utu en vida, desheredando a los demás. Sin embargo tras siete largos años de reclamaciones que llegaron hasta los más altos funcionarios de Babilonia, se habrá de dividir entre todos ellos⁶⁸⁰.

Inana-mansum, el padre de Ur-Utu, pertenecía a una familia de grandes lamentadores de Inanna de Yahrurum en la vecina ciudad de Sippar-Yahrurum, donde habían ocupado el puesto durante más de dos siglos⁶⁸¹. Sin embargo se trasladará a Sippar-Amnanum, donde, ya durante el primer reinado de Ammiditana, aparece atestado como lamentador (g a l a -

⁶⁸⁰ La historia de esta familia se puede encontrar en Tanret, *The Oxford Handbook of Cuneiform Culture*, pp. 270-287; Janssen, RA 86, pp. 19-52; y Janssen, CRRAI 40, pp. 237-246. Los textos han sido editados en Van Lerbergue y Voet, MHET 1/1; para los textos escolares véase Tanret, MHET 1/2; para sus cartas puede consultarse Janssen, OLA 220, pp. 281-296, especialmente p. 283, n. 13.

⁶⁸¹ Dekiere, MHEO 2, pp. 125-141.

ma ḥ) al servicio de la diosa Annunitum, cargo que heredará su hijo Ur-Utu. La herencia que dejará estará constituida por casas y campos en Sippar-Yahrurum, adquiridos por las generaciones anteriores, y también en la ciudad de Sippar-Amnanum, donde a partir de Ammiditana 20, gracias a su cargo, pudo enriquecerse ampliando su patrimonio con campos y casas. En Ammiditana 28 comprará la casa que dejará en vida a Ur-Utu y sobre la que vamos a hablar⁶⁸².

La cadena de transmisión de los textos nos permite reconstruir la historia de un terreno desde Ammi-šaduqa 12 hasta la época de Ḥammu-rabi, cubriendo casi un siglo y medio. Sabemos pues que el terreno donde construyó su casa Inana-mansum se compuso de varios terrenos de la familia de Šamaš-liwwir. Las tabillas madres (*ummātīm*) nos dejan ver cómo:

- en Di 1435 se trata de una venta del terreno que está por construir es de 3 sar,
- en Di 2095 también encontramos una casa en buen estado ½ sar y 5 gín,
- y en Di 1438 un intercambio de una casa de 1 y 1/3 sar⁶⁸³.

Mannum, hijo de Šamaš-liwwir, será el propietario de un edificio de más de 6 sar y 15 gín, que en Ammiditana 7, será comprada por Lamassani, hija del s a n g a de Annunitum. En el contrato se especifica que la casa estaba en buen estado (*šikittum*), y contaba con un marco y una puerta que se cerraba. Unos años más tarde, en Ammiditana 28, Inanna-mansum por fin será el propietario de la casa, comprándosele a Lamassani. En el contrato se especifica que la superficie adquirida era de 6 sar y 15 gín, de los cuales 4 sar estarían en buen estado (é *šikittum*), y contará con un marco y una puerta que se cierra; mientras los otros 2 sar y 15 gín de casa serán “bonne pour la pioche”⁶⁸⁴.

A nivel arqueológico se puede constatar que la casa se construirá en 1655 (Fase IIIe), anteriormente hay restos de una inundación y se debieron realizar modestas reconstrucciones que elevaron en ciertas áreas el nivel del suelo en el que se harían los

⁶⁸² Sobre las otras propiedades tampoco se conoce mucho, tan sólo algunos campos y la casa que dejó a su esposa según era la costumbre, pero no tenemos un recuento completo del total de sus propiedades. Para el estudio del ciclo de vida de la familia en esta casa vamos a basarnos en el trabajo de Janssen, Gasche y Tanret, MHEO 2, pp. 91-123. También se puede consultar sobre la casa las obras de Gasche, MHEM 1, pp. 3-108; y Gasche y Dekiere, NABU 1991/20.

⁶⁸³ Es obvio que falta un documento correspondiente al 1 y 1/3 sar necesarios para completar el total de casa poseída por Inana-mansum, Janssen, Gasche y Tanret, MHEO 2, p. 106.

⁶⁸⁴ El término é *šinni* g i š a l se traduce en Janssen, Gasche y Tanret como “bonne pour la pioche”, aunque también se puede encontrar traducido como “la dent de la houe”. Este término se usa en contraposición a *šikittum*, que denota una casa en buen estado. El precio entre los dos tipos también son diferentes, siendo más cara la casa en buen estado, por lo que podemos deducir que se lo llama así de forma metafórica para referirse a una zona que hacía falta reparar para la reconstrucción de una casa. Véase Janssen, Gasche y Tanret, MHEO 2, pp. 99-100.

cimientos. Rápidamente se construyó la casa⁶⁸⁵ y se ocupó durante unos veinte años en su fase III d, en la cual se han encontrado pruebas de que se enseñaba la escritura (1655-1630).

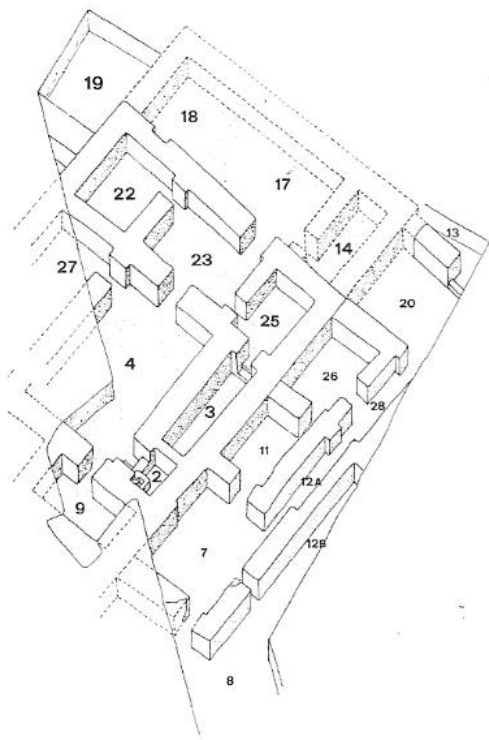


Fig.26. Sector este de la casa de Ur-Utu en Sippar, en Janssen, Gasche y Tanret, MHEO 2, p. 113: fig. 1, fase III d.

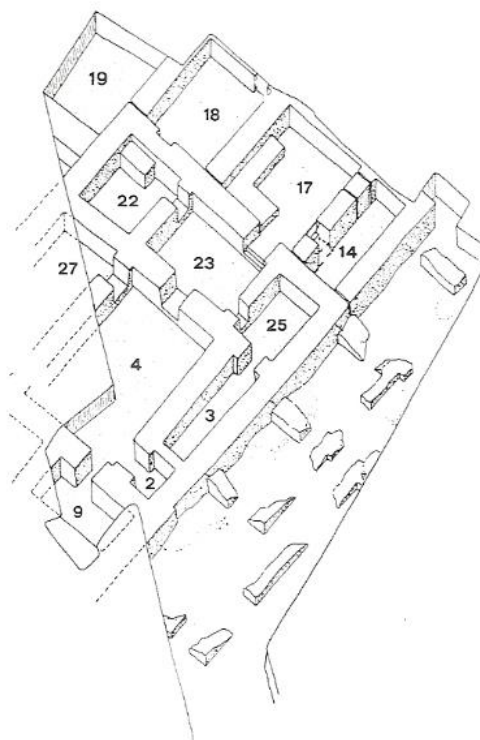


Fig.27. Sector este de la casa de Ur-Utu en Sippar, en Janssen, Gasche y Tanret, MHEO 2, p. 113: fig. 2, fase III b.

La propiedad de la casa seguirá siendo de Inana-mansum hasta que decida legar una parte de sus bienes, entre ellos la casa, a su hijo Ur-Utu, último propietario, en Ammi-šaduqa 4. En el año siguiente, Ammi-šaduqa 5, Inanna-mansum morirá, tras lo cual empezarán los documentos que registran el litigio por el reparto de la herencia, que no se resolverá hasta Ammi-šaduqa 12. El reparto de la herencia del total de bienes no se conoce, pero parece ser que Ur-Utu heredará la mitad de esta casa, en buen estado, constituido por 3 sar. Sin embargo la casa es más grande que los 6 sar y 15 gín registrados. Esto se puede deber a que Inana-mansum o su hijo Ur-Utu compraran la casa adyacente (la casa de Aḫušina o el é-b a r - r a “espacio a cielo abierto” de Mannûm) poco después de la construcción de la casa en el año Ammiditana 29. No tenemos documentación de ninguna de las etapas. En caso de haber sido adquirida por Inana-mansum, la herencia final de Ur-Utu sería tan sólo una cuarta parte del total, por lo que parece más probable que el comprador hubiera sido Ur-

⁶⁸⁵ Se data a partir de la compra de una vigas, para ello véase Gasche y Dekiere, NABU 1991/20; y Janssen, Gasche y Tanret, MHEO 2, p. 110.

Utu, y que de este modo habría heredado la mitad de la propiedad paterna para añadirla a la suya⁶⁸⁶.

Inana-mansum ya era mayor cuando construyó la casa, donde viviría con tres de sus hijos y otros miembros de su entorno, como muestra una lista de raciones de cebada, Di 725, fechado en 1/X/Ammissaduqa 5. En este momento encontramos a Inana-mansum, presidiendo todavía como cabeza de familia, junto con su esposa Išša-hegalli, su hijo predilecto Ur-Utu, la esposa de éste Ra'imtum, su hija sin casar Lamassani, su hijo menor Ili-iqišam y sus esclavos. De este modo podemos constatar que en el momento de trasladarse a esta casa dos de sus hijos Huzalum y Kubburum ya no vivían con ellos⁶⁸⁷. Es de imaginar que había habido una sutil transición de poderes antes de la muerte de Inana-mansum, ya que Ur-Utu reemplazaba a su padre en su puesto como cabeza de familia. Esta transición de poderes se puede ver en tres signos:

- Ur-Utu reemplazará a su padre como gran lamentador antes de su muerte.
- Inana-mansum hace una donación en vida y pretende desheredar a sus otros hijos dejando a Ur-Utu las posesiones.
- Aunque en la lista de raciones encontramos a Inana-mansum encabezando la lista, éste recibirá la mitad de la cantidad que recibirá su hijo⁶⁸⁸.

Esto demuestra que en la fase IIIe (Ammiditana 29) Inana-mansum es el constructor de la casa, y cabeza de familia en una familia extensa troncal, y que será en la fase III d en la que Ur-Utu le sucederá como propietario de la casa, dándose un tipo de familia transitoria a la que podríamos denominar familia nuclear troncal, ya que el cabeza de familia real parece ser Ur-Utu, para convertirse en el único *pater familias* de una familia nuclear en IIIc y IIIb.

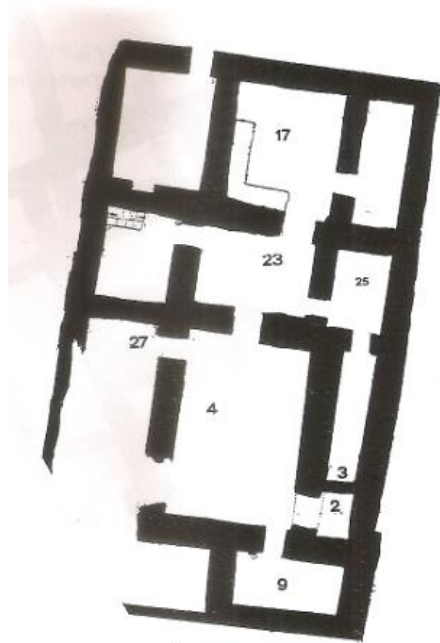


Fig.28. Plano de la casa de Ur-Utu en Sippar, en Battini-Villard, BAR IS 767, fig. 234.

⁶⁸⁶ Sabemos que la parte heredada por el primogénito era en Nippur de un 10%, por lo que parece tener más sentido que herede una parte mayor que sus hermanos, aunque en ausencia de los textos donde se encuentra el resto de la herencia (los campos y las otras casas) desconocemos cómo fue exactamente el reparto de la misma.

⁶⁸⁷ Van Lerbergue y Voet, MHET 1 42.

⁶⁸⁸ El reparto de cebada en este texto, como poco, es llamativo ya que el cabeza “nominal” de la familia recibe la mitad que el hijo, y la esposa recibe la misma cantidad que el esposo, mucho mayor que el del resto de mujeres. Esto quizás tuviera que ver con el estado sacerdotal de la madre de Ur-Utu, que debía darle ciertos privilegios sobre las otras mujeres.

Durante las fase IIIc, se reconstruirá el sector norte a partir de los cimientos, y del resto del edificio, se renovarán las habitaciones 14, 17 y 18 aunque no se conoce el motivo⁶⁸⁹. Sin embargo algunas de sus dependencias, del sector este, no serán renovadas. Durante la fase IIIb, la habitación 18 será accesible sólo desde el exterior, durante este periodo se encontrarán las tablillas del archivo de Ur-Utu que demuestran que vivía en la casa. En el verano de Ammi-šaduqa 18 la casa se quemará. No se limpiarán las ruinas ni se recogerá nada. Se cree que pudo mudarse a la vecina Sippar-Yahrurum, pero lo cierto es que sólo es una hipótesis, ya que no hemos vuelto a saber nada de él en ningún documento. Este espacio quedará deshabitado hasta el año 1400, cuando se vuelva a construir de nuevo en la fase IIIa.

6.6. LA VECINDAD

La casa no está sola, sino que se inscribe en el espacio dentro de una ciudad. Como señala van der Toorn, al contrario que en nuestros días, donde la ciudad transmite una sensación de anonimato y aislamiento, en la ciudad mesopotámica destaca la falta de privacidad, lo cual se refleja en los textos sapienciales y mitológicos. Los consejos de sabiduría se encaminan muchas veces a no interferir en las riñas entre los vecinos, ya que no era fácil mantener secretos ante éstos. Del mismo modo el texto de *Atraḥasis* transfiere un deseo de calma a los dioses, que se ven molestos por el ruido y el olor de las nuevas y densamente pobladas ciudades⁶⁹⁰.

La ciudad se organiza a través de barrios o vecindades conocidos como *bābtum*. El interés que vamos a poner en este aspecto viene de nuevo dado por la perspectiva de realizar un acercamiento desde el punto de vista de la familia. Determinar si los elementos arquitectónicos y la organización de las *bābtum* guarda alguna relación con agrupaciones familiares extensas, o si sería con familias nucleares que guardan relaciones familiares cercanas, es un tema aún por esclarecer.

⁶⁸⁹ Se ha pensado en el envejecimiento de las estructuras o un accidente, por ejemplo, en Janssen, Gasche y Tanret, MHEO 2, p. 112.

⁶⁹⁰ Van der Toorn, *Family Religion*, pp. 18-20.

6.6.1. DATOS ARQUEOLÓGICOS

En cuanto al nivel arqueológico, los planos reflejan la integración de las casas en barrios a través de las densidades urbanas y elementos arquitectónicos. Éstos son:

- Los muros medianeros (*birītu*) que dan lugar a reclamaciones y disputas entre vecinos, pero también marcan las relaciones entre ellos, y permiten las ventas y repartos de herencia⁶⁹¹.
- Casas sin puertas al exterior y derechos de paso. Las salidas a la calle de algunas casas en ocasiones son acaparadas por otras casas. Por ejemplo en Aššur la casa número 8 acapara la salida a la calle de otras dos casas (la 9 y la 10)⁶⁹², por lo que debían existir lazos familiares entre los habitantes de estas tres casas. En los textos encontramos el término *mūšu*, que define el derecho de paso (un espacio usado como salida de una casa a través del espacio que pertenece a otra persona)⁶⁹³, dando la impresión de que este tipo de problemas estaban regularmente previstos⁶⁹⁴.
- Calles y callejones sin salida. La creación de calles se lleva a través de un proceso gradual en la creación de la ciudad⁶⁹⁵. Frente a las grandes calles encontramos también lugares abiertos, algo semejante a plazas, aunque no eran frecuentes, se cree que se usaban para actividades comunales de culto, actividades económicas de intercambio y reunión. Las calles son lugar de socialización, pero por la noche se transforman en un espacio peligroso, donde hay demonios, personas perversas, donde se encuentran a las prostitutas, se abandona a los bebés y se tira basura⁶⁹⁶. Los callejones, sin embargo, no parecen formar parte del espacio público, ya que en ocasiones encontramos la expresión “Calle de NP”, en esos casos está referido a un callejón sin salida, donde hay una o dos casas como mucho, y parecen considerarse como un espacio privado de los habitantes de esas casas⁶⁹⁷.

⁶⁹¹ El término hace referencia al territorio o la propiedad en común, no sólo una pared, véase *birītu*, CAD 2, p. 253: 2.

⁶⁹² Para ver un plano con estas casas véase Castel y Charpin, *La maison dans la Syrie Antique*, p. 247.

⁶⁹³ Por ejemplo: *mu-šú-šu ana bāb NP ušši*, “he uses the gate of NP as his right-of-way”, CT 8 49b:10. En *mūšu*, CAD M/2, p. 247: A.1.a.

⁶⁹⁴ Castel y Charpin, *La maison dans la Syrie Antique*, p. 247, n. 27.

⁶⁹⁵ El aparente desorden de las casas aparece como resultado de parcelar los terrenos, cuya disposición dataría de una época anterior a la construcción de la ciudad. Los caminos que llevaban a las antiguas parcelas se transformaron en calles. Estas calles pueden ser de dos tipos: la calles propiamente dichas, que son las más grandes, y que toman la traza de los antiguos caminos, y los impases o callejones, que son de creación más recientes, y se han construido después de las sucesivas subdivisiones de tierra. Para ver más sobre esto véase Battini-Villard, BAR IS 767, p. 353-354 y 406.

⁶⁹⁶ Liverani, “Stadt”, RLA 13, p. 69.

⁶⁹⁷ Castel y Charpin, *La maison dans la Syrie Antique*, p. 247, n. 27.

6.6.2. DATOS FILOLÓGICOS

En cuanto a nivel textual, la integración del individuo se encuentra relacionado con el término *bābtum*, que designa el “barrio de una ciudad” o “vecindad” de la ciudad⁶⁹⁸. El término deriva de la palabra *bābum* “puerta”, y reunía a los vecinos que vivían próximos a las puertas de la ciudad. Se conoce por su papel institucional en los procedimientos judiciales y labores policiales de carácter menor⁶⁹⁹. No hablaremos de las funciones que cumplía el *bābtum* o de su relación con el poder central, sino que nuestro interés radica en la hipótesis de que estos barrios no se agrupaban solamente en función de la residencia, sino por la relación de parentesco. Son varios los autores que defienden esta postura, que es perfectamente pausable, pero por el momento no se ha podido probar ni rebatir.

El primero en ofrecer una alternativa a la tradicional traducción de “barrio” fue Gelb, que, a partir de un texto del inicio del periodo paleobabilónico, el TA 1939, 615, dio un enfoque al término que lo relacionaba con los grupos de parentesco⁷⁰⁰. Este texto es una lista amorrea que enumera a las 29 personas que forman parte de 5 *bābtum* en la ciudad de Ešnunna, por lo que propone interpretar el término como pequeños campamentos, en los cuales cada uno estaría formado por individuos de un mismo grupo tribal, lo cual implicaría que los *bābtum* amorreos de aquel periodo serían subdivisiones tribales, por tanto más pequeños que los barrios de las ciudades⁷⁰¹. Las críticas sobre esta interpretación han sido variadas. Stol opina que si la división era tan pequeña, estas subdivisiones no debían dar lugar a que tuvieran un *rabiānu* o jefe⁷⁰², ni tampoco se habrían constituido como el barrio de un asentamiento⁷⁰³. Por su parte Donbaz y Yoffee creen que la propuesta de Gelb no

⁶⁹⁸ No obstante, como señala Millet, en la ciudad de Mari, y por el momento, en textos que datan del reinado de Zimri-Lim, se podría definir como “unités de travailleurs dépendant d’officiers déterminés”, o “un type de fonctionnaire”, ya que en la ciudad de Mari el término no tendrá nada que ver con lo que hablaremos en este capítulo y no guarda ninguna relación con la organización familiar. Para ver más sobre esto véase Millet Albà, *Fs. Sanmartín*, pp. 303-313.

⁶⁹⁹ Este papel secundario en la administración de la ciudad se comenta en estudios como Seri, *Local Power in Old Babylonian Mesopotamia*, p. 1 y pp. 64-65. Aparece en los códigos legales LE 54-58 y CH 126, 142 y 251 y en casos legales como CT 2 1:24 y BE 6/2 58:2 (y más casos en *bābtu*, CAD 2, p. 10: 1a). También podemos leer desde una perspectiva más general en Harris, *PIHANS* 36, pp. 57-58; Liverani, “Stadt”, *RLA* 13,5.4, p. 67; y Richardson, *JAOS* 132, pp.623-640.

⁷⁰⁰ Gelb, *JAOS* 88, pp. 39-46, con una definición en la p. 43.

⁷⁰¹ Liverani a partir de estos datos cree que la *bābtum* tendría de 7-10 familias según el estudio de Gelb y de 5-7 según ARM 7 180. Sin embargo estos datos no reflejarían la realidad paleobabilónica de la que estamos hablando, ya que el estudio de Gelb pertenece a un periodo inicial paleobabilónico y se aplica a los amorreos, mientras en los textos de Mari el término debe ser interpretado de otro modo como hemos visto en n. 698. Tanto las colecciones como los textos legales muestran que estas unidades corporativas eran partes integrantes de la ciudad y no sólo un reflejo de la realidad amorrea, Liverani, “Stadt”, *RLA* 13, 5.4, p. 67.

⁷⁰² Sobre *rabiān bābtīšu* y el término *rabiānum* con un gentilicio pudiendo significar “jefe de un linaje” véase Seri, *Local Power in Old Babylonian Mesopotamia*, pp. 64-69.

⁷⁰³ Stol, *PIHANS* 40, p. 80.

tendría por qué describir una situación geográfica en la ciudad, y que los grupos de parentesco que formaban las *bābtum* no se basaba sólo en lazos de sangre, sino también en alianzas políticas y sociales. Aunque están de acuerdo de que el tipo predominante de familia era la nuclear, opinan que debían existir asociaciones que reunían a familias emparentadas, y que tenían su propia jurisdicción en el barrio donde cumplían con una serie de responsabilidades de interés general⁷⁰⁴. Hasta el momento la relación de la *bābtum* con grupos de parentesco es una interpretación, pero tienen una gran coherencia lógica y funcional, y con los datos que tenemos hasta el momento, podría ser perfectamente posible que algunas familias emparentadas entre sí hubieran formado algunas de las *bābtum*.

6.7. RESUMEN

A lo largo de este capítulo hemos trabajado sobre el espacio en el que se ubica la familia: la casa. El estatus socioeconómico de la familia determina el tipo de casa en la que una familia residirá, y ésta a su vez su ciclo de desarrollo. Aunque hay quienes opinan que las casas grandes albergaban a familias extensas, las pruebas a favor de este argumento resultan escasas, o más bien posibles sólo en casos aislados. Las casas de mayor tamaño podían haber sido habitadas por un mayor número de personas, pero no en relación al tamaño de la familia, sino que se explica por la presencia de esclavos, que incrementa el número de habitantes por casa. A su vez las casas muestran, siempre que las excavaciones y el trabajo epigráfico permiten llegar hasta tal punto, el desarrollo de los ciclos de vida de la familia, donde si bien es extraña la familia extensa, no lo es tanto la familia troncal, fraterna o las pequeñas familias nucleares.

La casa a su vez se inscribe en un barrio, cuyo estudio en función de los posibles lazos de parentesco nos deja aún con una hipótesis plausible, aunque no probada. Los elementos arquitectónicos, así como los materiales de los que se construían las casas y la densidad de poblamiento, nos dan cuenta de lo estrechamente unidos que se encontraban los individuos de Mesopotamia con sus vecinos. Aunque en muchos casos los lazos familiares debían existir entre ellos, en otros es posible que estuvieran totalmente ausentes, pero ello no implica que no tuvieran relación. La proximidad de las viviendas y el día a día en la ciudad probablemente llevara a la creación de vínculos entre vecinos más allá del parentesco, es decir, a veces el parentesco creaba la vecindad, pero también es probable que la vecindad

⁷⁰⁴ Donbaz y Yoffee, *Bi Mes 17*, pp. 66-67.

fuera la que creara el parentesco, o que en muchos casos, incluso sin lazos de sangre formaran parte de una “familia”, entendiendo aquí el término con la mayor de las flexibilidades.

CAPÍTULO 7. PERCEPCIÓN DE LA FAMILIA Y SUS VÍNCULOS EN LOS DOCUMENTOS LITERARIOS

7. 1. INTRODUCCIÓN

Hasta el momento hemos conocido a la familia desde su formación a su disolución, hemos visto los documentos legales, administrativos, las listas de las que forman parte, el emplazamiento físico que ocupa, el modo en que se estructuran, el ciclo de vida, etc. En este capítulo queremos adentrarnos sutilmente en la dinámica familiar, en los rasgos más humanos que se desprenden en este tipo de textos.

Dado que los textos literarios incluyen un material inabarcable para la extensión de un sólo capítulo, nos vemos obligados a dar pinceladas sobre la vida familiar que nos permite conocer qué realidad articula la sociedad en la que están inscritos. No podemos hablar de textos dedicados a la familia, no hay una filosofía sobre la vida familiar, pero sí tenemos literatura sapiencial que nos muestra cómo “debían” ser las cosas para tener una vida feliz, o qué actitudes podían hacer que la vida en familia fuera una desgracia. Por ello hablamos de una “percepción”, que se desprende en este tipo de textos, donde de una forma casi teatral, parece que las personas toman vida para enseñarnos cuál es el orden y cuál el caos.

7. 2. FUENTES

Definir qué documentos son literarios y cuales no, es una tarea por sí compleja, porque habría que empezar preguntándose que es literatura, y la respuesta, aunque más o menos definible hoy día, se convierte en una tarea muy difícil al trasladar este concepto a la antigüedad. No podemos decir que la literatura se considerara un arte en la antigüedad, a pesar de que se creaban obras artísticas. Incluso muchos documentos considerados literarios no nos lo parecerían en absoluto desde nuestro punto de vista. Normalmente se tiende a considerar documentos literarios a todos aquellos que no entran en otras categorías, si bien hay algunos que destacan por sus características temáticas o estilísticas, en muchos otros casos pueden destacar por su alejamiento del lenguaje corriente, o por su utilidad, más lejana del pragmatismo económico o legal, y más cercana a los dioses, la magia o la propia humanidad⁷⁰⁵.

⁷⁰⁵ Sobre todas las cuestiones que hacen que un texto sea o no literario véase Ehrlich, *From an Antique Land*, pp. 1-10; así como Ezdard y Röllig, “Literatur”, RLA 7, pp. 35-66, especialmente pp. 35-36; y Vogelzang, CM 6, especialmente destacable en este aspecto es el artículo contenido en este volumen de Gronenberg, CM 6, pp. 59-84.

Existe una cantidad ingente de documentos literarios, ya que estas composiciones han sido el material de estudio de los escribas de Mesopotamia durante cientos de años. Los documentos literarios están formados a su vez por una gran cantidad de subgéneros. Por ello no es posible realizar un análisis completo, sino que nos limitaremos a mostrar algunos ejemplos de éstos. Los géneros de la literatura no resultan comunes para todos los autores, las obras literarias se agrupan por idioma de composición más que por géneros que reúnan categorías conjuntas. De este modo tenemos dos catalogaciones de los géneros. En lengua sumeria es normal seguir el esquema de Edzard⁷⁰⁶, mientras que en lengua acadia se sigue el de Röllig⁷⁰⁷, si bien también destaca el trabajo de Foster⁷⁰⁸. Además de eso contamos con un interesante corpus on line en ETCSL para la literatura sumeria⁷⁰⁹, y SEAL para la literatura acadia⁷¹⁰. Las categorías en lengua acadia parecen abarcar más tipos, por una cuestión de desarrollo literario que lleva a la diversificación de su literatura. De este modo nosotros usaremos unas categorías generales que englobarán las literaturas escritas en ambas lenguas para las composiciones de este periodo, aunque en ocasiones, debido a la trayectoria literaria de algunas de estas obras, excederemos los límites cronológicos establecidos con el fin de establecer la solidez de algunas de estas ideas que pululan entre los miles de líneas que componen el corpus de la literatura de Mesopotamia.

⁷⁰⁶ Edzard distingue las siguientes categorías: 1. historias de dioses y hombres como protagonistas, 2. himnos, 3. oraciones, 4. lamentaciones, 5. cartas literarias, 6. disputas y textos de sátira escolar, 7. literatura didáctica-narrativa, historiografía, literatura sapiencial, 8. literatura mágica, 9. sátira y 10. para otros tipos de textos que no entran en las otras categorías. Véase Edzard, "Literatur", RLA 7, pp. 36-48.

⁷⁰⁷ Röllig distingue: 1. obras narrativas, 2. himnos, 3. oraciones, 4. lamentaciones, 5. cartas literarias, 6. diálogos, 7. literatura sapiencial, 8. literatura mágica, 9. literatura propagandística, burlesca, satírica y política, y 10. otro tipo de literatura que no entra en las categorías anteriores. Véase Röllig, "Literatur", RLA 7, pp. 48-66.

⁷⁰⁸ El trabajo de Foster resulta de referencia para la literatura acadia, en su obra, además de la distinción por géneros literarios, hace distinciones cronológicas, distinguiendo cuatro periodos diferentes en función del desarrollo de la lengua. Véase Foster, *Before the Muses*; con una interesante tabla sobre los géneros literarios en Foster, *From an Antique Land*. p. 143.

⁷⁰⁹ El ETCSL ordena los textos por siete grandes categorías: 0. catálogos literarios antiguos, 1. composiciones narrativas y mitológicas, 2. composiciones con fondo histórico, 3. poesía de oración encargada por reyes, 4. cartas literarias y cartas de oración, 5. himnos y canciones de culto y 6. otra literatura. Para consultar este corpus véase: Black, Cunningham, Ebeling, Flückiger-Hawker, Robson, Taylor, y Zólyomi, *The Electronic Text Corpus of Sumerian Literature*, (<http://etcsl.orinst.ox.ac.uk/>). Es también muy interesante la obra extraída de esta iniciativa de Black, Cunningham, Robson, y Zólyomi, *The literature of Ancient Sumer*.

⁷¹⁰ En SEAL encontramos diez categorías, en este caso también se puede hacer distinciones cronológicas: 1. épica, 2. himnos y oraciones, 3. lamentaciones, 4. literatura amorosa, 5. encantamientos, 6. cartas literarias, 7. literatura sapiencial, 8. textos funerarios, 9. misceláneo, y 10. catálogos. Para consultar este corpus véase: Streck y Wasserman, *Sources of Early Akkadian Literature (SEAL)*, (<http://www.seal.uni-leipzig.de/>).

7.3. ADVERTENCIA PRELIMINAR SOBRE LAS MUESTRAS DE LOS TEXTOS

Dado que nuestro interés no radica en los géneros literarios, ofreceremos la información en función de los datos que aportan y no del subgénero literario del que provienen. Muchos textos corroboran algunos aspectos explicados anteriormente como las costumbres del matrimonio o la dote, mientras que otros dan nuevas perspectivas sobre temas que apenas aparecen en otro tipo de documentación. Quizás lo más llamativo de este capítulo sea ver de qué modo estos actos que hemos descrito desde el punto de vista del observador pasan a serlo aquí desde el sujeto, siendo por ello, como todo texto literario, susceptible de subjetividad, es decir no solo hemos de tener en cuenta una interpretación bastante aséptica del texto como se puede hacer en los documentos económicos por ejemplo, sino que el texto es susceptible de representar variaciones interpretativas fruto del autor y autores posteriores de la obra. Es decir, si un hombre tenía una relación buena con su madre, esta relación puede reflejarse en el modo en que la figura materna es tratada en el texto. Esta subjetividad, inherente a los textos literarios, convierte la información en un juego de sombras y de espejos. Por ello la abundancia de textos y pequeños pasajes esclarecedores podrán hacernos percibir el contorno del que emanan estas sombras.

Las relaciones que se articulan en una familia tienen, desgraciadamente, toda la complejidad de las relaciones humanas. Las relaciones se sitúan en dos órdenes básicos: generación y sexo. Estos dos órdenes se vuelven más complejos al incluir las relaciones de afinidad creadas por el matrimonio, así como variables que quedan totalmente al azar, como los celos, el cariño entre hermanos, o el amor. Los textos no se pueden dividir en categorías estanco como relaciones hombre-mujer, o padres-hijos, ya que todos los miembros de la familia se ven implicados en las relaciones de la dinámica familiar. Contraer un matrimonio podría ser considerado como algo que sucede entre un hombre y una mujer, pero la madre aconseja y previene, al padre se le debe realizar una petición formal y los hermanos con mucha frecuencia dan también su opinión sobre el tema. Por ello en vez de colocar la información a través de nomenclaturas familiares sencillas (relación entre hermanos, relación marido-esposa), vamos a aludir a momentos o situaciones de la dinámica familiar (matrimonio, cortejo, cuidado de los hijos), en función de las cuales aparecerán citados los miembros de la familia que se relacionen con el tema.

Debemos también advertir que los textos literarios en general (épicos, lamentaciones, cartas

literarias, himnos, plegarias, etc.) parecen compartir una visión común sobre los diferentes aspectos de la dinámica familiar, aparentando transmitir una realidad existencial más profunda, con sentimientos más puros y honestos, donde la madre llora la pérdida de su hijo amado o la esposa espera anhelante a su esposo. Sin embargo la literatura sapiencial⁷¹¹, especialmente las colecciones de proverbios, ofrece un contrapunto casi cínico a la realidad literaria, donde se plasma de forma más cruda, y probablemente más cercana a la realidad que al ideal, la vida familiar, donde las nueras son parientes molestos y las esclavas se debaten entre la debilidad y el apoderamiento de la familia. Mientras los textos literarios reflejan a una madre dulce y amorosa, los proverbios nos muestran que ésta puede ser mandona y terminar por ser el único destino de un hombre, que aunque la familia parece una bendición, en el *Diálogo del pesimismo* se nos presenta como una calamidad. Esta dicotomía tan clara en las relaciones familiares que se aprecia en los textos literarios recuerda el famoso pasaje de Oscar Wilde cuando dice “el realismo del siglo XIX es la furia de Calibán al ver su rostro reflejado en el espejo. El romanticismo del siglo XIX es la furia

⁷¹¹ Podemos decir que la literatura sapiencial está formada por textos en los que se ofrecen lecciones de sabiduría y moral, mediante un conocimiento de la experiencia y la reflexión que no es sólo doctrinal, sino que tiene un carácter humanístico y universal. Este tipo de literatura tiene unas características de estilo que le son propias, ya que en ellas se usan elementos diferentes que en otras literaturas. Propios son los proverbios, sentencias y aforismos, los refranes, las descripciones de costumbres mediante animales o las antítesis. Esta literatura no sólo tiene un contenido y una forma diferente, sino que refleja aspectos diferentes que el resto de textos literarios. Los subgéneros que la conforman son variados, ya que incluyen fábulas, cuentos, instrucciones, consejos, y proverbios. En SEAL también se incluyen acertijos y diálogos, y en BWL dichos e himnos preceptivos. Desde el punto de vista de la familia los proverbios tienen la mayor representación en este aspecto, si bien algunas fábulas o cuentos que en algunos catálogos de literatura se extraen aparte forman en realidad parte de estas colecciones. Se han editado un total de 28 colecciones de proverbios a través de un ingente trabajo de reconstrucción. El primer trabajo sobre los proverbios se debe a Gordon, que editó las dos primeras colecciones con un análisis de los mismos (Gordon, *Sumerian Proverbs*), y la colección 5 (Gordon, JCS 12, pp. 1-21 y 43-75). Aunque muchos autores han puesto su atención en los proverbios y se encuentran traducciones de muchos de ellos en diversos estudios (por ejemplo van Dijk, *La sagesse suméro-accadienne*), no contaríamos con la colección completa hasta que recientemente Alster realizara una edición completa de los mismos (Alster, *Proverbs of Ancient Sumer*), completando el trabajo que había iniciado muchos años atrás en Alster, Mesopotamia 3. Desgraciadamente aún no se ha realizado un análisis de orden temático e interpretativo del total de la colección y sólo se puede encontrar parcialmente en los trabajos antes mencionados. La versión más reciente de los proverbios está en ETCSL. La mayor parte de las tablillas datan de la primera mitad del segundo milenio, concretamente del periodo Isin-Larsa (ca. 1900-1800), con unos pocos de la biblioteca de Assurbanipal en Nínive (ca. 650). Aunque la tradición de proverbios sumerios escritos se adentra en el periodo protodinástico III (2600-2500), sólo se han podido usar dos tablillas escolares pequeñas (P 374 y P 376). Del periodo Ur III (2100-2000) donde esperaríamos haber encontrado muchas, no hay. La razón puede ser el azar de las excavaciones, o bien que se hubieran reciclado las tablillas para escribir otros textos. Las tablillas usadas vienen en su mayoría de Nippur y Ur, aunque también de otras localizaciones como Kiš o Sippar, aunque de muchas de ellas no se sabe el lugar de procedencia. Encontraremos también los llamados proverbios bilingües, que aparecerán varios siglos más tarde, con traducción al acadio de proverbios sumerios, editados junto con otros textos de literatura sapiencial por Lambert, *Babylonian Wisdom Literature*. Además de esta obra en la que podemos encontrar diferentes textos de la literatura sapiencial está el trabajo de Alster, *Wisdom of Ancient Sumer*, donde reedita su antiguo trabajo Alster, Mesopotamia 2. Para ver más sobre los proverbios en ambas lenguas puede consultarse Wasserman, “Sprichwort”, RLA 13, pp. 21-23.

de Calibán al no ver su rostro reflejado en el espejo⁷¹²”, pudiendo decir que “los textos sapienciales son la furia de Calibán al ver su rostro reflejado en el espejo, mientras que los textos literarios no sapienciales son la furia de Calibán al no ver su rostro reflejado en el espejo”.

7.4. SISTEMA DE ACTITUDES EN LAS RELACIONES FAMILIARES

7.4.1. ORIGEN DE LA FAMILIA EN LOS TEXTOS LITERARIOS: MATRIMONIO Y PROGENIE

El origen de la familia se encuentra directamente unido al origen de la humanidad. Según el mito de Atrahasis, una vez se crean los hombres, éstos se emparejan y procrean, creando tal estruendo que los dioses deciden diezmar a la población con el fin de que el ruido no los perturbe más. Este mito constituye dos puntos importantes en la creación y regulación de las familias⁷¹³:

*Matrimonio y procreación*⁷¹⁴: En primer lugar la creación de los hombres y mujeres lleva de forma directa a las relaciones entre ambos que los une junto con su descendencia. Este mito es importante porque establece también el modo de celebrar la llegada al mundo de los recién nacidos.

“«Where the pregnant woman gives birth and the mother of the babe serves herself,
let the brick be in place for nine days, that Nintu, the birth-goddess, may be honoured».

⁷¹²Wilde, O., “Preface”, in *The Picture of Dorian Gray*, 1890.

⁷¹³ La versión que hemos usado para las traducciones es la de Lambert y Millard, *Atrahasis*, también puede consultarse un interesante artículo sobre este mito en Kilmer, Or NS 41, pp. 160-177.

⁷¹⁴ El tema de la fecundidad y del nacimiento aparece con frecuencia en otros textos literarios como en *Un b a l b a l e dedicado a Ninurta* (ETCSL4.27.06.), 1-32: “Good semen, good seed, king chosen by Enlil! Very good semen, very good seed, Ninurta, chosen by Enlil! My king, I shall call upon your name. Ninurta, I am your man, your man; I shall call upon your name. My king, ewes give birth to lambs, ewes give birth to lambs, ewes and rams are born; I shall call upon your name. My king, goats give birth to kids, goats give birth to kids, buck-goats are born; I shall call upon your name. My king, cows give birth to calves, cows give birth to calves, cows and breed-bulls are born; I shall call upon your name. My king, she-asses give birth to foals, she-asses give birth to foals, donkeys [] are born; I shall call upon your name. My king, humans give birth to children, humans give birth to children. Ninurta, king []”. En *Un š i r - g i d a dedicado a Ninisina* (ETCSL 4.22.1.), 74-82, encontramos algo parecido, pero dirigido específicamente a los humanos: “To create offspring for thousands of young women, to make things in order like a potter, to cut the umbilical cord, to determine destinies, to place a hand on the door of the Niġin-ġar (a part of Ninisina's temple at Isin) ,[], to let the human child scream loud and long after it is received in the embrace, to turn its belly downwards and to turn it upside down, to [] the office of Mistress, to treat it quickly, to wash [] after she has made all these great divine powers appear gloriously, and my lady has spoken praise [] in addition, Ninisina praises herself fittingly”.

Without ceasing proclaim Mami their []. Without ceasing praise the birth-goddess, praise Kesh! When [] the bed is laid, let the wife and her husband lie together. When, to institute marriage, they heed Ištar in the House of [the father-in-law]⁷¹⁵”.

Atraḥasis I, 291-302.

Restricciones de natalidad: A fin de que los humanos no se sigan reproduciendo al ritmo al que venían haciéndolo aparece una tercera categoría en la que se incluye a las mujeres que no tienen hijos. Así mismo se establece que las mujeres que pertenezcan a ciertas categorías sacerdotales no tendrán hijos y se habla del demonio que arrebatará la vida a los bebés de modo que la población crezca a un ritmo más pausado:

“In addition let there be a third category among the peoples, (Let there be) among the peoples women who bear and women who do not bear. Let there be among the peoples the *pāšittu*-demon to snatch the baby from the lap of her who bore it. Establish *ugbaltu*-women, *entu*-women, and *igišītu*-women, and let them be taboo and so stop childbirth”.

Atraḥasis III, vii 1-8.

La familia ante la destrucción. Además de estos dos importantes momentos sobre la creación de las familias encontramos un tercer tema interesante al ver la reacción de los miembros de la familia ante la destrucción, ya que en el quinto año hay un deterioro en la relación madre-hija (uno de los pocos textos a los que se alude a esta díada) que se expresa por una falta de actitudes respetuosas o de comportamientos sociales que deberían ser los adecuados:

“[When the fifth year arrived] daughter watched the mother’s [going in, but the mother would not] open her door [to the daughter]. [The daughter] watched [the scales (at the sale) of the mother], the mother watched [the scales (at the sale) of the daughter]⁷¹⁶”.

⁷¹⁵ Dalley traduce como: “When the bed is laid out in their house, a wife and her husband shall choose each other. Ištar shall rejoice in the wife-husband relationship in the father-in-law’s house”, Dalley, *Myths from Mesopotamia*, pp. 17-18.

⁷¹⁶ Existe una similitud en la díada suegra-nuera, perteneciente a un encantamiento escrito en babilonio estándar donde también existe un desorden de las relaciones familiares: “who estranged son [from father], who estranged father [from] son, who estranged daughter [from] mother, who estranged mother [from] daughter, who estranged daughter-in-law [from] mother-in-law, who estranged mother-in-law [from] daughter-in-law, who estranged brother from brother”, *Šurpu* II 20-26.

[When the sixth year arrived they served up] the daughter for dinner. They served up the son for food [] [were filled] [] one [house] consumed another”.

Atraḫasis S, v 18-24⁷¹⁷.

Este mito no constituye el único caso de represalia divina, ya que existen algunos textos literarios de lamento por las ciudades, en las que los dioses dejan de ser protectores de una determinada ciudad y ésta cae en desgracia. Esta descripción de reacciones familiares inadecuadas se puede ver en otros textos como en el *Lamento por Sumer y Urim*, donde se puede apreciar también un quebrantamiento del orden social:

“(An, Enlil, Enki and Ninḫursaga have decided) that the mother should not seek out her child, that the father should not say: «O my dear wife!», that the junior wife should take no joy in his embrace, that the young child should not grow vigorous on his knee, that the wet-nurse should not sing lullabies”.

Lamento por Sumer y Urim (ETCSL 2.2.3.), 12-16.

Un poco más adelante en este mismo texto vemos cómo estas relaciones sociales que se habían deteriorado pasan a ser negadas:

“The father turned away from his wife saying: «This is not my wife!» The mother turned away from her child saying: «This is not my child!»”.

Lamento por Sumer y Urim (ETCSL 2.2.3.), 95-96.

Esta idea de que unos y otros no se reconocen también se ve en *La maldición de Agadé*:

“Enlil, May the city that destroyed your city be treated as your city has been treated! May the one that defiled your g i g u n a be treated as Nibru! In this city, may heads fill the wells! May no one find his acquaintances there, may brother not recognize brother! May its young woman be cruelly killed in her woman's domain, may its old man cry in distress for his slain wife!”

La maldición de Agadé (ETCSL 2.1.5.), 212-218.

⁷¹⁷ Este texto pertenece a la recensión asiria (S), Lambert y Millard, *Atraḫasis*, p. 113. Fijémonos que en el momento en el que el hambre acucia hasta el canibalismo, se opta por empezar con la hija antes que con el hijo.

En este texto se ve como un castigo de proporciones inmensas supone el quebrantamiento de las relaciones familiares, así como la falta de sustento de la tierra:

“Again, Suen, Enki, Inana, Ninurta, Iškur, Utu, Nuska and Nisaba, all the gods whosoever, turned their attention to the city, and cursed Agade severely: City, you pounced on E-kur: it is as if you had pounced on Enlil! Agade, you pounced on E-kur: it is as if you had pounced on Enlil! May your holy walls, to their highest point, resound with mourning! May your g i g u n a be reduced to a pile of dust! May your pilasters with the standing l a h a m a deities fall to the ground like tall young men drunk on wine! May your clay be returned to its abzu, may it be clay cursed by Enki! May your grain be returned to its furrow, may it be grain cursed by Ezina! May your timber be returned to its forest, may it be timber cursed by Ninilduma! May your cattle slaughterer slaughter his wife, may your sheep butcher butcher his child! May water wash away your pauper as he is looking for []! May your prostitute hang herself at the entrance to her brothel! May your pregnant (?) priestesses and cult prostitutes abort (?) their children! May your gold be bought for the price of silver, may your silver be bought for the price of pyrite (?), and may your copper be bought for the price of lead!”.

La maldición de Agadé (ETCSL 2.1.5.), 222-244.

Aunque estos episodios no constituyen más que una crisis, ya que al final el orden se restaura, la vida vuelve a la tierra, ésta vuelve a ser fértil y la población crece de nuevo:

“My father who begot me, enclose in your embrace my city which is all alone. Enlil, return to your embrace my Urim which is all alone. Enclose in your embrace my E-kiš-nu-ĝal which is all alone. May you bring forth offspring in Urim, may you multiply its people. May you restore the divine powers of Sumer that have been forgotten.”

“(…) That the orchards should bear syrup and grapes, that the high plain should bear the m a š g u r u m tree, that there should be long life in the palace, that the sea should bring forth every abundance: may An not change it. The land densely populated from south to uplands: may An not change it. May An and Enlil not change it, may An not change it. May Enki and Ninmah not change it, may An not change it. That cities should be rebuilt, that people should be numerous, that in the whole universe the people should be cared for; O Nanna, your kingship is sweet, return to your place. May a good abundant reign be long-lasting in Urim. Let its people lie down in safe pastures,

let them reproduce. O mankind [] princess overcome by lamentation and crying! O Nanna! O your city! O your house! O your people!”

Lamento por Sumer y Urim (ETCSL 2.2.3.), 352-356 y 509-518.

7.4.2. EL HOMBRE, LA FAMILIA Y SU DESCENDENCIA (GENERAL)

Un hombre ocupa un lugar único en el mundo que le viene dado por la familia en la que nació, crear su propia familia, mantenerla y cuidarla es de importancia capital. Crear una familia se considera una bendición, algo deseable, por ello exterminar la progenie de un hombre se considera la peor de las maldiciones, y es objeto de encantamientos y de lamentaciones. Podemos poner como ejemplo esta carta literaria donde se expresa el deseo de mantener a la familia unida:

“May the word of arrest(?) of (that) evildoer not be accepted and my family not be dispersed!”

Carta literaria a Amurru (SEAL 6.1.1.), 18-19.

En esta otra carta dirigida a un dios se ve cómo uno de los deseos más fuertes contra una persona es que no tenga heredero, así como asegurar el bienestar de toda la familia:

“«To you and your sons, I will not do you any wrong!» he swore (...). He one who swears (false) (by) Nanna and Šamaš will become full of leprosy, will become destitute and will have no heir!”.

Carta literaria a Nanna (SEAL 6.1.5.), 26-27 y 36-38.

Y también:

“And also my family, young and old, consider (them)!”.

Carta literaria al dios de la familia (SEAL 6.1.3.), 14-15.

Por ello es normal encontrar referencias a la familia y los amigos en las consultas de los oráculos, como en el siguiente texto:

“ Ur-Utu restera-t-il en santé et en vie? (Et même) en sa maison, son épouse, ses fils, sa fille, ses frères, sa soeur, sa famille, sa parentèle, son voisin, son ami du dehors?

Dans l'oracle que je fais [qu'il y ait de la vérité] par... un oracle de santé... Ur-Utu restera-t-il en santé et en vie? Rends (donc) pour Ur-Utu, un oracle de santé et de vie!''.

Oráculo de Ur-Utu (Di 261), 19-24⁷¹⁸.

Tan horrible es perder una familia por la muerte, como por la soledad, la imagen de un hombre que no tiene a nadie aparece como motivo en algunas ocasiones:

“His god was not present, he [] The guardian spirit, his angel, was remote [The fathers, the ..., hate him, they proclaim an oath that cannot [... they look in fury on him as an enemy, .. [.. His parents have withheld the oil, they have done an [abomination]. Every day his life, like a sheep's,.. [... the mother who bore him has abandoned/hates her pity, She has become a..., she is [unable] to show compassion. Brothers and associates are constantly angry [with him].

Oración a Anuna (CBS 19842), 55-63⁷¹⁹.

Y la soledad no sólo la podemos encontrar en una oración con fines prácticos, sino que en los propios textos aparece como un elemento dramático capaz de hacer desesperar a un rey:

“When he lifted his eyes to heaven to Utu, he wept to him as if to his own father. In the mountain cave he raised to him his fair hands: «Utu, I greet you! Let me be ill no longer! Hero, Ningal's son, I greet you! Let me be ill no longer! Utu, you have let me come up into the mountains in the company of my brothers. In the mountain cave, the most dreadful spot on earth, let me be ill no longer! Here where there is no mother, there is no father, there is no acquaintance, no one whom I value, my mother is not here to say: «Alas, my child!» My brother is not here to say: «Alas, my brother!» My mother's neighbour who enters our house is not here to weep over me. If the male and female protective deities were standing by, the deity of neighbourliness would say: «A

⁷¹⁸ De Meyer, *Fs. Kraus*, pp. 271-278.

⁷¹⁹ Lambert, *Fs. Sjöberg*, pp. 321-336. Existe también una carta neosiria de un escriba caído en desgracia que no tiene nada y ha sido abandonado por su esposa, a la vez que no consigue una nueva mujer, no tiene hijos, no cuenta con la ayuda de su hermano y no sabe quién lo va a sustentar en la vejez: “The king can ask (anyone): My father portioned out 6 homers of field with his brother Nabu-zeru-lešir; I and my brother got three homers each, and in addition two souls! By the grace of the king my lord I have purchased 5 or 6 souls. I have visited the *Kidmuru* temple and arranged a banquet, (yet) my wife has embarrassed me; for five years (she has been) neither dead nor alive, and I have no son. This year three women have fallen to me; but I have no farmer, no farm equipment, no farm. By Anu, Enlil and Ea who are firmly implanted in the head of the king, my lord, I cannot (even) afford a pair of sandals or the wages of a tailor, I have not got a spare or the wages of a tailor, I have not got a spare suit of clothes, and I have incurred a debt of almost six minas of silver, plus the interest. [Also], I am [50?] years (alredy) and they say: «once you have reached old age, who will support you?»” Parpola, SAA 10 294: 21-30.

man should not perish». A lost dog is bad; a lost man is terrible. On the unknown way at the edge of the mountains, Utu, is a lost man, a man in an even more terrible situation. Don't make me flow away like water in a violent death! Don't make me eat saltpetre as if it were barley! Don't make me fall like a throw-stick somewhere in the desert unknown to me! Afflicted with a name which excites my brothers' scorn, let me be ill no longer! Afflicted with the derision of my comrades, let me be ill no longer! Let me not come to an end in the mountains like a weakling!»”.

Lugalbanda en la cueva de la montaña (ETCSL 1.8.2.1.), 148-170⁷²⁰.

Mientras que en el otro lado encontramos la casa que se regocija ante el bullicio y las muchas personas que la ocupan como la narración de *La casa del pez*, donde se incluye una invitación a amigos y parientes para entrar en ella:

“Let your acquaintances come! Let your dear ones come! Let your father and grandfather come! Let the sons of your elder brother and the sons of your younger brother come! Let your little ones come, and your big ones too! Let your wife and your children come! Let your friends and companions come! Let your brother-in-law and your father-in-law come! Let the crowd by the side of your front door come! Don't leave your friends' children outside! Don't leave your neighbours outside, whoever they may be!”.

La casa del pez (ETCSL 5.9.1.), A 14-23⁷²¹.

La ausencia de herederos se encuentra también en la literatura sapiencial, en la fábula de *La Garza y la Tortuga* (ETCSL 5.9.2.), esta última aniquila sistemáticamente toda la descendencia de la primera como modo de venganza. No es el único lugar donde encontramos esta idea, sino que en el *Diálogo entre el Pájaro y el Pez* (ETCSL 5.3.5.) también se habla de acabar con la descendencia. También es un motivo muy fuerte en los encantamientos y maldiciones donde aparece como un tema recurrente:

⁷²⁰ En la composición posterior *ludlul bēl nēmeqi* también podemos encontrar el tema de la soledad y el rechazo de la familia como uno de los motivos que hacen sufrir al hombre: “My family treat me as an alien”, Lambert, BWL, p. 34: 92, y cuyo perdón es el final del poema: “But I know the day for my whole family, When, among my friends, their Sun-god will have mercy”, Lambert, BWL, p. 46: 119-120; así como en muchas otras composiciones de todas las épocas, como en el siguiente *Himno dedicado a Šamaš*: “[His] father will not stand for his defence, and the judge's command his brothers will not plead”, Lambert, BWL, p. 130: 92-93.

⁷²¹ Traducción de ETCSL, se pueden consultar también las ediciones de Civil, Iraq 23, pp. 154-175; y Thomsen, JCS 27, pp. 197-234.

“His wickedness will not leave his offspring”.

Encantamiento contra una bruja, SEAL 5.1.25.3. (YOS 11, 15 y YOS 11, 29), A2 y B23.

“The evil machinations of people which to you, to your house, your offspring, your progeny”.

Šurpu VIII, 45.

En los mismos proverbios podemos encontrar alguno en esta dirección:

“Whom can I bring to a house whose offspring have been annihilated?”

ETCSL 6.1.02.163.

En los proverbios la visión sobre la formación de una familia refleja, por lo general, una imagen buena de la misma, haciendo que sea algo deseable:

“He who does not support a wife, he who does not support a child, has no cause for celebration”.

ETCSL 6.1.01.153 (cf. 6.1.03.9, 6.1.16.b5, 6.1.22: II 26-27, 6.1.23.7, Lambert, *BWL*, p. 255: K. 8338, 11-14).

“May Inana make a hot-limbed wife lie with you! May she bestow upon you broad-shouldered sons! May she find for you a place of happiness!”

ETCSL 6.1.01.147 (cf. 6.1.19.c5).

Aunque algunos no obvian sus inconvenientes:

“Children and wives and trading agents! How they use up silver! And how they use up barley!”

ETCSL 6.1.22.II.194-196 (cf. 6.1.01.165, 6.1.03.65, 6.1.17.b8).

Pero sin lugar a dudas ocupa siempre un lugar importante manteniendo el equilibrio social⁷²²:

⁷²² Los proverbios son bastante sólidos en este tema, donde el equilibrio social destaca como una de sus características. Podemos poner un ejemplo de ello: “The palace cannot avoid the waste land. A barge cannot

“A house in which a spouse does not speak, in which a [fa]ther does not utter joyful words, one finds no rest (?) there”.

Alster, *Proverbs*, 2. 146⁷²³.

Los proverbios, con esta perspicacia tan especial que muestran, enseñan lo delicado de tener hijos y cómo una persona se puede casar a su antojo y las veces que quiera, pero tener hijos es una decisión que queda en manos de los dioses:

“Marrying is human. Getting children is divine⁷²⁴”.

Alster, *Proverbs*, 1.160.

En el polo opuesto podemos hablar del *Diálogo del pesimismo*, que contrasta abruptamente rompiendo el ideal de la vida matrimonial y la felicidad de tener hijos, ya que tener una casa propia acaba con la casa del propio padre:

“Do not make a home. A man who follows this course breaks up his father’s home⁷²⁵”.

Diálogo del pesimismo (Lambert, BWL, p. 147), 37-38.

Mientras que el amor a una mujer es como una trampa en la que uno acaba con una daga en el cuello:

“- So, so, I will make a home. I am going to love a woman.

- So love, sir, love. The man who loves a woman forgets sorrow and fear.

- No, slave, I will by no means love a woman.

- [Do not] love, sir, do not love. Woman is a pitfall –a pitfall, a hole, a ditch, Woman is a sharp iron dagger that cuts a man’s throat”.

Diálogo del pesimismo (Lambert, BWL, p. 147), 47-52.

avoid straw. A freeborn man cannot avoid corvée work. A king's daughter cannot avoid the tavern”, ETCSL 6.1.02.157 (cf. 6.1.14.20, 6.1.25.11, 6.2.3: UET 6/2 317).

⁷²³ Hemos optado aquí por la traducción de Alster ya que la traducción de “padre” nos parecía más adecuada al contexto. También encontramos la traducción de ETCSL: “One finds no rest (?) in a house in which a wife does not speak, in which the head of the household (?) does not utter joyous words”, ETCSL 6.1.02.146.

⁷²⁴ “Having wives is human. Having children is from the gods”, ETCSL 6.1.01.160 (cf. 6.1.14.39).

⁷²⁵ Hay otra entrada que parece ir en la misma dirección: “I am going to set up [a home and have] children []”, desgraciadamente falta texto, pero podemos suponer por el tono general del texto que la respuesta no debía ser muy animosa. Lambert, BWL, p. 145: 30.

Y por si el interlocutor no estaba aún lo suficientemente desanimado ante la vida familiar le recuerda que los hijos y la esposa consumen los frutos del trabajo:

“- I am going to make loans as a creditor.

- So make loans, sir, [make loans.] The man who makes loans as a creditor –his grain remains his grain, while his interest is enormous.

-No, slave, I will by no means make loans as a creditor

- Do not make loans, sir, do not make loans. Making loans is like loving [a woman;] getting them back is like having children []. They will eat your grain, curse [you] without ceasing, and deprive you of the interest on your grain”.

Diálogo del pesimismo (Lambert, BWL, p. 149), 63-69⁷²⁶.

7.4.3. EL HOMBRE, LA FAMILIA Y SU ASCENDENCIA (GENERAL)

Los ascendientes son muy escasos en los textos literarios como figuras dotadas de vida⁷²⁷, ya que normalmente aparecen como parte de una genealogía de la que un hombre puede sentirse orgulloso o como parte del mundo de los muertos relacionado con conjuros o con las ceremonias del cuidado del difunto:

“Holy Inana answered him: «Because Lord Gud-gal-ana, the husband of my elder sister holy Ereškigala, has died; in order to have his funeral rites observed, she offers generous libations at his wake- that is the reason»”.

El descenso de Inana al Inframundo (ETCSL 1.4.1.), 85-89.

Incluso los proverbios comparten la visión de este aspecto:

“If a man does not treasure his god, that man will not be buried. His heir will not provide him with water libations []”.

ETCSL 6.1.28.9.

⁷²⁶ El manuscrito VAT 657 ofrece otra recensión de este pasaje donde no se menciona nada sobre la familia, Lambert, BWL, pp. 148-149.

⁷²⁷ El único ascendiente que se presenta vivo, al menos esa impresión da el texto, es el “abuelo” en *La casa del pez*, referido como a d - d a p a p - b í l - g a - z u . Este mismo término aparece en otros textos literarios como *Un a d a b dedicado a An por Lipit-Eštar* (lín. 1-2) o en *Lugalbanda y el pájaro Anzu* (ETCSL 1.8.2.2.) donde han optado por la misma traducción: “Your grandfather (p a - b í l - g a - z u), the prince of all patrimonies, placed heaven in your hand, set earth at your feet”, 118-119.

Por ello hemos de destacar algo muy reseñable entre el hombre y sus ascendientes: las relaciones familiares no se extinguen tras la muerte del pariente, sino que tienen continuidad en el tiempo, la muerte no extingue la obligación de sustento entre padres e hijos. Esto nos lleva a hablar de la mentalidad mesopotámica en relación a la muerte.

La explicación que más me ha agradado, por su simplicidad en lo complejo, es la ofrecida por Sanmartín en *Mitología y Religión*, por lo que, tomando como punto de partida su libro, trataré de explicar esta creencia muy sucintamente⁷²⁸. Tras la muerte de una persona, el cuerpo se entierra, constituyendo el centro topográfico de culto. Una parte del hombre sin embargo perdura, el *gi dim* o *eṭemmu*. Este término se puede traducir como “fantasma, alma, ánima, espíritu”. Esta parte perdurable no se considera, al igual que nosotros, como un “alma inmortal” ni un “ente incorpóreo”, sino que se relaciona con cierta palpabilidad, con una presencia a modo de sombra o soplo. El lugar físico que ocupaba el *eṭemmu* era el Inframundo, aunque también tenía una presencia física en sus huesos, por lo que si estaba descontento podía venir desde el mundo de los muertos a reclamar aquello que necesitaba, en muchas ocasiones con terribles consecuencias para los vivos⁷²⁹. El hombre de Mesopotamia veía la muerte como el final, y comprendía el mundo de ultratumba como algo sombrío, tétrico, con cieno y agua sucia⁷³⁰.

No todo pues está perdido tras la muerte, no todo es ser una sombra o soplo desdichado y desnudo que come cieno. Si el entierro se ha realizado correctamente y los descendientes cuidan del difunto, su destino parece embellecerse ligeramente, convirtiéndose, junto con aquellos antepasados que murieron antes que él, en parte de los dioses protectores de una familia. Estos dioses cuidan de los suyos, son la causa de su buena suerte, ya que con sus poderes divinos inspiran a las personas para que realicen acciones dirigidas al éxito, siendo responsables de ellas, e intercediendo ante los grandes dioses. Sin embargo también pueden abandonar a una persona, también pueden enfadarse con ellos y esta persona podrá enfermar o ver como su vida se derrumba ante un cúmulo de desgracias.

Como vemos aquí, la relación del hombre con sus ascendientes se articula en el contexto de los textos religiosos y las ceremonias preceptivas para el cuidado del difunto, así como en los textos mágicos que atraen el cariño de los dioses protectores cuando éste se ha perdido. Llegados a este punto podemos hablar de relaciones familiares con los

⁷²⁸ Sanmartín, *Mitología y Religión del Oriente Antiguo I*, pp. 401-487.

⁷²⁹ Para leer en detalle la explicación de Sanmartín, así como muchos interesantes detalles en cuanto a léxico y el proceso completo, que en virtud del poco espacio hemos debido renunciar véase Sanmartín, *Mitología y Religión del Oriente Antiguo*, pp. 477-480; y también *eṭemmu*, CAD 4, pp. 397-401.

⁷³⁰ Bottéro, *Mesopotamia* 8, pp. 25-52.

ascendientes en dos órdenes en función de la documentación: en el nivel de “protocolo social”, es decir, en cuidados y comportamientos entre el mundo de los vivos y los muertos; y en segundo lugar en nivel mágico, nivel al que se alude con fines pragmáticos cuando una familia está siendo molestada por un fantasma, o le pide intervención a un ascendiente para algún asunto importante.

7.4.3.1. *Ascendientes y religión*

El “protocolo social” asegura que el fantasma se convierta en tal, y que tenga una buena vida en el más allá. De este modo podemos decir que la familia tiene dos obligaciones con su ascendiente: en primer lugar los ritos funerarios y en segundo lugar el culto de los ancestros.

El primero de ellos se realiza una única vez tras el deceso, y es lo que asegura que el alma del difunto vaya al Inframundo. La tumba se convierte en un lugar en el que el fantasma abandona el cuerpo y se va a unir a sus antecesores. Si el entierro no es correcto, el alma no podrá descender (por ejemplo si es incinerado), por lo que resulta un momento crucial⁷³¹. Un fantasma descontento, debido a un mal entierro o malos cuidados, puede tener malas relaciones con sus parientes vivos y complicarles la vida desde el más allá.

La duración del funeral depende de la posición de la familia, podía ser de un día o durar dos semanas. El procedimiento parece haber sido el mismo durante mucho tiempo, en él es imprescindible expresar el dolor, ya que parece un punto fundamental de cara a que el difunto se vaya sabiendo que los vivos lo añorarán. Para ello se contrataban a las plañideras. El entierro puede suceder un par de días después. Durante todo el proceso las comidas y ofrendas se servían al difunto, los ancestros, los dioses del Inframundo y a otros dioses. Por último se hacía una estatua para ser usada en el culto del difunto⁷³².

El segundo de los “protocolos” es el denominado culto a los ancestros, éstos eran venerados como los dioses de la familia, que intercedían ante los grandes dioses por los vivos⁷³³. El

⁷³¹ Scurlock, AMD 2, pp. 1-6; y Katz., “Tod. A”, RLA 14, pp. 70-75.

⁷³² Para ver más sobre todo lo referente a los rituales, las prácticas funerarias incluyendo procesiones, tumbas y plañideras véase el completo libro de Cohen, AMD 7; sobre aspectos más variados en relación a la muerte, incluyendo también los estudios citados anteriormente puede consultarse Alster, Mesopotamia 8; y Katz., “Tod. A”, RLA 14, pp. 70-75.

⁷³³ Cuando se habla del culto a los dioses personales no sólo hacemos referencia a los ancestros, a veces esta referencia imprecisa hace alusión a un determinado dios que tienen la familia. Por ejemplo: “he has sworn by the protecting deity of father and mother, he has sworn by the protecting deity of elder brother and elder sister, he has sworn by the protecting deity of friend and companion, he has sworn by the protecting deity of god and king, he has sworn by the protecting deity of lord and lady”, *Šurpu* II 88-92. Sanmartín también explica como algunas familias son devotos de cierta deidad, lo que se explica además desde la onomástica. Por ejemplo encontramos un himno sumerio (el segundo) dedicado al dios personal, que en este caso es Utu, en

culto podía preservar la identidad y el linaje de una familia durante generaciones. Este culto tenía también importantes consecuencias en el más allá, ya que de ello dependía el bienestar del difunto. Este culto parece ser hecho por los hijos, siendo en casos de necesidad designada la mujer para dicho compromiso mediante documentación legal⁷³⁴. Este culto a los difuntos ofrece una valiosa literatura que ha quedado reflejado en la llamada ceremonia del *kispum*.

En el siguiente conjuro podemos ver descrita a una persona que desatiende las ceremonias adecuadas, y que por tanto va a atraer el odio de sus dioses:

“Because of the evil taboo he has eaten, because of the many sins he committed, because of the assembly he divided, because of the tightly united company he dispersed, because of all the contempt for the god and goddess, because he promised in heart and by mouth but did not give, omitted the name of his god in his incense-offering, made the purifications, (then) complained and withheld (it), [] saved something (for the gods, but) ate it, after he behaved arrogantly, he started to pray, disarranged the altar that had been prepared, made his god and his goddess angry with himself, standing up in the assembly said inadequate words”.

Šurpu II, 69-81.

7.4.3.2. Ascendientes y magia

En el mundo mesopotámico existen dos tipos de sucesos que pueden hacer que nos pasen cosas malas: o bien una interferencia mágica por parte de un adversario que pretende dañarnos (conocido como brujería)⁷³⁵ o bien una falta o transgresión que hace merecer un castigo, empezando por el abandono de los dioses. Muchas veces las personas no conocen su falta, pero debe existir debido a que algo debe, por fuerza ser la causa de su desgracia:

Cavigneaux, *Et il y eut esprit dans l'Homme*, pp. 3–18. Parece ser que además el dios personal estaba en el cuerpo del protegido, por lo que éste enfermaba o era susceptible de calamidades cuando lo abandonaba: “An evil curse has slaughtered this man like a sheep, his god left his body, his goddess (el texto sumerio añade: his mother), usually full of concern for him, has stepped aside”, *Šurpu* V-VI 9/10-13/14. Para ver más sobre esto véase Sanmartín, *Mitología y Religión del Oriente Antiguo I*, pp. 401-413; para ver más sobre el dios personal el trabajo por antonomasia es el de Vorländer, AOAT 23; también se puede encontrar información sobre la relación entre los dioses y el parentesco en Jacobsen, *The Treasures of Darkness*, pp. 145-164.

⁷³⁴ Encontrando disposiciones como la siguiente donde de forma muy explícita vemos la función de culto: “Now then, I have established my daughter Al-ḥati as female and male. She may call upon my gods and *my dead* (?)”, Huehnergard, RA 77 2: 8-12. Para ver más sobre esto véase n. 377.

⁷³⁵ Abusch, AMD 1, pp. 83-121, (reeditado en AMD 5, pp. 27-63).

“Taboo, interdict, sin, transgression, crime, error, retaliation, que[stioning], bad luck may move away, be far off; the invocation, oath, sin, e[rror], blasphemy against god and goddess, the evil (effect) of sorcery, spittle, dirt, evil machinations may they be released for you, absolved for you, wiped off [you] today”.

Šurpu VIII, 79-82.

Estas faltas se relacionan directamente con los ascendientes, ya que se llevan a cabo contra los dioses:

“He scorned the god, despised the goddess, his sins are against his god, his crimes are against his goddess”.

Šurpu II, 33-34.

Podemos encontrar a los ascendientes en los textos mágicos con mucha frecuencia. No constituyen categorías aparte siempre, sino que en ocasiones se mencionan junto a los otros miembros de la familia:

“The oath of father and mother he is under, the oath of his father’s father, the oath of his mother’s mother, the oath of brother or sister, the oath of seven generations of (his) father’s house he is under, the oath of old or young, the oath of family or in-laws, the oath of offspring or sucklings”.

Šurpu III, 3-9⁷³⁶.

Y en ocasiones vemos como una falta puede no ser propia, sino ser parte de una transgresión de la familia, lo cual parece darnos una idea de responsabilidad conjunta que puede caer sobre cualquiera de sus miembros:

“The sin of father or mother, the sin of (his) fath[er’s father or] (his) mother’s mother, the sin of broth[er or sist]er, the sin of frie[nd] or [companion], the sin of fa[mily] or in-la[ws], the sin of late offspring or sucklings, [the s]in of dead or living, the si[n] of wronged ma[n] or wronged woman, [the s]in he knows and (the sin) he does not know”.

Šurpu III, 176-183.

⁷³⁶ En este tipo de textos los parientes se suelen repetir, si tomáramos como punto de partida un corpus muy pequeño, como *Šurpu* podemos ver que los parientes que aparecen son casi siempre los mismos, y casi todos primarios: el padre la madre y el hermano mayor en V-VI 42/43-46/47; el hermano mayor, la hermana mayor, el padre y la madre en VIII 59 y unas líneas más adelante también se añaden la esposa y el hijo mayor en la línea 72; la madre, el padre, y el hermano y hermana mayores en IV 58. Reiner, AfO Beiheft 11.

El objetivo de todos estos encantamientos es conseguir el beneficio de los dioses protectores con el fin de volver a recuperar el éxito y la salud⁷³⁷:

“May the angry heart of the god and goddess of NN⁷³⁸, son of NN⁷³⁹, be pacified toward him, may his sin be pured out today, may it be wiped off him, be released for him”.

Šurpu V-VI, 184-186.

7.4.4. EL HOMBRE, LA FAMILIA Y EL INFRAMUNDO

Existen ciertos relatos sobre el Inframundo donde podemos encontrar a la familia. Estos textos se relacionan con el cuidado de la familia que hemos explicado anteriormente. Los muertos se representan por algunos atributos físicos inequívocos, pero también tienen algunos atributos humanos muy destacables: los muertos no sentirán los abrazos de sus esposas, ni sostendrán a los niños en sus rodillas:

“Those who accompanied her, those who accompanied Inana, know no food, know no drink, eat no flour offering and drink no libation. {They accept no pleasant gifts. They never enjoy the pleasures of the marital embrace, never have any sweet children to kiss. They tear away the wife from a man's embrace. They snatch the son from a man's knee. They make the bride leave the house of her father-in-law. They take the wife away from a man's embrace. They take away the child hanging on a wet-nurse's breasts. They crush no bitter garlic. They eat no fish, they eat no leeks. They, it was, who accompanied Inana”.

El descenso de Inana al Inframundo (ETCSL 1.4.1.), 295-305.

⁷³⁷ Los *eṭemmu* y la salud tienen una relación muy directa, véase Scurlock, AMD 3.

⁷³⁸ Reiner, AfO Beiheft 11, p.35, ha optado por traducir como NN el término sumerio *n e n n i*, traducido como “un tel”, que es el equivalente acadio a *annannu*, como podemos encontrar en Labat, *Manuel d'épigraphie akkadienne*, 6ª edición, p. 217, signo 515.

⁷³⁹ Vemos claramente la relación del hombre con los dioses, referidos como “hijo de”, al igual que podemos ver en *Šurpu* VII: 80; IX: 79-86, 126; Appendix, 24. En un fragmento paleobabilónico de Gilgameš también vemos como se ha divinizado al padre del héroe: “The one who gave you water to drink from his waterskin was your god who honours you, Lugalbanda”, OB Harmal 1, 14-15, en George, *The Babylonian Gilgamesh Epic*, p. 251, véase n. 16.

Este motivo se repite en:

“Those who come for the king are a motley crew, who know not food, who know not drink, who eat no sprinkled flour, who drink no poured water, who accept no pleasant gifts, who do not enjoy a wife's embraces, who never kiss dear little children, who never chew sharp-tasting garlic, who eat no fish, who eat no leeks”.

El sueño de Dumuzi (ETCSL 1.4.3.), 110-118.

Incluso encontramos algo parecido en un texto dedicado a la muerte de un rey:

“That he could no longer bring pleasure to his wife with his embrace; that he could not bring up his sons on his knees; that he would never see in their prime the beauty of their little sisters who had not yet grown up”.

La muerte de Ur-Namma (ETCSL 2.4.1.1.), 151-154.

La historia de *Gilgameš, Enkidu y el Inframundo* es bastante interesante en este aspecto⁷⁴⁰. En primer lugar destaca la advertencia de Gilgameš sobre no acercarse a la mujer ni a los hijos que estén allí, ni para expresar su alegría ni su odio:

“No beses a la mujer que querías ni golpees a la mujer que detestaste; no beses al hijo que querías ni golpees al hijo que detestaste”.

Gilg. XII, 195-198.

Este aspecto es una primera toma de contacto con el más allá, sin embargo lo más importante en este texto sobre la familia aparece a continuación. Gilgameš, lleno de curiosidad, preguntará a su amigo por aquellos a los que ha visto en el Inframundo. Si recogemos las diferentes versiones⁷⁴¹ y las comparamos podemos distinguir un total de 28 preguntas diferentes, de ellas 18 preguntas se refieren a asuntos de índole familiar mientras las otras 10 se relacionan con el modo de morir. Ninguna aparece referida al dinero, poder,

⁷⁴⁰ Para este epígrafe vamos a usar la edición de Sanmartín, *Epopeya de Gilgameš, rey de Uruk*, pp. 322-326, completado por otros fragmentos del ETCSL. Aunque existen otros relatos sobre el Inframundo, en las que esposas o madres toman un papel relevante, los comentaremos más adelante, ya que a diferencia de este texto, se relacionan con la familia de carne y no con la visión de los muertos.

⁷⁴¹ Existen muchos manuscritos que llevan a recomponer este texto, además de la obra de Sanmartín hemos usado el material de ETCSL 1.8.14. que ofrece la Versión A, procedente de Nibru, Urim y otros lugares, el manuscrito UET 658 de Urim, el manuscrito UET 659 también de Urim y la versión de Me-Turan. Para ver un estudio más detallado sobre las versiones relacionadas a este pasaje véase George, *The Babylonian Gilgamesh Epic*, pp. 743-777.

profesión ni a ninguna cualidad humana del mundo terreno. Esos dos tercios de preguntas resultan significativas, ya que el tener o no hijos, y cuántos, y si éstos hacen los ritos funerarios, resulta el pilar de la vida en el Inframundo. Con una estructura muy repetitiva podemos encontrar:

- a) Preguntas sobre el número de hijos: se pregunta por los hombres en función del número de hijos que tienen, cuyo número varía de uno a siete, estando mucho mejor aquellos que tienen más hijos:

“-Al del hijo único, ¿lo has visto?

- Lo he visto. Hay una estaca clavada en su pared y llora amargamente por eso⁷⁴².

- Al que tuvo dos hijos, ¿lo has visto?

- Lo he visto. Sentado en dos ladrillos se está comiendo un pan.

- Al que tuvo tres hijos, ¿lo has visto?

- Lo he visto. Bebe agua del bote de la albarda.

- Al que tuvo cuatro hijos, ¿lo has visto?

- Lo he visto. Como un burrero con reata está su corazón de alegre.

- Al que tuvo cinco hijos, ¿lo has visto?

- Lo he visto. Como un hábil escriba, es de mano suelta, tiene acceso directo a Palacio.

- Al que tuvo seis hijos, ¿lo has visto?

- Lo he visto. Como un labrador está de alegre su corazón.

- Al que tuvo siete hijos, ¿lo has visto?

- Lo he visto. Como los segundones divinos, ha tomado asiento en un trono y es oidor de procesos”.

Gilg. XII 102-117 (cf. ETCSL 1.8.1.4. Versión A 254-267 y Me-Turan seg. B 1-25).

- b) Hombres y mujeres sin hijos, que no se han casado, o que no tienen a nadie que haga ritos funerarios por ellos:

“- Al eunuco, ¿lo has visto?

- Lo he visto. Como un rico estandarte está arrimado a un rincón⁷⁴³”.

Gilg. XII 118-119 (cf. ETCSL 1.8.1.4. Versión A 268-269).

⁷⁴² Sanmartín explica que el clavo o estaca en la pared era usado para las casas que habían sido hipotecadas debido a las deudas. La situación de deudor era muy precaria, ya que podía serle arrebatada la casa en cualquier momento, del mismo modo que un sólo hijo podía dejar a su padre abandonado en cualquier momento. Véase Sanmartín, *Gilgameš*, p. 305, n. 25.

⁷⁴³ Sobre la interpretación de este pasaje puede leerse Sanmartín, *Gilgameš*, p. 305, n. 29.

- “- Did you see the woman who never gave birth⁷⁴⁴?
- I saw her.
 - How does she fare?
 - Like a [] pot, she is thrown away violently, she gives no man joy.
 - Did you see the young man who never undressed his wife?
 - I saw him.
 - How does he fare?
 - You finish a rope, and he weeps over the rope
 - Did you see the young woman who never undressed her husband⁷⁴⁵?
 - I saw her.
 - How does she fare?
 - You finish a reed mat, and she weeps over the reed matrimonial”.

ETCSL 1.8.1.4. Versión A 270-275 (cf. Me-Turan 43-51)

- “- Did you see him who had no heir?
- I saw him.
 - How does he fare?
 - Like him who [] bricks?, he eats bread”.

ETCSL 1.8.1.4. Versión A 276-277 (cf. Me-Turan 25-28)

- “- A aquel cuyo espectro no tuvo cuidador, ¿lo has visto?
- Lo he visto.
 - No come más que rebañaduras de puchero y mendrugos de pan que tiran en la calle”.
- Gilg.* XII 152-153 (ETCSL 1.8.1.4. Versión A 292-293, Urim UET 658 14-15, Urim UET 659 6-7).

⁷⁴⁴ La mujer que no puede tener hijos aparece fuertemente reflejada en la literatura como alguien muy desgraciado y es fuente de innumerables metáforas como: “he sobs in mourning like a barren woman”, Una oración a Anuna (CBS 19842), 100.

⁷⁴⁵ La preocupación por estos temas también se puede ver, por ejemplo, en el siguiente conjuro: “Incantation (against) Wardat-lilim. The guide of the god Erra, the weeper(?) of all winds, who was cut-off in her prime like a fresh fruit. The (girls) spend time in dancing everyday, The (girls) keep twirling in celebration. At their shout the street *shuts away*. A bridegroom did not deflower her. She did not kiss baby's lips, so soft. She was canny, she left her *parental* house. She was despised for not [*giving birth to*] a child. And so, her husband, an evil storm, and she, a phantom, are roaming in the steppe. I conjure you by Anum and Antum, Enšeda and Ḫadaniš: You will not enter to the house which I enter! [Where] I spit you will not touch!”, SEAL 5.1.24.1 (YOS 11 92).

- c) Aquellos que incurrieron en alguna falta de respeto con sus padres han tenido también su castigo:

“- Did you see him who had no respect for the word of his mother and father?

- I saw him.

- How does he fare?

- «O my body! O my limbs!» he never ceases to cry.

- Did you see him who was reached by the curse of his mother and father?

- I saw him.

- How does he fare?

- He is deprived of an heir. His spirit roams about”.

ETCSL 1.8.1.4. Urim UET 658 8-11 (cf. Urim UET659 6-8)

“- Did you see the citizen of Ĝirsu who refused (?) water to his father and his mother?

- I saw him.

- How does he fare?

-In front of each of them are a thousand Martu, and his spirit can neither [] nor [].

The Martu at the libation place at the entrance (?) to the nether world []”.

ETCSL 1.8.1.4. Urim UET 658 22-23

- d) Otros relacionados con la familia: existen otras tres preguntas que se relacionan con la familia, aunque serían de hecho preguntas relacionadas con el modo de morir, como aquel que fue muerto en combate y los fetos.

“- Al que fue muerto en combate, ¿lo has visto?

- Lo he visto. Su padre y su madre le mantienen en alto la cabeza y su mujer llora por él.

Gilg. XII 148-149 (cf. ETCSL 1.8.1.4. Versión A 290-291, Urim UET 659 2-3).

“- ¿Has visto a los pequeños nacidos muertos, que ni tenían nombre?

- Los he visto.

- ¿Y cómo les va?

- Juegan en mesas de oro y plata con almíbar y manteca”.

Gilg. p. 324 (cf. ETCSL 1.8.1.4. Versión A 298-299, Urim UET 658 16-17, Urim

UET 659 8-9, Me-Turan 62-64).

Podemos concluir con las palabras de Sanmartín cuando dice:

“El mensaje parece reducirse a la inutilidad de los esfuerzos por escapar de la muerte y a la conveniencia o necesidad de reforzar los lazos de solidaridad entre los vivos y los muertos. Esta especie de contrato generacional es la única forma de supervivencia concedida a los mortales. En la versión de Ur, que completa la de Nippur, más antigua, Bilgames se compromete explícitamente a cuidar de sus antepasados y a procurar que se observen los deberes de piedad para con los difuntos (y 1,2; nn 7’-16’):

- Has visto donde viven mi padre y mi madre?

- Los he visto.

- [¿Y cómo les va?]

- [Ambos] beben agua de mortandad: [agua sucia]

(... ..)

Bilgames levantó su cabeza hacia Utu, el dios sol, cuando salía éste de su aposento:

- ¡Padre mío, madre mía: Bebed agua clara!

El día no estaba aún mediano (...);

Bilgames había celebrado ya los funerales.

Celebró funerales durante siete días,

y lloraron los mozos y las muchachas de Uruk, los viejos y las viejas de Kulaba.

Tal y como había dicho él,

las gentes imitaron su conducta:

- ¡Padre mío, madre mía: Bebed agua clara!⁷⁴⁶”

7.5. VISIÓN DE LA FAMILIA Y SUS MIEMBROS

7.5.1. VISIÓN GENERAL DE LOS MIEMBROS DE LA FAMILIA

En líneas generales el siguiente pasaje nos da una idea de la consideración que se debía tener a los miembros de la familia:

“The younger brother honours the older brother and treats him with human dignity; people pay attention to a father's word and reap the benefits; the child behaves humbly and modestly towards his mother and attains a ripe old age”.

Enlil en el E-kur (ETCSL 4.05.1), 32-44⁷⁴⁷.

⁷⁴⁶ Sanmartín, *Gilgameš*, p. 325.

⁷⁴⁷ Van der Toorn traduce la línea 32 como: “The oldest brother raises the younger, makes him into a civilized person”, en Van der Toorn, *From the Cradle to her Grave*, p. 27.

Y también en:

“He made the people follow the proper path, and ousted (?) the enemy from Sumer. He removed the wicked tongues, and made justice shine forth like copper. That fathers should be feared and mothers respected, that sons should pay heed to the words of their fathers, and that mercy, compassion and pity should be shown, that one should provide even one's paternal grandparents⁷⁴⁸ with food and drink, all this he established in Sumer and Akkad. Then she made Išme-Dagan, the son of Enlil, the en priest of Unug, into their guardian. This is what Inana, the lady of heaven and earth, did; and the great An declared his consent”.

Un Himno dedicado a Inana por Išme-Dagan (ETCSL c2.5.4.11), Seg c. 1-13.

En estas imágenes vemos como el padre es aquel que da consejos, y tanto él como la madre, deben ser tratados con respeto y humildad. Este respeto por aquellos que son mayores se traslada también a la esfera fraterna, donde se trata de forma especial al hermano mayor. Esta preocupación por el hermano mayor no es extraña por lo que hemos comentado en capítulos anteriores.

En *La maldición de Agadé* podemos ver también como Inana da a cada grupo diferentes cualidades:

“She endowed its old women with the gift of giving counsel, she endowed its old men with the gift of eloquence. She endowed its young women with the gift of entertaining, she endowed its young men with martial might, she endowed its little ones with joy”.

La maldición de Agadé (ETCSL 2.1.5.), 29-33⁷⁴⁹.

La imagen de los proverbios añade ya algunas variantes, especialmente con la aparición de la nuera como uno de los miembros de la esfera familiar más molesto:

⁷⁴⁸ Creemos que una traducción más correcta sería “al padre de su padre y a la madre de su padre”, o en todo caso “al abuelo paterno y a la abuela paterna”.

⁷⁴⁹ Estas cualidades diferentes se expresan también en reacciones diferentes ante la adversidad: “The old women did not restrain the cry: «Alas for my city!». The old men did not restrain the cry: «Alas for its people!». The lamentation singer did not restrain the cry: «Alas for the E-kur!». Its young women did not restrain from tearing their hair. Its young men did not restrain from sharpening their knives. Their laments were as if Enlil's ancestors were performing a lament in the awe-inspiring Holy Mound by the holy knees of Enlil. Because of this, Enlil entered his holy bedchamber and lay down fasting”, *La maldición de Agadé* (ETCSL 2.1.5.), 202-209.

“A man's waterskin is his life. A man's sandals are his eyes. A man's wife is his supervisor (?). A man's son is his protective shade. A man's daughter is his eager servant (?). A man's daughter-in-law is his policeman”.

ETCSL 6.1.19 c7 (cf. 6.1.21.c1, 6.1.23,18 y 6.1.24.8).

Y la conducta social inadecuada se refleja también:

“For the lady who cares for all the countries, the queen, Mother Nanše, sees into their hearts: the orphan who [] the widow who [] the waif delivered up to the powerful, the powerful delivered to the powerless, the mother who scolds at her child, the child who talks obstinately to his mother, the younger brother who talks against his elder brother or talks back to his father”.

Himno dedicado a Nanše (ETCSL 4.14.1.), 163-172.

Un hombre con una conducta inadecuada aparece también en los conjuros, donde podemos ver una persona mentirosa y deshonesto, no sólo en aspectos materiales, sino en temas de índole familiar y de materia de moral sexual:

“He is full of contempt [against] his father, full of hatred against his elder brother. He despised his parents, offended the elder sister, gave with small (measure) and received with big (measure), he said «there is», when there was not, he said «there is n[ot]», when there was, s[poke] unseemly things, spoke [i]mprope[r] things (...), he disinherited the legitimated son (and) [did not est]ablish (in his rights) the le[gitimated] son (...). He entered his neighbor's house, had intercourse with his neighbor's wife, shed his neighbor's blood (...). He ousted a well-to-do young man from his family, scattered a gathered clan”.

Šurpu II, 35-53

7.5.2. LA REGULACIÓN DE LA CONDUCTA SEXUAL. RELACIONES HOMBRE-MUJER DENTRO Y FUERA DEL MATRIMONIO.

Las relaciones entre el hombre y la mujer se ven reflejados en los textos literarios con una luz muy diferente a los textos legales y administrativos. Los textos literarios hablan del deseo sexual, del cortejo, pero también de la vida matrimonial. El papel de la mujer, que en la documentación tratada hasta el momento da una idea muy limitada de su actuación, se

llena de matices en este otro tipo de textos. En los proverbios hemos contado 138 que se relacionan con la familia, de ellos 45, aproximadamente un tercio, aluden a las relaciones entre hombres y mujeres. Y es que lo normal es que cuando los jóvenes crecen busquen esposa y construyan sus casas:

“Like a young man building a house for the first time, like a girl establishing a woman's domain”.

La maldición de Agadé (ETCSL 2.1.5.), 10-12⁷⁵⁰.

7.5.2.1. Cortejo y seducción.

En los textos literarios encontramos a la mujer por primera vez siendo cortejada, en el momento de la seducción, del deseo, pero también de los consejos de las madres y los padres, donde todos los formalismos deben ser guardados para garantizar un matrimonio legal y socialmente adecuado:

“Sin came over(?) and approached her in order to take her as mate. [He] her, but did not ask her father”.

Sin e Išum (SEAL 2.1.15.2), ii 8-9.

Y es que realizar todos los procedimientos para que el matrimonio prospere es vital. En *Enlil y Ninlil* la madre previene a la hija de que Enlil quiere acostarse con ella y después dejarla:

“At that time the maiden was advised by her own mother, Ninlil was advised by Nun-bar-še-gunu: «The river is holy, woman! The river is holy, don't bathe in it! Ninlil, don't walk along the bank of the Id-nunbir-tum! His eye is bright, the lord's eye is bright, he will look at you! The Great Mountain, Father Enlil, his eye is bright, he will look at you! The shepherd who decides all destinies, his eye is bright, he will look at you! Straight away he will want to have intercourse, he will want to kiss! He will be happy to pour lusty semen into the womb, and then he will leave you to it!»

She advised her from the heart, she gave wisdom to her. The river is holy; the woman bathed in the holy river. As Ninlil walked along the bank of the Id-nunbir-tum, his eye

⁷⁵⁰ Una imagen que se repite más adelante cuando dice: “Holy Inana abandoned the sanctuary of Agade like someone abandoning the young women of her woman's domain”, *La maldición de Agadé* (ETCSL 2.1.5.), 61-63.

was bright, the lord's eye was bright, he looked at her. The Great Mountain, Father Enlil, his eye was bright, he looked at her. The shepherd who decides all destinies, his eye was bright, he looked at her. The king said to her: «I want to have sex with you!», but he could not make her let him. Enlil said to her: «I want to kiss you!», but he could not make her let him. «My vagina is small, it does not know pregnancy. My lips are young, they do not know kissing. If my mother learns of it, she will slap my hand! If my father learns of it, he will lay hands on me! But right now, no one will stop me from»”.

Enlil y Ninlil (ETCSL 1.2.1.), 3-34.

No es extraño que se relacione la madre con el momento de tomar matrimonio. En el texto sumerio de *El matrimonio de Martu*, podemos ver cómo, cuando éste se plantea tomar esposa acude a su madre:

“The ration of a married man was established as double, the ration of a man with a child was established as triple; the ration of a single man was established as single; but the ration of Martu, though being single, was also established as double. Martu went home to his own mother, and spoke to her: «In my city I am among my friends and they all have already married wives; I am there among my mates, and they all have already married wives. Unlike my friends in my city I am single, I am single and I have no children. Yet the imposed share exceeds that of my friends; over and above that of my mates, I received half of theirs»”.

El matrimonio de Martu (ETCSL 1.7.1.), 22-33.

7.5.2.2. Elección de esposa

Existen ciertos textos donde se habla de las cualidades maritales que se esperan de un hombre y una mujer como en el *Himno a Inana* y la *Dedicación de un hacha a Nergal*⁷⁵¹. Por otro lado en los proverbios encontramos algunos consejos de tipo práctico como:

“Don't choose a wife during a festival!”

ETCSL 6.1.01.208 (cf. 6.1.11.150).

⁷⁵¹ Para ver más sobre ello véase Black, Cunningham, Robson y Zólyomi, *The literatura of Ancient Sumer*, pp. 92 y 157.

O bien este otro sobre la edad:

“One does not marry a three-year-old wife, as a donkey does”.

ETCSL 6.1.02.81.

La diferencia de edad es algo que se encuentra también en otro texto de literatura sapiencial llamado *El hombre mayor y la joven*, en él, un hombre mayor ha visto mermadas sus capacidades físicas y se dirige al rey, el cual consulta con una sacerdotisa que cree que el matrimonio con una mujer más joven sería la solución a sus achaques:

“The ‘cloistered woman’ answered the king: My [lord], suppose that the old man got a young girl as wife, [] the old man will regain his youthful vigor, [and the young girl] will become a mature woman”.

El hombre mayor y la joven, 18-21⁷⁵².

En un proverbio posterior, posiblemente medioasirio, podemos ver de forma muy explícita cómo para la mujer la elección puede venir según la posición económica de su pretendiente:

“Who is miserly? Who is opulent? For whom shall I reserve my vulva?”

Colección Asiria de Proverbios (Lambert, BWL, p. 229), ii 19-20.

Ya que como se ve en estos mismos proverbios el matrimonio para una mujer era algo necesario:

“A house without an owner (is like) a woman without a husband”.

Colección Asiria de Proverbios (Lambert, BWL, p. 232), iv 20-21⁷⁵³.

En *Enlil y Sud* podemos ver cómo es el momento desde que Enlil decide buscar esposa, hasta que encuentra a la persona adecuada y cómo se pronuncia ante ella:

⁷⁵² A pesar de realizar preguntas al rey este texto no tiene que ver con la justicia real, sino que parece un texto burlesco de carácter escolar. En el texto da la impresión, por las preguntas que hace el rey, que el hombre ya está casado pero que no tiene relaciones con su esposa, por lo que la joven que le sugieren tomar como mujer podría ser una segunda esposa (lin. 25), para leer más sobre esto véase Alster, WAS, pp. 384-392. El tema del vigor masculino no es sólo objeto de literatura médica y mágica, sino que aparece también en un acertijo: “One has d[ug] (or o[pened]) a well, two look at it. Answer: a flaccid penis in vi[ew(?)]”, Civil, AuOr 5, p. 29, 15.

⁷⁵³ Para la relación de este proverbio con la literatura egipcia véase Lambert, BWL, pp. 232-233.

“At that time Enlil had not yet been given a wife in the E-kur; Ninlil's name was not yet famous in the Ki-ur. After travelling through Sumer and to the ends of the universe, he []; in his search throughout the Land, Enlil, the Great Mountain, stopped at Ereš. As he looked around there, he found the woman of his choice. He approached her and, overflowing with joy, engaged her in conversation: «I will make you perfect in a queen's dress; after standing in the street, you will be []. How impressed I am by your beauty, even if you are a shameless person!» In her youthful inexperience Sud answered Enlil: «If I want to stand proudly at our gate, who dares to give me a bad reputation? What are your intentions? Why have you come here? [] from my sight!» Others (?) had already tried to deceive [] and made her (?) angry. Enlil [] answered Sud, [] standing closer to her: «Come, I want to speak to you! I will have a talk with you about your becoming my wife. Kiss me, my lady of most beautiful eyes, the matter rests in your hands». But the words had barely left his mouth when, right in front of him, she went into the house”.

Enlil y Sud (ETCSL 1.2.2), A 9-26.

Este modo de arreglar un matrimonio, de nuevo vuelve a parecerse alejado de la realidad, perteneciente a un mundo literario, donde quizás elegir esposa sin la ayuda de los padres, y dirigirse a ella de forma directa, parece ser únicamente una prerrogativa de los dioses⁷⁵⁴. Sin embargo la elección de esposa parece ser una constante, si bien no conocemos las presiones familiares sobre este asunto. Existe un proverbio en el que parece que la mujer podría llegar a tener elección:

“Girl, your brother cannot choose for you; whom do you choose⁷⁵⁵?”

ETCSL 6.1.01.148.

La familia se personifica en la elección de pareja como algo vital. En *Arando con las joyas*, Inana y Dumuzid parece que mantienen una discusión alabando los méritos de sus familias:

⁷⁵⁴ El proverbio ETCSL 6.1.01.146 (cf. 6.1.19.c4) dice que la elección de esposa es algo que ha de hacer el mismo, aunque en realidad ha sido extraído de un texto citado anteriormente de *El matrimonio de Martu* (ETCSL 1.7.1.), donde el hijo le dice a la madre que desea casarse y ésta le contesta: “His own mother replied to Martu: «Su-ġenuna, my son, I will give you advice; may my advice be heeded. I shall say a word to you; you should pay attention to it. Marry a wife of your choice, marry a wife of your heart's desire, give me thus a companion, [] me a slave-girl»”, 43-49.

⁷⁵⁵ Esta intromisión del hermano no es extraña, veremos un texto donde el hermano de Inana opina también sobre el marido que ésta debe tomar imponiendo su opinión, véase más adelante 7.5.3.

“Young woman, don't provoke a quarrel! Inana, let us talk it over! Inana, don't provoke a quarrel! Ninegala, let us discuss it together! My father is just as good as your father; Inana, let us talk it over! My mother is just as good as your mother; Ninegala, let us discuss it together! Ĝeštīn-ana is just as good as []; Inana, let us talk it over! I am just as good as Utu; Ninegala, let us discuss it together! Enki is just as good as Suen; Inana, let us talk it over! Durtur is just as good as Ningal; Ninegala, let us discuss it together!”

Arando con las joyas (ETCSL 4.08.09), 7-22.

Aunque en algunas ocasiones los padres pueden no estar de acuerdo en la elección de la pareja:

“O girl, whoopee! My heart laughed, my mood took away the mother's smiles”.

Oh Girl, Whoopee (CUSAS 10 8), 1-4.

7.5.2.3. Preparativos para el matrimonio

Los preparativos para el matrimonio encuentran en esta literatura una gran coherencia con respecto a lo que sabemos de otro tipo de textos. En *Un k u n g a r dedicado a Inana* (ETCSL 4.08.20) se explica la preparación del lecho nupcial. Y en *Enlil y Sud* se explica desde el intercambio de regalos al embarazo en el que suelen terminar las relaciones entre hombre y mujer⁷⁵⁶:

“By bringing the marriage gifts and the presents in his name the insult is wiped away. Tell him: «You shall become my son-in-law; do as you wish!» Tell Enlil, the Great Mountain: «Do as you wish!» Let his sister come from her side, and she shall accompany Sud from here. Aruru shall become Sud's sister-in-law: let her be shown the household. Inform your lord thus in his august Ki-ur. Repeat this to Enlil in the privacy of his holy bedchamber»”.

“Nanibgal, the mother-in-law of Enlil, the woman who had been slandered, was treated kindly by Nuska (?), but the lady disregarded the flatterer, and spoke to her daughter: «May you be Enlil's favourite wife, and may he speak to you sweetly. May he embrace you, the most beautiful of all, and tell you: «Beloved, open wide!» May the two of you

⁷⁵⁶ En *El matrimonio de Martu* (ETCSL 1.7.1.), como hemos venido comentando, se ven todos los pasos, el sistema de intercambio de regalos también se hace notorio (91-111), y termina con una declaración solemne de matrimonio: “«My girlfriend, why would you marry Martu?» Adġar-kidug replies to her girlfriend: «I will marry Martu!»”, 139-141.

never lose the pleasure (?) of excitement; make it last (?) a long time. You two [] on the hill, and have children afterwards! When you enter the house to live there, may abundance precede you, and may joy follow you. May the people line up for you wherever you go, and may all the people [] for you. The fate I have determined for you (should be fulfilled)”.

Enlil y Sud (ETCSL 1.2.2), 67-73 y 137-45.

No sólo en el caso de los dioses tenemos descripciones completas, en este otro texto los protagonistas son dos hombres, si bien el estilo del texto será menos elocuente, la descripción será igualmente válida. En él uno de los hombres quiere tomar esposa pero no tiene dinero, así que se lo pide prestado a su amigo. El tiempo pasa y este amigo se casa, tiene un hijo y una hija pero no devuelve el dinero prestado, o al menos no todo. El que le prestó el dinero se queja en este texto haciendo la siguiente exposición de los hechos:

“He (Elani) had no money, (so) he came to me, and with money of mine he paid his debt, and took in to the house of the father-in-law. He got a son and a daughter (but still) did not content my heart, my money in full he did not repay to me my money in full”.

Carta literaria a Nanna (SEAL 6.1.5.), 5-12⁷⁵⁷.

7.5.2.4. *Vida matrimonial*

En los textos literarios en general el matrimonio no aparece reflejado en su dinámica⁷⁵⁸, la mayoría de textos se encaminan al cortejo, siendo el matrimonio un periodo silenciado, tan sólo las irrupciones bruscas en el estilo de vida, como la muerte de un cónyuge o una catástrofe, como hemos visto en páginas anteriores, dejan ver los sentimientos habidos en éste. Por ejemplo en *La exaltación de Inana* podemos leer:

“Your holy command has been spoken over the city which has not declared: «The foreign lands are yours!», wherever they have not declared: «It is your own father's!»;

⁷⁵⁷ Denominado también por Gadd como “The Baffled Litigant”. Ha sido editado junto con “At the Cleaner’s”, y designados ambos por Gadd como “textos literarios inusuales”, véase Gadd, *Iraq* 25, pp. 177-188.

⁷⁵⁸ En este caso una pequeña plegaria bilingüe dedicada a Šamaš constituye una excepción, ya que muestra el momento en el que el dios vuelve a casa al final del día y es recibido por su esposa: “O Šamaš, when you enter innermost heaven, (...) may Aya, your beloved wife, meet you happily, may she make you relax, may your godly meal be set before you”, *Vuelta a casa* (Foster, *Before the Muses*, p. 752), 1 y 6-8.

and it is brought back under your feet. Responsible care is removed from its sheepfolds. Its woman no longer speaks affectionately with her husband; at dead of night she no longer takes counsel with him, and she no longer reveals to him the pure thoughts of her heart”⁷⁵⁹.

La exaltación de Inana (ETCSL 4.07.2), 42-59.

Esta ternura, o deseo de ternura, entre maridos y mujeres se refleja también en los proverbios:

“A plant as sweet as a husband does not grow in the desert”.

ETCSL 6.1.01.126 (cf. 6.1.14.42, 6.1.19.c6⁷⁶⁰, 6.1.22.I.34, 6.2.3: UET 6/2 284).

Incluso de un modo grosero:

“Something which has never occurred since time immemorial: a young woman did not fart in her husband's embrace”.

ETCSL 6.1.01.12 (cf. Lambert, *BWL*, p. 260: BM 98743, 5-10).

La importancia de la vida matrimonial aparece fuertemente reflejada en la literatura sapiencial, donde tener un buen marido es importante para la felicidad personal:

“In marrying a thrifless wife, in begetting a thrifless son, an unhappy heart was assigned to me”.

Alster, *Proverbs*, 1.151 (cf. 14.40, 28.17, Lambet, *BWL*, p. 266, 4-7)⁷⁶¹.

“A malicious wife living in the house is worse than all diseases”.

ETCSL 6.1.14.44 (cf. 6.1.01.154).

⁷⁵⁹ Este intercambio entre esposos de pensamientos puros y honestos, que da una sensación de intimidad y secretismo en el matrimonio, choca nuevamente con la imagen mostrada por los proverbios, donde la mujer aparece retratada como una chismosa que cuenta los secretos que le han sido revelados: “What has been spoken in secret will be revealed in the women's quarters”, ETCSL 6.1.01.82.

⁷⁶⁰ Constituye una variación con los demás: “A plant as sweet as a husband, a plant as sweet as a mother: may Ezina-Kusu (the grain goddess) dwell in your home”, ETCSL 6.1.19.c6.

⁷⁶¹ La traducción ofrecida por ETCSL es: “When I married a malicious husband, when I bore a malicious son, an unhappy heart was assigned to me”, ETCSL 6.1.01.151 (cf. 6.1.14.40, 6.1.28.17). En este caso optamos por la traducción de Alster porque nos parece la interpretación correcta del término *d a m*, ya que lo traduce como “esposa”, al igual que Gordon, *Sumerian Proverbs*, mientras en ETCSL se traduce como “marido”. Si bien el término *d a m* puede usarse para ambos, y no descartamos que el proverbio en su época de redacción fuera para ambos géneros pudiendo traducirse quizás: “cuando me casé con un cónyuge malicioso...”. Pero debido a la óptica desde la que estaban redactados los proverbios y al texto neobabilónico BM 38539 que contiene la versión acadia donde podemos encontrar: *á[š-ša-tu...]*, a pesar de la mala conservación de la tablilla, nos parece que el término correcto sería “esposa”, Véase Lambert, *BWL*, p. 266, obv. 4-7.

Los proverbios muestran que la felicidad en la vida depende, en gran medida, de las relaciones de pareja, y que incluso aquellos que permanecen casados, en el fondo podrían desear no estarlo:

“For his pleasure he got married. On his thinking it over he got divorced”.

ETCSL 6.1.02.124.

7.5.2.5. *Adulterio y fornicación*

Como era de esperar el adulterio y otros modos de fornicación se mencionan profusamente en la literatura sapiencial. Los proverbios sobre el tema no se hacen esperar:

“My husband heaps up for me, my child measures out for me; let my lover pick the bones from the fish for me”.

ETCSL 6.1.01.125 (cf. 6.1.14.41, 6.1.22.I.33, 6.1.23.2).

“The neighbour is on friendly terms with my mother in her house”.

ETCSL 6.1.02.8

Además encontramos un cuento titulado *El adúltero* donde el adulterio se contempla desde la perspectiva masculina, advirtiendo al hombre de lo inadecuado de esta conducta. Este pequeño cuento se considera parte de los proverbios:

“No one walks together with him or directs their steps towards him. Life eludes him just as he avoids others. He is dear to no just man, life is not given to him. Like a worthless penny, he is thrown away; no one cares about him. He is clothed with a garment as if a heavy punishment were assigned to him. Who is he? He is a man who slept with someone's wife”.

El adúltero (ETCSL 6.1.23.8), 13-19⁷⁶².

La conducta sexual de los hombres deja mucho que desear del modo en el que aparece retratado en los proverbios:

⁷⁶² Alster, WAS, pp. 368-369.

“If a man sailing downstream says: «Give way!» (?). If the hand touches a woman's genitals over her clothes, it is an abomination to Suen”.

ETCSL 6.1.03.170 (cf. 6.1.25.13, 6.1.26.a10, 6.2.5: BM 57994 Seg. AII 1-3).

“A dishonest man chases after women's genitals; an unreliable man has two sickles”.

ETCSL 6.1.23.7⁷⁶³.

“My wife said: «Unfaithful!» to me, shall I go chasing after women's genitals?”

ETCSL 6.1.01.158⁷⁶⁴.

Y frases como esta sorprenden por la sencillez con la que se habla del sexo y de la insatisfacción:

“An unfaithful penis matches (?) an unfaithful vagina”.

ETCSL 6.1.01.159.

Los proverbios también dan consejo en materia de conducta sexual:

“I don't return to a house whose master is not at home”.

ETCSL 6.1.02.164.

Y es que existen diferencias entre el hombre y la mujer, por lo que no debería arriesgarse la reputación de ninguno de los dos:

“When a man walks about, he finds something. When a woman walks about, she loses something”.

ETCSL 6.1.28.21⁷⁶⁵.

⁷⁶³ Alster traduce: “a liar [pursues] vulvas. A disorderly man has two sickles”, Alster, *Proverbs*, 23.7. El hombre que ambiciona a la mujer de otro sí que aparece en textos literarios, como en un himno babilónico tardío dedicado a Šamaš: “A man who covets his neighbour's wife”, Lambert, *BWL*, p. 130: 88; u otro bilingüe dedicado a Ninurta de época medio asiria: “He who has intercourse with (another) man's wife, his guilt is grievous”, Lambert, *BWL*, p. 119 (VAT 10610), 3.

⁷⁶⁴ La interpretación de este proverbio no es clara. Incluso Gordon, que ha intentado explicar cada uno de los proverbios de las dos primeras colecciones no se aventura a dar ninguna explicación. Véase Gordon, *Sumerian Proverbs*, p. 512. Otro proverbio relacionado con temas de índole sexual pero que resulta muy poco claro es: “My husband needn't bring me grass; it will not make a decoration for my genitals”, ETCSL 6.1.14.43, sobre la interpretación de este texto puede consultarse Civil, *CM* 31, pp. 55-61.

⁷⁶⁵ Éste no es el único proverbio que muestra las diferencias en el trato debido al sexo: “A male aroused eats salt. A female aroused is dragged in the mud (?)”, ETCSL 6.1.01.156. Literalmente encontramos el término “comer sal”, que ha sido interpretado por Gordon sobre la premisa de que la expresión sumeria sea igual que

Incluso en los pocos acertijos o adivinanzas conservados encontramos las relaciones fuera del matrimonio como parte de su imagería, con cierto toque humorístico⁷⁶⁶:

“ [] of your mother(?)

is by the one who has intercourse(?) (with her). (– What/who is it?)

(Answer:) []”.

“The deflowered (girl) did not become pregnant(!?),

the not deflowered (girl) became pregnant(!?).(– What is it?)

(Answer:) Auxiliary forces(?)”.

SEAL 7.1.5.2. (TIM 9 53), 9-15.

7.5.2.6. *El amor y otras extrañas incidencias*

Por lo que hemos visto hasta el momento, en los textos literarios existe una tendencia a buscar a una esposa de buena familia, agradable, buena, pero sin caer nunca en lo que nosotros denominamos romanticismo. Esta sutil muestra de búsqueda de lo afectivo que podíamos ver en el cortejo pasa a desaparecer en el matrimonio. Hemos hablado anteriormente del amor⁷⁶⁷, por lo que muy brevemente resumiremos su aparición en los textos literarios. En este caso podemos encontrarlo en dos lugares, la denominada “poesía amorosa” y los encantamientos. Existen también trazos en otro tipo de textos, como en la literatura médica de la que hablamos en anteriores capítulos, en algunos textos literarios que hemos visto o en los proverbios:

“My girlfriend's heart is a heart made for me”.

ETCSL 6.1.01.91⁷⁶⁸.

la acacia *tâbat* NP *lehemum* que significa “hacer una alianza con una persona”, por este motivo, la traducción de Gordon, aunque se aleja más de la traducción literal, resulta más comprensible para el lector: “A rebellious male may be permitted a reconciliation(?); a rebellious female will be dragged in the mud”. Gordon, *Sumerian Proverbs*, p. 124.

⁷⁶⁶ La representación escrita de acertijos es muy pequeña, sin embargo algunos han llegado hasta nosotros. En materia de conducta sexual encontramos algún ejemplo más, como los acertijos 8 y 15, editados en Civil, AuOr 5, pp. 17-37. Para ver más sobre esto Cavigneaux, “Rätsel (Enigme)”, RLA 11, p. 224; y Civil, NABU 1988/43.

⁷⁶⁷ O su ausencia, en 3.3.1.7. y n. 276 y 277.

⁷⁶⁸ El corazón y sus pesares aparecen también en otros proverbios: “Who can reveal the heart that is [] made for me?”, ETCSL 6.1.01.92; y “She who says: «My expense», is her girlfriend. An interfering neighbour is the one with whom she quarrels”, ETCSL 6.1.01.170 (cf. 6.2.3: UET 6/2 334).

En la “poesía amorosa” podemos ver, por ejemplo en esta composición, a una mujer dirigiéndose a su amado en los siguientes términos:

“I think of you constantly, I am consumed, convulsed, tortured (?)”.

Seré tu esclava (CUSAS 10 9), 14-15.

Y aunque este tipo de poesía existe fuera de la esfera matrimonial, no está exenta de menciones referentes al tema:

“(…) and (my) dowry to you is my love”.

Seré tu esclava (CUSAS 10 9), 26.

También en el siguiente texto, una composición probablemente de índole satírica, donde un hombre despedido emprende una larga acusación de los motivos por los que no desea estar junto a esa mujer (si bien parece que el motivo principal es que ella ha preferido la amistad de otro hombre), se puede ver otra alusión a la dote:

“If he is not self-[centered], [his kind] is not a man (*awīlum*). [You were] born the daughter (?) of a substitute, with [no] dowry; you have a birthmark [on the] forehead”.

Un campo lleno de sal (CUSAS 10 10), 15-19.

En cuanto a la literatura mágica, podemos encontrar conjuros en relación al amor como el siguiente:

“Love charm, love charm! His horns are of gold, his tail is of pure lapis, it is placed in Ištar’s heart. I called to her, but she did not come back to me, I whisted at her, but she did not look at me. If she is “consecrated”, may her lover fall, if she has been taken, may her accuser fall. (May this) marriageable girl, a young lady of good family, fall at my clamor, at my call. May the dough fall from her hands, may the young man fall who is at her side. Don’t lock your house against me, don’t even look at the latchstring in your hand! Look at me as if I were (your) tether, Lick me over as if I were (your newborn) calf! Why did you wrap your head with my love, like a headband? Tie it around your waist, like a belt? Stroke your [body] with [the happily glow] on my fa[ce], as if it were oil?”

Cuernos de oro (SEAL 5.1.14.6.)⁷⁶⁹.

⁷⁶⁹ Existen otros encantamientos relacionados tanto con el amor como con disolver el odio de alguien, como se puede ver por ejemplo en Cunningham, *Studia Pohl: Series Maior* 17, pp. 110-111. Los textos inventariados incluyen la tablilla IB 1554, que contienen, *a priori*, varios encantamientos relacionados con el amor, en este

7.5.3. RELACIONES PATERNOFILIALES

Las relaciones paternofiliales pueden articularse a través de cinco puntos clave: la función como consejeros de los padres, la desobediencia y la preocupación que dan los hijos, el orgullo y amor que inspiran, y por último la protección que representan mutuamente en las distintas etapas de la vida.

7.5.3.1. *Los consejos*

El papel de los padres con sus hijos se ve resaltado por la comunicación entre ambos. Los padres son aquellos que dan consejo y a los que se acude por su sabiduría. Este motivo resulta recurrente en todos los textos literarios, y no sólo entre las familias humanas, sino también en las divinas. Como podemos ver en el siguiente texto los hijos acuden a sus padres en busca de consejo:

“He spoke to his father, Enki: «My father, where shall I set up a cult center?»”

Bazi (CUSAS 10 1), 10-11.

Aunque en ocasiones los padres también dan su consejo sin que los hijos se lo pidan:

“In the assembly of the gods she summoned and commissioned her son, her heart’s beloved, she said to him”.

Anzu OB II (SEAL 1.1.2.1.), 43-44.

Y los padres responden a éstos con su sabiduría:

“To Bazi his father Enki said a song with instructions”.

Bazi (CUSAS 10 1), 15.

caso para actuar contra el odio del enamorado, aunque este conjunto de textos se ha interpretado desde varias ópticas. En la primera edición, realizada por Wilcke se interpretaron todos ellos como encantamientos de amor, pero no de un amor cualquiera, sino escritos por una sacerdotisa para conseguir el amor de un hombre casado llamado Erra-bani. El trabajo posterior de Scurlock ha dado otras posibles lecturas, relacionándolo con obtener el control sobre un adversario económico. Su lectura es muy válida e incluye interesantes argumentos que, al menos desde nuestra óptica, rebaten en muchos de sus puntos la primera interpretación dada por Wilcke. Existen no obstante otros textos mágicos, en los que se desea disolver el odio de alguien. Uno de ellos muy interesante, aunque desgraciadamente no sea de época paleobabilónica, en el que el conjuro de amor se realiza dentro del matrimonio, ya que es la esposa la que quiere recuperar el amor de su marido disolviendo el odio que éste le profesa: “Incantation for a woman whose husband is angry with her”, STT 257 rev 10 (Véase Cunningham, *Studia Pohl: Series Maior* 17, p. 111, n. 1). Sobre los artículos véase Wilcke, *ZA* 75, pp. 188-209; y Scurlock, *AfO* 36-37, pp. 107-112.

No sólo esta relación se da entre humanos o entre familias divinas, sino que en la relación del hombre con la divinidad, en la que ésta es como un padre para él también se ve, como se deduce del siguiente texto en el que un hombre está siendo el objeto de una bruja:

“She twisted his arms, [] his sides. Asalluḫi took note, He went unto his father Enki in the temple, [saying]: «My father, the evil one (whose) eye is evil, a child snatcher []» When he spoke a second time: «What can re[lieve] him?» Enki answe[red] his son Asalluḫi: «My son, what do you not already know, what can I add to?»”.

PBS 1/2 122, 12-18.

Los dioses aseguran el orden. En esta plegaria a Utu vemos como parte de este orden está en casarse y precisamente en los consejos del padre:

“[Preux Utu, sans toi] ne placerait pas [] pour [], son père ne (lui) donnerait pas de conseils (...). Preux Utu, sans toi on ne se marierait pas, le père n’instruirait pas le fils”.

Himno a Utu, (Cavigneaux, Fs. Bottéro, p. 4) 18 y 43’.

Y los hijos escuchan las palabras de sus padres:

“[(When) the hero heard] his father's instruction”.

Anzu OB III (SEAL 1.1.2.2.), 11’.

Y de sus madres:

“The hero heard his mother's word”.

Anzu OB II (SEAL 1.1.2.1.), 73.

Este papel como consejero, tiene incluso un carácter insistente en algunos textos:

“His father, whose word is true, speaks with him day and night. Enlil, whose word is true, speaks with him day and night, and in decision determines the fates with him”.

Los rebaños de Nanna (ETCSL 4.13.06.), 9-13⁷⁷⁰.

⁷⁷⁰ También se puede ver en un texto de época más temprana, los consejos de Šuruppak, en el que el padre da muchos consejos a sus hijos, y en un par de textos escolares de los que hablaremos en el siguiente apartado.

Incluso se usa como metáfora para mostrar la soledad de un hombre, cuando ni siquiera tiene a sus padres para aconsejarle:

“Lugalbanda lies idle in the mountains, in the faraway places; he has ventured into the Zabu mountains. No mother is with him to offer advice, no father is with him to talk to him. No one is with him whom he knows, whom he values, no confidant is there to talk to him”.

Lugalbanda y el pájaro Anzu (ETCSL 1.8.2.2.), 1-6.

7.5.3.2. Desobediencia

Esta visión tan idílica contrasta en ocasiones con otros textos donde el hijo parece desobedecer y desoír sistemáticamente los consejos de sus padres. El hijo que se revela contra las sabias palabras de su padre y que descuida sus estudios es un tema que encontramos desde antiguo⁷⁷¹. Un texto muy conocido es *Un escriba y su discolo hijo* (edubba B), en el que un escriba intenta que su hijo siga su profesión y se convierta en un hombre hecho y derecho, pero su hijo parece escuchar insensiblemente las sabias palabras de su padre:

“El padre empieza por interrogar a su hijo:

- ¿Adónde has ido?

- A ninguna parte.

-Si es verdad que no has ido a ninguna parte, ¿por qué te quedas aquí como un golfo sin hacer nada? Anda, vete a la escuela, preséntate al “padre de la escuela”, recita tu lección; abre tu mochila, graba tu tablilla y deja que tu “hermano mayor” caligrafie tu tablilla nueva. Cuando hayas terminado tu tarea y se la hayas enseñado a tu vigilante, vuelve acá, sin rezagarte por la calle. ¿Has entendido bien lo que te he dicho? (...⁷⁷²). Sé hombre, caramba. No pierdas el tiempo en el jardín público ni vagabundeas por las calles. (...) ¿Crees que llegarás al éxito, tú que te arrastras por los jardines públicos? Piensa en las generaciones de antaño, frecuenta la escuela y sacarás un gran provecho.

⁷⁷¹ En palabras de Kramer: “Ya había entonces muchachos rebeldes, desobedientes e ingratos que eran un verdadero tormento para sus padres. Dichos muchachos vagabundeaban por las calles, hacían el golfo en los jardines públicos y hasta es muy posible que se organizaran en bandas a pesar de la vigilancia a que estaban sometidos por parte del monitor de la escuela. Como tenían verdadero horror a la escuela y encontraban odiosos los principios educativos de la época, no cesaban de importunar a sus padres con sus reproches”, Kramer, *La historia empieza en Súmer*, p. 62 y ss.

⁷⁷² Omitimos parte del diálogo en el que el padre hace a su hijo repetir las instrucciones para asegurarse de que lo ha atendido.

(...) Puesto que mi corazón ha quedado henchido de lasitud por culpa tuya, yo me he apartado de ti y no me he precavido contra tus temores y tus murmuraciones. A causa de tus clamores, sí, a causa de tus clamores, he montado en cólera contra ti, sí, he montado en cólera contra ti. Como tú no quieres poner a prueba tus cualidades de hombre, mi corazón ha sido transportado como por un viento furioso. Tus recriminaciones me han dejado acabado; tú me has conducido al umbral de la muerte. En mi vida no te he ordenado que llevaras cañas al juncal. En toda tu vida no has tocado siquiera las brazadas de juncos que los adolescentes y los niños transportan. Jamás te he dicho: «Sigue mis caravanas». Nunca te he hecho trabajar ni arar mi campo. Nunca te he constreñido a realizar trabajos manuales. Jamás te he dicho: «Ve a trabajar para mantenerme». Otros muchachos como tú mantienen a sus padres con su trabajo. Si tú hablastes a tus camaradas y les hicieses caso, les imitarías. Ellos rinden 10 gur de cebada cada uno; hasta los pequeños proporcionan 10 gur cada uno a su padre. Multiplican la cebada para su padre, le abastecen de cebada, de aceite y de lana. No obstante, tú sólo eres un hombre cuando quieres llevar la contra, pero comparado con ellos no tienes nada de hombre. Evidentemente, tú no trabajas como ellos...; ellos son hijos de padres que hacen trabajar a sus hijos, pero yo... no te hice trabajar como ellos. Obstinado contra quien estoy encolerizado... ¿qué hombre hay que pueda estar encolerizado contra su propio hijo?... He hablado con mis parientes y amigos y he descubierto algo que hasta ahora no había notado. Que las palabras que voy a pronunciar despierten tu temor y tu vigilancia. De tu condiscípulo, de tu compañero de trabajo... tú no haces el menor caso; ¿por qué no lo tomas como ejemplo? Toma ejemplo de tu hermano mayor. De todos los oficios humanos que existen en la tierra y cuyos nombres ha nombrado Enlil, no hay ninguna profesión más difícil que el arte del escriba. Ya que si no existiese la canción (la poesía)..., parecida a la orilla del mar, a la orilla de los lejanos canales, corazón de la canción lejana... tú no prestarías oídos a mis consejos y yo no te repetiría la sabiduría de mi padre. Conforme a las prescripciones de Enlil el hijo debe suceder a su padre en su oficio. Y yo, noche y día, me estoy torturando a causa de ti. Noche y día tú derrochas el tiempo en placeres. Tú has amontonado grandes riquezas, te has extendido lejos, te has vuelto gordo, grande, ancho, poderoso y orgulloso. Pero los tuyos esperan a que la adversidad te coja por su cuenta y entonces se alegrarán porque tú te olvidas de cultivar las cualidades humanas”.

Kramer, *La historia empieza en Súmer*, pp. 64-66⁷⁷³.

⁷⁷³ Para una edición completa con edición del texto, traducción y comentarios véase Sjöberg, JCS 25, pp. 105-169.

Los proverbios también se hacen eco de la conducta desobediente de los hijos:

“A disorderly son, his mother should not have given birth to him. His god should not have created him”.

ETCSL 6.1.01. 157.

Incluso hay hijos que se escapan de casa, algo que no debía ser poco frecuente, o al menos no poco deseado, debido al número de proverbios donde se conserva este tema:

“The chasing away of a younger son from the house of his father is an abomination to Ninurta”.

ETCSL 6.1.22.II. 49-50 (cf. 6.1.26.a4, 6.2.3: UET 6/2 259, 6.2.5: UM 29-16-519
Seg. B II 4-5, 6.2.5: YBC 7351)

En un proverbio se señala la diferencia de sexo y clase:

“A chattering girl is silenced by her mother. A chattering boy is not silenced by his mother”.

ETCSL 6.1.01.185.

Esta diferencia de trato con los hijos también se da entre el pobre y el rico:

“The poor man does not strike his son a single blow; he treasures him highly forever”.

ETCSL 6.1.02. 23 (cf. 6.1.17. b4).

En este sentido existen más textos donde podemos leer sobre el tipo de trato, más severo o delicado, dado a los hijos:

“To keep the pregnant woman well, together with the child in her womb, to deliver (the child), to give an heir (...) to treat the small child tenderly”.

Šurpu IV 24-25 y 28.

Las travesuras de los hijos y los castigos de los padres son el motivo de esta pequeña historia:

“As the gardeners chased some boys away, one stayed where he was while another ate at his pleasure (?). The one who was hiding in the trees could not be encouraged to come out. Afraid, the one who stood where he was and who had been caught said: «I will come down to you; and let the others here join me in coming down to you». (The gardener replied:) «Your collaboration is pleasing; I will not have you castigated in your father's house»”.

ETCSL 6.1.14.48.

Existe otro texto, en este caso bilingüe, considerado sapiencial, *Los escolares de Uruk*, en el que se ve el conflicto entre padre e hijo. En este caso un padre está intentado que su hijo siga el buen camino, y para ello pone de ejemplo una historia sobre Sin y Enlil. Resulta que a pesar de que Sin se dirige de forma muy respetuosa a su padre hace algo que genera un conflicto con su padre, sin embargo la figura de Nisaba interviene a fin de lograr una reconciliación:

“Sin, the cherished son, made haste and went(!) before the father, [so] as not (to incur) his father's anger nor his mother's [wrath,][so] his father would not rage nor his mother [fret,] [so] his father would [not] be vexed nor his mother worried. [] [He(?) made] him angry, opposed his father. [] talked with authority: «[] do not speak like a [] for you called (your) son beloved(!). [] you being the most senior, you, his father, granted that he receive two parts of everything. [] [at(?)] the inauguration(?) of his father, you assigned this(!) (as his) lot». (...) The father [brought] up [his] son [and] he turned into one who was capable! Sin, Enlil the [*elum* brought him up] and he turned into one who was capable!”

Escolares de Uruk (CUSAS 10 14), 31-40 y 56-57⁷⁷⁴.

7.5.3.3. Preocupaciones

Y los hijos no sólo preocupan a los padres cuando se rebelan contra sus deseos, sino que la preocupación de la que son objeto empieza desde su misma concepción. En este tema los encantamientos y conjuros resultan un género que ofrece gran cantidad de información, gracias a ellos vemos cómo se realizan desde que el bebé está en el vientre, con el fin de asegurar su salud, de ayudar al parto y de que sobrevivan a la infancia. Aparecen citados

⁷⁷⁴ Este texto no sólo relata el conflicto padre-hijo, sino que también refleja el conflicto que recoge la larga tradición de los é - d u b - b a - a de periodos anteriores entre las ciudades de Nippur y Ur. Para leer una interesante y completa interpretación de este texto véase, George, CUSAS 10, pp. 78-112.

en gran cantidad de encantamientos relativos a las enfermedades y accidentes, aunque también para calmar su llanto y alejar al demonio Lamaštu⁷⁷⁵. En este sentido los bebés que lloran se consideran especialmente molestos, y se usan como símil para los adultos que son igualmente molestos⁷⁷⁶. Como podemos ver en el siguiente conjuro el llanto del bebé aleja a todos, impide a la madre pasear por la calle, la obliga a levantarse por la noche, asusta a la niñera, deja a la nodriza sin dormir y llega incluso a molestar al dios de la casa:

“Why have you not done so (i.e. crying) in your mother's womb? Instead of doing good to your father, letting your mother pass (quietly) in the people's street, you have frightened (your) nanny, you have deprived of sleep (your) wet-nurse. Through your crying the god of the house cannot sleep! Until his mother wakes him up, may he not awake!”

Encantamiento para un bebé que llora (SEAL 5.1.2.1.), 5-12 y 27-28⁷⁷⁷.

7.5.3.4. *Amor y orgullo.*

Podemos encontrar referencias al hijo como la fuente de orgullo de un padre:

“The hero, the son, pride of his father, the very wise, rising from profound deliberation, Ninurta, the lord, the son of Enlil”.

Las hazañas de Ninurta (ETCSL 1.6.2.), 151-153.

En los textos narrativos, la relación paterno-filial de dioses está teñida de orgullo, de respeto y de autoridad, percibiéndose un deseo de los hijos por hacer que sus padres se sientan orgullosos de ellos:

“The heart of the Great Mountain Enlil became fearsome: he frowned at the enemy land, and cursed the rebel land. My father Enlil despatched me to the rebel land, the

⁷⁷⁵ De hecho los textos referentes a la infancia son de índole mágica, ya que en los textos literarios de carácter más general (himnos, narraciones, lamentaciones) no son frecuentes las alusiones a la infancia. Por ejemplo en el *Himno b a l b a l e dedicado a Ningišzida* (ETCSL 4.19.1) se narra la infancia del dios (1-10); también en un *Himno dedicado a Numušda por Sin-iqišam* (ETCSL 2.6.7.1., 1-11); y en *Las hazañas de Ninurta* (ETCSL 1.6.2.) se habla de asuntos relacionados con la infancia como la lactancia y la figura de la madre (24-47). En cuanto a los niños en los textos mágicos y sobre el demonio Lamaštu véase Stol, M., CM 14;

⁷⁷⁶ Por ejemplo: “You (f.?) are harsh like [a baby(?)]”, SEAL 5.1.23.2. (YOS 11 21b), 13.

⁷⁷⁷ El llanto del bebé no sólo aparece en textos mágicos, véase por ejemplo: “May its plaintive child not be placated by his mother!”, *La exaltación de Inana*, 96.

enemy land that he had frowned at me, the young woman, me, the strong heroine, I went there. I made the shepherd of the rebel land there grasp Enlil's words well in his ears. He became frightened at me and became silent (?) in my presence. Then he was consigned to oblivion. Now no one knows him there in the destroyed city, no one finds the shepherd there in his pastures. After I had destroyed it like water, drowned it like the harvest, after I had grabbed him as a threshing sledge grabs barley, after I had set him ablaze like esparto grass, I struck him with the mace and killed him. I announced the news to my father Enlil in Nibru”.

Un šir-gida dedicado a Ninisina (ETCSL 4.22.1.), 105-120.

Esto contrasta muy fuertemente con los textos sapienciales donde la figura paterna es menos palpable. Si atendemos a los proverbios la palabra “padre” aparece tan sólo en 12 proverbios, de los cuales se alude a la casa paterna o propiedad del padre en ocho⁷⁷⁸, mientras que aparece solamente referido al padre como tal en tres (uno de ellos repetido)⁷⁷⁹ donde el sentido ni siquiera alude a él en sus funciones paternas:

“Conceived by no father, conceived by no mother, the enbar reed came out of the eye of the storm”.

ETCSL 6.1.01.155 (cf. 6.1.07.93)⁷⁸⁰.

“The father is attractive, the father is bound, he is a slave (!) said the mother”.

ETCSL 6.2.5. YBC 7282⁷⁸¹.

⁷⁷⁸ Encontramos la expresión é - a d - d a en 6.1.01.140, 6.1.13.48, 6.1.22. II. 49-50 (cf. 6.1.26.a4, 6.2.3: UET 6/2 259, 6.2.5: UM 29-16-519 Seg. B II. 4-5, 6.2.5: YBC 7351).

⁷⁷⁹ Existe un cuarto proverbio, el 6.1.07.10, muy mal conservado, donde se puede reconocer la palabra “padre”, pero podría aludir tanto al padre como a la casa paterna. En otro proverbio de época posterior, se hace referencia a esta figura en relación con su función en la familia de mantenerla: “The strong man lives off what is paid for his strength, and the weak man off what is paid for his children”, Lambert, BWL, p. 248 (K. 4347+ 16161), iii 7-10.

⁷⁸⁰ El tema de la concepción sin padre ni madre se repite en otros textos literarios, por ejemplo en la *Epopéya de Gilgameš*, el ogro Humbaba con un tono claramente insultante dice: “¡Venga, Enkidu, alevín que no ha conocido a su padre; hueva de galápago y tortuga que no ha mamado leche de su madre!”, *Gilg.* V 87-88; mientras que en *La construcción del Templo de Ningirsu* tiene unas connotaciones más elevadas: “For me, who has no mother, you are my mother; for me, who has no father, you are my father. You implanted my semen in the womb, gave birth to me in the sanctuary, Gatumdug, sweet is your holy name!”, *La construcción del Templo de Ningirsu* (ETCSL 2.1.7.), 64-67. Y en otros textos tiene un matiz más compasivo, encaminado a inspirar pena: “Utu, I never knew a mother who bore me, nor a father who brought me up! I was born in the mountains, you brought me up!”, *Gilgameš y Huwawa* (ETCSL 1.8.1.5.), 155-156. Sobre este tema en relación a los insultos véase Streck M. P., “Schimpfwort”, RLA 12, pp. 189-191. En cuanto otro tipo de filiaciones no naturales, es decir, sobre el tema de la adopción, resulta también frecuentemente silenciado en la literatura, donde encontramos el caso de Enkidu, que es tratado como un hijo por la madre de su amigo.

⁷⁸¹ La interpretación de este proverbio es totalmente oscura. Alster por su parte no aventura ninguna traducción, Alster, *Proverbs*, pp. 329-330.

Encontrando tan pocos proverbios referidos al padre, esperaríamos una situación similar para la madre, dado lo poco que aparece en otro tipo de documentación. Sin embargo aquí es cuando los proverbios de nuevo hacen un contrapunto llamativo. Las atestaciones de la palabra “madre” son muy numerosas, para que nos hagamos una idea, de los 144 proverbios que hemos atestado referidos a la familia aparece en un tercio (34,72%, es decir 50), mientras que el “padre” representa tan sólo el 2,78% y la “casa del padre” 5,58%⁷⁸². Esta diferencia de atestaciones⁷⁸³ podría ser resultado de una simple fatalidad arqueológica, es decir, las colecciones que se encuentran muy rotas y con zonas muy fragmentadas o ilegibles pueden haber perdido precisamente los proverbios donde se habla del padre y de su papel, un análisis más exhaustivo nos hace pensar que tales proverbios no han existido, y que de haberse perdido debían ser escasos en número. Por poner un ejemplo podríamos fijarnos en la primera de las colecciones. Ésta se han conservado de forma bastante completa, con aproximadamente 202 proverbios, de ellos 32 se relacionan con la familia, en 7 de ellos aparece la madre, mientras que el padre aparece únicamente en uno, en la expresión é - a d - d a . Esto hace pensar que no es una cuestión del azar arqueológico, sino que se trata de un trato diferente dado a las dos figuras de la familia⁷⁸⁴. Esto tiene mucho sentido, dado que la figura de la madre emerge en los proverbios en todo su poder:

“Each fox is even more of a fox than its mother”.

ETCSL 6.1.02.60 (cf. 6.2.1: Ni 3318 ii. 4-5)⁷⁸⁵.

⁷⁸² Para ver un interesante análisis de las palabras de mayor uso en los proverbios véase Taylor, *Analyzing Literary Sumerian Corpus-based Approaches*, pp. 273-315.

⁷⁸³ También ha llamado la atención de Gordon, *Sumerian Proverbs*, p. 301.

⁷⁸⁴ Este trato distinto entre la literatura sapiencial y el resto de textos literarios no sólo se pueden apreciar en los proverbios. Los acertijos, que componen un cuerpo realmente escaso, muestran una situación similar. De los 25 acertijos sumerios editados por Civil la madre aparece en tres de ellos, véase Civil, *AuOr 5*, pp. 17-37, los acertijos 10 (demasiado roto para traducción), 12 y 19; y de los acadios que pueden consultarse en SEAL 7.1.5.2. (TIM 9 53), en la que se han conservado seis, la madre aparece mencionada en el tercero de ellos, mientras que el padre no lo hace en ninguno de estos 31 acertijos.

⁷⁸⁵ Los animales aparecen con mucha frecuencia en los proverbios. El uso de animales no sigue un patrón fijo, ya que en algunas ocasiones aparecen solos, en otras se comparan con otros animales, en otros se dirigen a otros animales y en otras ocasiones interactúan con un ser humano. En la quinta colección los 125 proverbios se relacionan con animales, pudiendo considerar a 38 de ellos como “fábulas”. Por ejemplo sobre la relación maternal tenemos: “Like a cow that has not given birth, you are looking for a calf of yours that does not exist!”, ETCSL 6.1.05.34; o también: “Thus speaks the [bitch?] with pride saying: «whether I have fawn-coloured (puppies), or whether I have brindled ones, I love my young!»”, ETCSL 6.1.05.123 (cf. 6.2.3: UET 6/2 313); y este otro es interpretado por Gordon en base al 133 de la segunda colección donde la idea sería similar, ya que la vaca corre riesgo por proteger la vida de su ternero: “The cow walks in the marsh, the calf on the dry ground”, ETCSL 6.1.05.35. Para ver más sobre la interpretación de esta colección véase Gordon, *JCS 12*, pp. 1-21 y 43-75.

Los proverbios sobre la madre muestran la imagen de una mujer poderosa y dan la impresión de que ejercía una considerable autoridad emocional sobre sus hijos:

“My fate is her voice: my mother can change it”.

ETCSL 6.1.02.6 (cf. 6.2.1: Ni 4300 Seg. A.1.4).

Sumisos ante sus decisiones:

“All day long my food ration is kept away from me, my heart X, but even a dog can satisfy its hunger. It's over for me, but should I be happy? My mother would not give me second helpings”.

ETCSL 6.1.03.115.

Y con una relación estrecha marcada por la felicidad hacia sus hijos:

“Accept your lot and make your mother happy! Run fast and make your god happy!”

ETCSL 6.1.01.145 (cf. 6.1.19.c3, 6.1.22.II.87-88, 6.1.28.4).

“Let him who has a household go to his household! Let him who has a household and a mother go to his mother!”

ETCSL 6.2.2: MDP 27 217⁷⁸⁶.

Y no sólo en los proverbios vemos a la madre bajo otra luz, sino que en el resto de textos literarios la madre emerge como un personaje importante, lleno de solicitud maternal, de compasión y de amor:

“He is the man of delight to Enlil, he is Suen, the cry of joy of his own mother”.

Un balbale a Nanna (ETCSL 4.13.01), 23-24.

Y también:

“Mercy and compassion are mine. I frighten no one. I keep an eye upon the black-headed people: they are under my surveillance. I hold the tablet of life in my hand and

⁷⁸⁶ Cf.: “In his city he had the horn sounded for single men; similarly for two together he made them call out. “Let him who has a household go to his household! Let him who has a mother go to his mother! Let bachelor males, types like me, join me at my side!””, *Gilgameš y Huwawa* (ETCSL 1.8.1.5.), 48-51.

I register the just ones on it. The evildoers cannot escape my arm; I learn their deeds. All countries look to me as to their divine mother. I temper severe punishments; I am a compassionate mother. I cool down even the angriest heart, sprinkling it with cool water. I calm down the wounded heart; I snatch men from the jaws of destruction”.

Himno dedicado a Nungal (ETCSL 4.28.1.), 75-82.

Que parece llenarse de orgullo por sus hijos:

“Will anyone else bring forth something as great as Keš? Will any other mother ever give birth to someone as great as its hero Ašgi? Who has ever seen anyone as great as its lady Nintur?”

Himno del Templo de Kiš (ETCSL 4.80.2), 18-20.

La madre es un personaje al que se acude por su papel como interpretadora de sueños, al igual que la hermana, que en muchos aspectos comparte las cualidades maternas, aunque no su liderazgo. Por ejemplo en *El sueño de Dumuzid*, será la hermana la que explique los sueños:

“Bring, bring, bring my sister! Bring my Ĝeštin-ana, bring my sister! Bring my scribe proficient in tablets, bring my sister! Bring my singer expert in songs, bring my singer! Bring my perspicacious girl, bring my sister! Bring my wise woman who knows the meanings of dreams, bring my sister! I will relate the dream to her”.

El sueño de Dumuzid (ETCSL 1.4.3.), 19-24.

Y ambas se describen llorando ante la muerte de su hijo y hermano en una escena muy trágica, mientras al padre no lo encontraremos en escenas análogas⁷⁸⁷:

“Grieve, grieve, O countryside, grieve! O countryside, grieve! O marshes, cry out! O [] crabs of the river, grieve! O frogs of the river, cry out! My mother will call to me, my mother, my Durtur, will call to me, my mother will call to me for five things, my mother will call to me for 10 things: if she does not know the day when I am dead,

⁷⁸⁷ Existe una elegía en la que se ve resaltado el vínculo padre-hijo, pero desde la perspectiva del hijo, al recibir la noticia de la muerte de su padre, que describe con gran belleza narrativa: “This matter reached his son on the distant journey. Like a son who does not depend closely on his father, he had not returned the message which had been sent (?) to him. Now the son shed tears, threw himself to the dust and performed a musical song for him”, *Elegía por la muerte de Nannaya* (ETCSL 5.5.2.), 16-19.

you, O countryside, can inform my mother who bore me. Like my little sister may you weep for me.”

El sueño de Dumuzid (ETCSL 1.4.3.), 5-14.

La madre es capaz de viajar el mismo Inframundo a por su hijo, como nos muestra *Descenso al Inframundo*, en el que la madre de la víctima soborna al guardia y lo instruye para frustrar la regla de Ereškigal que no permite a ninguna víctima escapar de sus dominios:

“Ninsiskura bellows like a cow. She opened her mouth and says, Ningiridu to his *gallû*-demon Speaks: «I shall provide silver *corresponding to* his body! I shall give a present, find his life (anew) for me!». (...) She did not hold back, she gave her son, She bellowed like a cow behind him”.

Descenso al Inframundo (SEAL 1.1.4.1.), 11’-16’ y 20’-21’.

Y en esto coinciden hasta los proverbios, el amor de una madre o un padre, los une a su hijo intensamente:

“I will feed you even though you are an outcast (?). I will give you drink even though you are an outcast (?). You are still my son, even if your god has turned against you”.

ETCSL 6.1.03.5⁷⁸⁸.

Esta relación tan estrecha entre los hijos y sus madres ofrece un espacio para la reflexión, ya que encontramos como un símil en un texto literario, la figura del hijo que detesta a su madre y se va de la ciudad a fin de alejarse de su dominio:

“My troops are bound to me as a cow is bound to its calf; but like a son who, hating his mother, leaves his city, my princely sister holy Inana has run away from me back to brick-built Kulaba”.

Lugalbanda y el pájaro Anzu (ETCSL 1.8.2.2.), 290-321.

⁷⁸⁸ En este proverbio no sabemos si se trata del padre o de la madre. En este contexto resultaría más probable que fuera la madre, pero los autores de estos proverbios debían ser hombres escribas, por lo que una representación más amorosa del padre de lo que hemos visto en el resto de las colecciones, no podría ser descartada.

Y es que en la maternidad no es todo positivo, si bien los textos literarios en general no tienden a hacer eco de las desventajas, los textos sapienciales sí. Podemos encontrar un proverbio que advierte de los problemas de la maternidad desde el mismo embarazo:

“To be sick is acceptable; to be pregnant is painful; but to be pregnant and sick is just too much”.

ETCSL 6.1.01.193-194 (cf. 6.2.3: UET 6/2 303).

De lo delicado del parto:

“The palace: one day a mother giving birth, the next day a mother in mourning”.

ETCSL 6.1.02.158 (cf. 6.1.14.22, 6.1.17.b9, 6.1.25.10).

“The mother who has given birth to eight young men lies down exhausted”.

ETCSL 6.1.02.141⁷⁸⁹.

Y de lo desagradecido que puede llegar a ser tener hijos una vez que han crecido:

“A shepherd-boy when weary cannot recognise his own mother”.

ETCSL 6.1.03.12.

Y que llenan el corazón de preocupación sea cual sea la edad de los hijos:

“[La Vaca Salvaje,] Ninsun, las palabras de Gilgameš, su hijo, y las de Enkidu, las fue escuchando con amargura. (Omitimos un fragmento, mientras se prepara para hablar con Šamaš y le dice:) «¿Por qué has otorgado a mi hijo Gilgameš un corazón incapaz de descanso, y se lo has metido dentro?»”.

Gilg. III 35 y III 46-47.

Y el desgarrador dolor que sigue a la muerte de un hijo:

“The mother, miserable because of her son, the mother of the king, holy Ninsumun, was crying: «O my heart!». Because of the fate decreed for Ur-Namma, because it

⁷⁸⁹Alster ofrece una traducción similar: “A mother who has given birth to eight ouths lies down in weakness,” Alster, *Proverbs*, 2.141, p. 72; mientras que Gordon ofrece una interpretación de índole sexual: “A mother of eight (grown) young men who is (still capable of) bearing (more children) lies down (for copulation) passively(?)!”, Gordon, *Sumerian Proverbs*, 2.141, p. 273.

made the trustworthy shepherd pass away, she was weeping bitterly in the broad square, which is otherwise a place of entertainment. Sweet sleep did not come to the people whose happiness []; they passed their time in lamentation over the trustworthy shepherd who had been snatched away”.

La muerte de Ur-Namma (ETCSL 2.4.1.1.), 15-21.

Que hasta se usa para chantajear:

“The slave, trying to ameliorate the situation, trying to make life appear more attractive, answered his master: «If I say to your mother about you: «He is alive!», she will laugh. But afterwards I shall say to her about you: «He is dead!», and she will certainly weep»”.

Gilgameš y Ħuwawa (ETCSL 1.8.1.5.), 98-106.

Estos textos nos hacen pensar en la figura de la madre, dulce, compasiva y entregada de la mayoría de los textos, o quizás algo autoritaria⁷⁹⁰, manteniendo a los hijos unidos a ella de por vida, o quizás abandonada y extenuada por la crianza. Como el resto de las figuras que hemos descrito, es una cuestión de percepciones, de luces y de sombras que emergen de la propia humanidad de las personas.

7.5.3.5. *Soporte en la vejez*

Como hemos visto en capítulos anteriores el soporte en la vejez de los padres es uno de los temas que más preocupa a éstos. Aunque podría parecer un tema caído en el olvido en los textos literarios, encontramos alguna esporádica alusión, especialmente en el apartado dedicado a la visión de los miembros de la familia en general, donde se reitera el respeto a los padres y madres, siendo el soporte a éstos parte implícita de esta obligación de respeto que el niño alcanza al convertirse en hombre:

“Warrior with head held high, respected lord, son who rises up to protect his father”.

Un a d a b dedicado a Nergal por Šu-ilišu (ETCSL 2.5.2.1.), 13.

⁷⁹⁰ Quizás con este sentido debería leerse una pequeña escena de los proverbios que dice: “A lame man spoke to his mother: «Where a man reclines in a chair, it is really comfortable!» His mother replied: «What is he afraid of? When did we last see you run away anywhere?»”, ETCSL 6.1.13.22.

En un segundo texto podemos encontrar otra referencia cuando dice:

“My wife, my son is no longer here; what is there to support me? The lord, the authority of the E-kur, the king who imposes the strong shackle for his father, a cedar rooted in the a b z u , a crown with broad shade, my son, my security, he is not here any more: who will take me by the hand?”.

Las hazañas de Ninurta (ETCSL 1.6.2.), 187-190.

Y la madre, en una posición totalmente adversa también aparece en los proverbios:

“My mother, who has [not given her] dowry, is treated as if she were my slave girl”.

Alster, *Proverbs*, 4.54, p. 116⁷⁹¹.

7.5.4. LA HERMANDAD

Las relaciones entre hermanos se articulan según el sexo. Desde el punto de vista literario las relaciones familiares resultan muy llamativas, en primer lugar porque están claramente reflejadas desde la óptica del varón, y en segundo lugar porque no reflejan muchos lazos que normalmente sobreentendemos en las relaciones familiares, como la solidaridad que muchas veces se da por supuesta.

Si echáramos un primer vistazo a las relaciones en función de sexo podemos comprobar que las relaciones con el propio sexo son muy escasas. En el caso de las hermanas, no encontramos textos donde se hable de la relación entre ambas, y en cuanto a los hermanos la información es ciertamente insuficiente para imaginar el tipo de relación de la que estaríamos hablando.

Las relaciones entre hermanos nos hacen percibir un ligero ribete competitivo, donde el primogénito tiene un papel destacado en las relaciones familiares. Esto hace que se desprenda una sensación de que hay que destacar de entre los demás hermanos, para ser el mejor, para ser el favorito de los padres (también esto es propio de los textos legales por ejemplo). Esta rivalidad puede llevar a un distanciamiento y al odio en la vida adulta, donde los hermanos no se ponen de acuerdo:

⁷⁹¹ La traducción de ETCSL es menos comprensible: “My mother [] offering; she is behaving as though she were my slave-girl”, 6.1.04.54.

“[] the brothers in anger destroyed their father's estate”.

ETCSL 6.1.01.141.

Curiosamente la palabra “hermano” aparece atestada únicamente tres veces en las colecciones de proverbios, donde las relaciones familiares se muestran desde muchos ángulos. La estructura social nos hace pensar que existía una solidaridad familiar implícita, y quizás por ello no se muestre a través de los textos literarios, ya que se sobreentendía. Esto no sería de extrañar ya que existen otras relaciones escasamente tratadas, ya que implicarían una visión femenina de la realidad como la relación padre-hija o madre-hija. Quizás desde esa óptica podríamos pensar que lo que encontramos en los textos son las excepciones a la solidaridad familiar a modo de queja, aunque no podemos en ningún caso afirmarlo, sino simplemente sugerirlo como explicación pausable:

“I am poor and my brothers have not come to my aid”.

Carta literaria a Amurru (SEAL 6.1.1), 11-12.

La literatura no obstante refleja mucho la relación entre hermanos de diferente sexo. La figura de la hermana resalta como una imagen delicada, transmite toda la ternura de la joven a la que un hombre quiere convertir en novia, pero sin el componente sexual, y toda la solicitud materna pero sin trazos de autoridad. Es un personaje fuerte y leal, y desempeña un papel de heroína, mucho más virtuoso y superior que el de las propias esposas. La hermana parece casi una segunda madre, que se desvela por ayudar a su hermano aplacando su furia, consolándole y acompañándole allí donde haga falta:

“When they had brought Belet-ili to him, Enlil spoke to her: «Depart! Calm your brother. Save [] from his hand». [*She heard*] this command, stepping out of his door. [*She*], pacifying her [*bro*]ther”.

Adad (SEAL 1.1.1.1.), i 11-14.

La lealtad es otra constante. En *El sueño de Dumuzid* vemos cómo unos demonios quieren que la hermana revele el escondite de su hermano, pero ella se niega a confesarlo, a lo que los demonios contestan:

“Who since the most ancient times has ever known a sister reveal a brother's whereabouts?”

El sueño de Dumuzid (ETCSL 1.4.3.), 139-40.

En este sentido, existe otra composición, cercana en contenido y estructura narrativa, conocida como la historia de *Dumuzid y sus hermanas*⁷⁹². En este texto se narra la historia de las dos hermanas de Dumuzid, la mayor y la menor⁷⁹³, que lamentan su captura por unos demonios que lo retienen en el Inframundo. El texto debía constar de unas 230 líneas, aunque sólo nos han llegado unas 97, en ellas podemos ver cómo la hermana más joven se enfrenta con un demonio para recuperar a su hermano, aunque no lo conseguirá, al menos en el fragmento que tenemos. El texto está lleno de tristes y amorosas palabras destinadas a su hermano:

“My brother, wherever you go I will hasten with you”.

Dumuzid y sus hermanas (ETCSL 1.4.1.3.), ii 23.

Otra de ellas conocida como *Damu y su madre*, no sólo narra la triste despedida del hijo y su madre, sino también de la hermana:

“Je le ferai, mon frère, je le ferai, je le ferai à profusion, Damu, mon garçon, je le ferai à profusion. Tu as soif, je te donnerai à boire, je le ferai à profusion. Tu as faim, je te donnerai à manger, je le ferai à profusion”.

Damu y su madre (MAH 16016), 8²-11⁷⁹⁴.

La hermana y la madre aparecen en este tipo de literatura unidas ante el dolor, como en el *Lamento por Lulil* donde la hermana habla al cadáver de su hermano:

“The sister said to her brother: «My brother, rise from your bed!. May your mother not grieve for you! May your mother Ninḥursaga not grieve over you! Let me hear your

⁷⁹² Para una edición de este texto véase, Black, Or NS 73, pp. 228-234, sobre composiciones análogas véase especialmente p. 228.

⁷⁹³ El tema de mayor y menor cobra aquí de nuevo importancia. En este texto será la pequeña la que tenga un papel más activo que la mayor, aunque normalmente se suele dar la situación contraria.

⁷⁹⁴ Cavigneaux, RA 94, pp. 11-15.

laughing lips, let me hear your sweet voice, let your sweet looks brighten (??) the heart!!»”

El hermano contesta a la hermana:

“Let me be, my sister, let me be! Sister, do not upbraid me, I am no (longer) a man who can see. Egi-me, do not upbraid me, I am no (longer) a man who can see. O my mother Ninhursaga, do not upbraid me, I am no (longer) a man who can see. I lie on my bed, the dust of the Nether World, among the most down-and-out of men, I lie down to my sleep, a nightmare, among the most wicked of men. My sister, I cannot rise from my bed!”

*Lamento por Lulil (AO 3023)*⁷⁹⁵.

No es extraño encontrar a la hermana y la madre juntas. La hermana sólo se atesta 4 veces en los proverbios, en dos proverbios duplicados, junto a la madre (el 2,78% de los textos), donde en forma de burla se interpreta la piedad y religiosidad de la madre y la hermana⁷⁹⁶, mientras que en el otro un hombre se queja por el trato recibido:

“O my sister, if there were no outdoor shrines, and, O my mother, if there were no river as well, I would be dying of hunger”.

ETCSL 6.1.01.142 (cf. 6.2.3: UET 6/2 306).

“Thus my mother and my younger sister act toward me; [] am I so deficient in judgment that I should offer my cheek to her?”

ETCSL 6.1.01.143 (cf. 6.2.3: UET 6/2 301).

Como vimos anteriormente existen otros dos proverbios dirigidos a una mujer en relación al hermano, instándola a elegir marido⁷⁹⁷. Algo parecido podemos ver en otro texto literario, en el cual Inana debe elegir marido, o bien el dios pastor Dumuzid, o el dios menor Enkimdu, asociado al cultivo. Aunque ella prefiere a éste último, su hermano Utu la convence de que escoja al primero:

⁷⁹⁵ Jacobsen, *Mesopotamia* 8, pp. 21 y ss; y Thureau-Dangin, *RA* 19, pp. 175-185.

⁷⁹⁶ Para ver más sobre esto puede verse Van der Toorn, *From her Cradle to her Grave*, pp. 93-109; y Harris, *Gender and Aging in Mesopotamia*, pp. 98-101.

⁷⁹⁷ Como vimos anteriormente: “Girl, your brother cannot choose for you; whom do you choose?”, ETCSL 6.1.01.148; y la palabra hermano aparece en este otro proverbio en referencia también a una joven: “Girl, your brother is like me. A brother should let you live as would”, ETCSL 6.1.01.149.

“«I am a woman and I won't do that, I won't! I am a star [] and I won't! I won't be the wife of a shepherd!» Her brother, the warrior youth Utu, said to holy Inana: «My sister, let the shepherd marry you!»”

Dumuzid y Enkimdu (ETCSL 4.08.33), 7-12.

7.5.5. RELACIONES GENERALES: FAMILIA EXTENSA Y PARIENTES AFINES

7.5.5.1. *Parientes consanguíneos*

Normalmente los textos literarios tienen una esfera de la familia muy restringida, donde el mapa familiar de un hombre empieza y termina en los parientes primarios. A pesar de las muchas tentativas de hablar de la familia extensa, la realidad es que no se habla de los parientes que la formarían. Parientes terciarios y lejanos no aparecen en los textos literarios de forma específica, salvo en el caso de los antepasados que aparecen esporádicamente⁷⁹⁸. En cuanto a los parientes secundarios, aparecen raramente.

Los abuelos aparecen normalmente en textos mágicos y religiosos, como parientes ya difuntos. Destacable en este contexto es la abuela materna que aparece siempre junto al abuelo paterno en textos mágicos⁷⁹⁹. La aparición de los tíos resulta también muy infrecuente. Estas figuras no acostumbran a ser el eje argumental de ninguna composición. Aparece, por ejemplo, en el siguiente texto en el que Nam-zid-Tara, un sacerdote *g u d u g*, habla con Enlil convertido en cuervo, al reconocerlo y querer saber Enlil cómo había sabido que era él y no un cuervo, le contesta aludiendo a un mito sobre un antepasado del dios:

“When your uncle⁸⁰⁰ En-me-šara was a captive, after taking for himself the rank of Enlil, he said: «Now I shall know the fates, like a lord»”.

Enlil y Nam-zid-tara (ETCSL 5.7.1.), 17-18.

El tío materno aparece también de modo casual:

“Le prince, frère de la mère Mutin, la tempête l’a emporté”.

Himno dedicado a Ištar y Tamuz (Scheil, RA 8, p. 165), obv. II, 47.

⁷⁹⁸ Sobre la referencia a los antepasados véase n. 727.

⁷⁹⁹ La abuela paterna tiene una aparición en el *Himno dedicado a Inana por Išme-Dagan* (ETCSL 2.5.4.11.), pero su aparición es del todo infrecuente. Véase en este mismo capítulo n. 748 sobre este texto.

⁸⁰⁰ La traducción correcta de *š e š a d - d a - z u* sería “your paternal uncle”.

La tía se puede encontrar también en una ocasión, en una composición amorosa y explícitamente erótica:

“[] I wish to have sex with your aunt!”

A la luz de la ventana (CUSAS 10 12), 19.

7.5.5.2. *Parientes afines*

Las relaciones con este tipo de parientes se encuentran de modo mucho más frecuente, dando la sensación de que las relaciones políticas debían ser bastante fluidas. Las relaciones establecidas a través del matrimonio parecen haber sido muy importantes:

“Dumuzid let out a wail and wept. The lad raised his hands to heaven, to Utu: «Utu, you are my brother-in-law. I am your relation by marriage. I brought butter to your mother's house. I brought milk to Ningal's house. Turn my hands into snake's hands and turn my feet into snake's feet, so I can escape my demons, let them not keep hold of me»”.

El descenso de Inana al Inframundo (ETCSL 1.4.1.), 368-75.

“Utu, you are my brother-in-law, I am your sister's husband! I am he who carries food to E-ana, I am he who brought the wedding gifts to Unug, I am he who kisses the holy lips, I am he who dances on the holy knees, the knees of Inana”.

El sueño de Dumuzid (ETCSL 1.4.3.), 165-169.

En los proverbios también encontramos a estos parientes. La nuera, como comentamos anteriormente no parece ser uno de los personajes favoritos de la familia a pesar de que en los textos literarios se la representa de forma mucho más positiva:

“The joy of a daughter-in-law is anger”.

ETCSL 6.1.03.44 (cf. 6.1.21.c8⁸⁰¹).

En otros aparecen los consejos sobre los cuñados y yernos:

⁸⁰¹ “Dusk means joy for a daughter-in-law”, cf. con: “Dusk means joy for the palace”, ETCSL 6.2.5: IM 62823 Seg. B 1. 5.

“A brewing (?) trough not previously tried is put to the test by means of salt. A mixing jar (?) not previously tried is put to the test by means of water. A son-in-law whose behaviour (?) is unknown is put to the test by means of quarrels.”

ETCSL 6.1.01.196.

“A donkey []: «In order to grow powerful, don't let your [] dwell in the house of your brother-in-law! When you are able to support a [], then you may choose a wife».”

ETCSL 6.1.05.47.

Y sobre la relación entre suegros, yernos y nueras:

“As for a daughter-in-law, what about making a reed mat? As for the fiancé, what has he brought? And as for the father-in-law, what has he sorted out?”

ETCSL 6.1.14.46, 46a (cf. 6.1.01.169)⁸⁰².

Los parientes por matrimonio aparecen pues como parte de los textos literarios en general y de los textos sapienciales, mostrando de este modo que los vínculos con las familias políticas debían ser importantes⁸⁰³.

7.5.5.3. Relaciones con otros parientes en general

Por último hablaremos de una tercera categoría, que podría reunir a parientes de todo tipo, tanto si son afines como consanguíneos, ya que no se especifica nada al respecto. En el capítulo tercero ya hemos hablado de la familia en general, muchos de ellos en textos literarios. A modo de final podemos decir que en el caso de los proverbios estos parientes aparecen en tres ocasiones, todos ellos referidos a árboles, aunque desgraciadamente el texto está muy roto y es difícil interpretar su sentido. Los tres pertenecen a la misma

⁸⁰² Alster lo traduce como: “For(?) a daughter-in-law, what functions as a reed mat? Sons-in-law, what have they brought! Fathers-in-law, what have they disposed of!” Alster, *Proverbs*, p. 220, 14.46. Estos no son los únicos proverbios que se relacionan con la familia política, existe uno medioasirio en el que se advierte a la nuera de que trate bien a su suegra, ya que un día ella será la suegra de alguien: “Bride, you have [] your mother-in-law, and women will do the same to you”, Lambert, *BWL* p. 262 (VAT 10810, pl. 67-68), 10-12.

⁸⁰³ Aparece en muchos más proverbios, bastante dañados, como ETCSL 6.1.03.158 (cf. 6.1.22.II.148-150), 6.1.22.II.159-171, 6.1.01.198, 6.1.10.16, 6.1.14.47 o 6.1.19.c8. También en los textos literarios como: “may they come out to your (m.) father-in-law's house”, CUSAS 12, 22; o “He (probably Enlil) told her, Ninisina, the great daughter of An, the great daughter-in-law”, *Un šir-namgala dedicado a Ninisina por Lipit-Eštar* (ETCSL 2.5.5.5.), 1-2.

colección, por lo que en las demás colecciones no hemos encontrado ninguna referencia más⁸⁰⁴.

“A date-palm [] to its owner: «Our [] are old (?) [] Like a tree, they are [] to your relatives»⁸⁰⁵.

A tree [] to its relative⁸⁰⁶: «You and I are brothers. Why are you afraid?» «Look, what am I to do? A stone stronger than me is being hurled at me», it said.

Let the tree split its relative”.

ETCSL 6.1.08. e1, e2, e3.

Por último en los textos literarios en general, encontramos referencias a los “hermanos y compañeros” en un sentido amplio del término:

“Even a powerful man cannot open up its door; incantations are ineffective (?). It opens to a city in ruins, whose layout is destroyed. Its inmates, like small birds escaped from the claws of an owl, look to its opening as to the rising of the sun. Brother counts for brother the days of misfortune, but their calculations get utterly confused. A man does not recognise his fellow men; they have become strangers. A man does not return the password of his fellow men, their looks are so changed”.

Himno dedicado a Nungal (ETCSL 4.28.1.), 48-54.

Incluso encontrando el deseo de pertenecer a la familia de alguien, dentro del grupo de compromiso:

“«Couldn't I get close to you and your family? Just hand over your terrors to me! I want to become your kinsman!» Then *Ḫuwawa* handed over to him his second terror.”

Gigameš y Ḫuwawa (ETCSL 1.8.1.5.), 148A-148K⁸⁰⁷.

⁸⁰⁴ Encontramos en época posterior el proverbio: “Flesh is flesh, blood is blood. Alien is alien, foreigner is indeed foreigner,” Lambert, *BWL*, p. 271 (BM 56607), 16-18, comentado en n. 110.

⁸⁰⁵ s u - z u - š è .

⁸⁰⁶ Tanto en este proverbio como en el siguiente se usa el término u š b a r .

⁸⁰⁷ Cf. 140-144, 148L-148V, 148 W-148 FF, 148GG-148PP, 148 QQ-148AAA.

7.5.6. OTRAS RELACIONES

Existen otros personajes, que sin formar parte de los parientes “oficiales” de la familia, forman parte de ella, como son la esclava y la *almattum*.

7.5.6.1. La esclava

La esclava, que forma parte de la vida familiar por su posición en algunos casos de concubina, y por tanto madre de algunos de los hijos del cabeza de familia, no aparece en los textos literarios en general. Sin embargo sí lo hace en los textos sapienciales. En cierto modo es normal que así sea, ya que las narraciones de dioses y héroes no tienen cabida para este personaje, sin embargo, los proverbios especialmente serán los que nos muestre el papel que desempeñaba este personaje dentro de la vida doméstica y de la dinámica familiar.

En muchos de los proverbios se muestra su posición social inferior, y se desprende debilidad y resignación:

“A runaway slave girl only pretends to sleep”.

ETCSL 6.1.03.79.

“May the master sleep at your side, and may the mistress slap your face.”

ETCSL 6.1.12.a5⁸⁰⁸.

“If I [], my vagina brings me slavery. Will anyone take my vagina then?”

ETCSL 6.1.21.c13⁸⁰⁹.

“What are the dreams of a slave girl? What are the prayers of a striving (?) slave?”

ETCSL 6.1.04.51.

En otros sin embargo se la representa como una mujer peligrosa y voluptuosa, amiga de lo ajeno, intentando siempre usurpar el puesto de la señora:

⁸⁰⁸ Alter lo traduce del siguiente modo: “The lord, let him sleep at your side, and let the lady beat your face”. Aunque el texto no dice a quién se refiere, las líneas anteriores parecen estar dirigidas al señor de la casa, y por tanto se cree por el contenido que está dirigido a una esclava, Alster, *Proverbs*, 12 Sec. B 5.

⁸⁰⁹ Al igual que el caso anterior se deduce que se habla de una esclava en virtud de los proverbios que lo preceden, así como por el contexto.

“He who sleeps with a slave girl [] with a strong male [] what the slave girl has stolen, what the lady [] with a man, one person does not reveal to another”.

ETCSL 6.1.03.43.

“When the lady left the house and the slave girl entered from the street, away from her lady the slave girl sat at her own banquet”.

ETCSL 6.1.03.41 (cf. 6.1.19.d9, 6.1.28.25).

E incluso enseñoreada con su propio marido:

“As a slave girl, I have no authority over my mistress. So let me pull at my husband's hair”.

ETCSL 6.1.19.d11 (cf. 6.2.3: UET 6/2 386, 6.2.3: UET 6/2 387)⁸¹⁰.

Esta presentación de la amenaza que representa una esclava en la vida familiar se puede encontrar ya en las instrucciones de Šuruppak donde también el hijo de Zisudra es advertido sobre ello⁸¹¹. Motivo por el cual, si un hombre se casa con una esclava se le nota al hablar:

“He whose speech is humble, his wife is a slave girl”.

ETCSL 6.1.07.44 (cf. Lambert, BWL, p. 236, ii 2-4).

Aunque en ocasiones se la representa también como una madre junto con su pequeño. A pesar de lo fragmentado podemos ver en ello un retrato de su difícil situación en el mapa de la vida familiar:

“[] a slave girl's tears [] spouse [] is a slave girl's child. [] boat [] his marsh [] his marsh []”.

ETCSL 6.1.28.10.

“Left-over clothes are the share of the slave-girl's child; they will fall off her and became nothing but chaff”.

ETCSL 6.1.04.43⁸¹².

⁸¹⁰ La esposa que no trata bien al marido también aparece en un proverbio: “When he walks on the streets no one greets him. And when he comes home to his wife, «Bad Name» is what he is called”, ETCSL 6.1.01.56.

⁸¹¹ En estos consejos se insta al hijo a no tener relaciones sexuales con las esclavas: “Don't have sexual intercourse with your slave girl; she will neglect you,” Alster, WAS 1, 49. Existe también un cuento titulado *La esclava perezosa*, de carácter moral, donde se expresa que cuando los esclavos no realizan sus trabajos, la casa se viene abajo para su propia desgracia, Alster, WAS pp. 370-371.

⁸¹² Alster lo traduce como: “A leftover garment, the inheritance share of a slave girl's child, was thrown away.

7.5.6.2. *Mujeres es desgracia: la almattum y la madre pobre*

Al contrario que la esclava las mujeres en desgracia sí aparecen con frecuencia como parte de la literatura en general. Por ejemplo en *La muerte de Ur-Namma* encontramos:

“Alas, my wife has become a widow (?)! She spends the days in tears and bitter laments. My strength has ebbed away []. The hand of the fate demon [] bitterly me, the hero. Like a wild bull [] I cannot [] Like a mighty bull, [] Like an offshoot [] Like an ass [], I died. [] my [] wife [] She spends the days in tears and bitter laments. Her kind protective god has left her; her kind protective goddess does not care for her any more. Ninsumun no longer rests her august arm firmly on her head. Nanna, Lord Ašimbabbar, no longer leads (?) her by the hand. Enki, the lord of Eridug, does not [] her [] has been silenced (?), she can no longer answer. She is cast adrift like a boat in a raging storm; the mooring pole has not been strong enough for her. Like a wild ass lured (?) into a perilous pit she has been treated heavy-handedly. Like a lion fallen into a pitfall, a guard has been set up for her. Like a dog kept in a cage, she is silenced. Utu [] does not pay heed to the cries: «O my king» overwhelming her”.

La muerte de Ur-Namma (ETCSL 2.4.1.1.), 166-186.

La posición en la que queda una *almattum* es muy difícil:

“A widow donkey distinguishes itself by breaking wind”.

ETCSL 6.1.02.80⁸¹³.

“It is the companion of the poor. It is the weakness of the widows”.

ETCSL 6.1.02.33⁸¹⁴.

Incluso aunque una viuda llegue a contraer nuevas nupcias su posición será desfavorable:

“Thus speaks a widow, a man's junior wife: «What can widows become? They cannot be principal wives!»”

ETCSL 6.2.1: IM 58660 (Alster, *Proverbs*, p. 305).

It became chaff,” Alster, *Proverbs*, 4 43.

⁸¹³ Alster traduce: “A “widowed” (?) donkey makes a show of farting”, Alster, *Proverbs*, p. 61, 2.80. Véase también Gordon, *Sumerian Proverbs*, p. 234.

⁸¹⁴ Alster traduce: “Being a poor man’s friend is the helplessness of a widow,” Alster, *Proverbs*, p. 51, 2.33.

En la *Elegía por la muerte de Nannaya* también se expresa como el estado de viudedad es, al igual que la muerte, permanente e irreversible:

“Lu-diğira out of his inflamed heart wrote a lament: «O father who has died a violent death, O Nannaya, who through the evil planned against him has been carried off to the nether world, your wife's husband is a thing of the past, forever she will be a widow, wheels (?) about you like a whirlwind, [] She used to treat you as a foster-child, now her reason is gone. Stupor has fallen upon her as if she were about to give birth. She turns the [], moans (?) like a cow. She [] a lament, and sheds tears. She has covered up its [] and has taken (?) what is just (?)»”.

Elegía por la muerte de Nannaya (ETCSL 5.5.2.), 20-32.

Como comentamos en el tercer capítulo, la situación de los desamparados aparece en los textos literarios con relativa frecuencia, donde reyes y dioses ponen su misericordia. Por ejemplo en el siguiente texto dirigido a Utu:

“For those who venture forth single-handed, who venture forth from a man's house, for those who venture forth from a man's house, who venture forth single-handed, Utu: you are their mother, Utu, you are their father. Utu, as for the orphans, Utu, as for the widows, Utu: the orphans look to you as their father, Utu, you succour the widows as their mother”.

Un šir-namšub dedicado a Utu (ETCSL 4.32.f), 50-56.

En el *Himno dedicado a Nanše* la *almattum* aparece en varias ocasiones, como protegida de la diosa:

“She is concerned for the orphan and concerned for the widow. She does not forget the man who helps (?) others, she is a mother for the orphan; Nanše, a carer for the widow, who always finds advice for the debt-slave; the lady who gives protection for refugees. She seeks out a place for the weak. She swells his collecting basket for him; she makes his collecting vessel profitable for him. For the righteous maiden who has taken her path, Nanše chooses a young man of means. Nanše raises a secure house like a roof over the widow who could not remarry”.

Himno dedicado a Nanše (ETCSL 4.14.1.), 20-31.

Y el cuidado de los más débiles forma parte de la actuación política del rey:

“They are heavy smoke settling on the ground; the commands of the house are thick clouds covering the sky as if they were joined together with the needle of matrimony, yet the king, Lord ̒endursaġa, tears them apart. He can discriminate between the just and the wicked, and he can bring justice to the orphan as well as to the widow”.

Himno dedicado a Nanše (ETCSL 4.14.1.), 185-192⁸¹⁵.

El huérfano aparece también en otros textos junto con la *almattum*:

“May my sheep eat my support of orphans and sustenance of widows, my plants, my šakira plants”.

Una canción de Inana y Dumuzid (ETCSL 4.08.23), 13-14.

Y los hijos de las viudas también aparecen, como en la siguiente carta literaria, donde se muestra lo difícil que era la situación también para sus hijos:

“Utu, who eats butter, who eats cream, nevertheless touches the table of the poor. Grant me my life and hold my hands! I am a son of a widow, and I have no one to take care of me”.

Carta de Aba-indasa a Šulgi (ETCSL 3.1.21.), 23⁸¹⁶.

⁸¹⁵ En el fragmento posterior se ve como el rey dirime las diferencias entre miembros de la familia, como en este caso entre una madre y su hijo: “He decides justly any lawsuits between mother and child: if the mother has given to the child what she had to eat, has given to it what she had to drink, has [] and his mother [] the firewood carrier's delivery from the open country, and yet the child does not speak to the mother who bore him in the great city with black looks (?) or in anger; and if the mother ordered her child to the place where the offence happened and the mother struck him at his [], but nevertheless she has given him suck from her milk-filled breast, [] then, after the king who loves justice, ̒endursaġa, has evaluated their testimonies and examined the case, he will place the blame on the mother of the child so that she will not be able to bear the weight of heavy blame, and there will be no god such a person could pray to. If the mother has not given to the child what she had to eat, has not given to it what she had to drink, has not [] and his mother [] the firewood carrier's delivery from the open country, and the child speaks to the mother who bore him in the great city with black looks (?) and in anger, then the king who hates violence, ̒endursaġa, will treat such a person like water in a filthy place, and will reject that child for her sake as grain is rejected by acid soil [] the words of his own mother []”, *Himno dedicado a Nanše* (ETCSL 4.14.1), 193-222.

⁸¹⁶ De época posterior encontramos la famosa *Teodicea babilónica* en la que el sufriente se queja de estar sin padres: “I was a youngest child; fate took my father; My mother who bore me departed to the Land of No Return. My father and mother left me without a guardian”, a lo que el amigo contesta que forma parte del devenir de la vida: “Our father in fact give up and go the way of death”, en Lambert, *BWL*, p. 70, I 9-11 y II, 16.

7.6. RESUMEN

Las conclusiones que podemos extraer de este capítulo son muchas. A pesar de la evidente falta de espacio para realizar un análisis exhaustivo de los textos podemos extraer interesantes ideas. La profusión de textos puede verse como una ventaja o una desventaja. Podemos encontrar beneficioso que hayan llegado tantos a nosotros, con temas muy similares e ideas compartidas y recurrentes que hacen innecesario realizar un estudio en profundidad no siendo este el objeto del trabajo.

En este sentido hemos podido comprobar que los textos literarios ofrecen información sobre la familia, y que el punto de vista dependerá del tipo de texto, por lo que los hemos agrupado, según la información que dan, en dos tipos, los textos sapienciales, y el resto de la literatura en general. Aunque en algunos aspectos coinciden, existen unas notables diferencias en el tratamiento de la familia. Mientras el resto de textos literarios ofrece una imagen homogénea e idílica, con unos papeles muy definidos de los personajes de la familia y de las relaciones que se establecían entre ellos, la literatura sapiencial da un contrapunto casi satírico en algunos casos, y ofrece una imagen, que al menos parece ser menos maquillada, y que cuando coincide, lo hace con un tono burlesco, a veces incluso amargo. La familia que aparece reflejada muestra un ideal, con un padre sabio que da consejos y una madre amorosa y entregada, con un hermano mayor al que respetar como a un padre y una hermana a la que amar como una madre o esposa, con el ideal de la descendencia, de lo beneficioso de la construcción de una familia, que asegura los cuidados en la otra vida. Las relaciones con la familia política aparecen también como parte de las relaciones habituales, mientras que las relaciones con la familia extensa no aparecen reflejadas. La situación periférica de ciertos miembros de la familia también se constata como el caso de la *almattum*, o incluso las esclavas.

A lo largo de este capítulo hemos podido penetrar sutilmente en el orden ideal que debía existir, y en los quebrantamientos inmorales en materia de conducta familiar. También hemos podido percibir un descontento del hombre hacia el ideal de familia en la literatura sapiencial. Y hemos podido comprobar que la relación familiar no se extingue tras la muerte, sino que tiene una continuidad temporal peligrosa de quebrantar, ya que la felicidad en el más allá de un hombre depende de la familia que haya formado aquí. La familia es la base de una creencia espiritual y es el ser mismo de la religión. Tener descendencia es vivir para siempre.

CONCLUSIONES

El estudio de la antropología del parentesco en las sociedades antiguas resulta interesante, complejo y sustancioso, ya que su estudio requiere del análisis de gran cantidad de aspectos sociales, económicos y políticos que, en la mayoría de los casos, se relaciona indirectamente con el parentesco.

1. El parentesco en época paleobabilónica

En el parentesco influyen dos principios: el matrimonio y la filiación. Ambos aspectos son harto conocidos, pero hemos realizado una aproximación desde la antropología del parentesco con el fin de determinar interesantes aspectos relacionados con la vinculación familiar. Esta vinculación familiar en textos legales, económicos y administrativos ha mostrado un grado alto de cooperación familiar entre los parientes primarios, menor entre los parientes secundarios y más escaso entre los parientes terciarios. Este tipo de documentación ha mostrado en gran medida las relaciones entre miembros varones, mientras que los textos literarios han dado otra luz a la vinculación entre sus miembros, si bien muchas relaciones son ambivalentes, pareciendo transmitir toda la complejidad de las relaciones humanas.

El matrimonio tiene un fuerte carácter corporativo, ya que las familias tomaban parte en él de forma muy activa. La mayoría de matrimonios son endógamos desde alguno de sus puntos de vista (lazos de sangre, afinidad, proximidad geográfica o categoría social) y monógamos. El tipo de matrimonio preferencial más conocido en época paleobabilónica es la adopción matrimonial, así como el sistema de intercambio de esposas. Los matrimonios entre parientes consanguíneos han podido practicarse, pero no tenemos constancia de ellos.

En cuanto a la filiación, sabemos que era unilineal en su variedad patrilineal. Gracias a los datos con los que contamos hemos podido realizar una clasificación de los modos de determinar la filiación, donde no solo nos hemos limitado a la natural y la legal, sino que hemos debido introducir un tercer tipo al que hemos denominado mixto y que aparece como respuesta a la compleja situación que se daba a través del concubinato, la poligamia, y las categorías sacerdotales de algunas mujeres.

Los modelos familiares dependen en gran medida de la posición social de la familia, en apariencia las clases pudientes tienen más hijos que las familias más pobres. Esto tiene muchas explicaciones, algunos factores biosociales, como la lactancia o la alimentación, pueden influir notablemente en el número de la descendencia de la familia, así como en sus posibilidades de supervivencia.

Por lo que respecta a las relaciones con la familia afín, éstas parecen haber sido bastante fluidas, y las relaciones entre miembros de ambas familias, en la creación del matrimonio, y el sistema de intercambio de regalos, resalta el carácter corporativo del mismo.

2. La tipología familiar

Como hemos explicado en varias ocasiones, las estructuras de parentesco se agrupan en cuatro niveles: el primer nivel es de residencia común y lazos familiares, el segundo nivel lo forman los grupos consanguíneos, el tercer nivel lo forma el grupo de parentesco de compromiso o clan, y el cuarto nivel la comunidad o tribu. La realización de una tipología familiar del primer grupo ha sido el objetivo de este estudio.

Nuestra hipótesis de trabajo ha desarrollado la siguiente tipología:

- Familia nuclear simple (o conyugal): la composición de esta familia incluye a un cabeza de familia, su esposa, sus hijos y algún pariente adicional como una hermana o hermano solteros.
- La familia polígama (o poligínica): compuesto por un cabeza de familia, sus esposas y sus hijos. También puede influir parientes adicionales. Este tipo de familia supone una tipología diferente al anterior, ya que una jerarquía de esposas hace que las relaciones entre los miembros de la familia sean diferentes.
- Familia fraterna: se compone por dos o más hermanos y sus esposas e hijos.
- Familia troncal (nuclear o extensa). Es una familia multigeneracional en la que vive un hombre con su esposa y al menos un hijo casado con su esposa e hijos, pero no la totalidad de sus hijos. También pueden vivir otros hijos no casados. Hemos denominado familia troncal extensa a aquella en la que el cabeza de familia es el hombre más longevo de la familia, mientras que hemos denominado familia troncal nuclear a aquella en la que es el hijo el que ejerce como cabeza de familia mientras convive con su padre.

- Familia extensa. Al hablar de familia extensa nos referimos a aquella familia extensa de talla ampliada, en la que un hombre casado convive junto con su esposa e hijos casados, e hijos sin casar, y nietos.
- Otras tipologías como la familia matrifocal y la no-familia matrifocal. Este tipo de familia es aquel desprovisto de uno de los progenitores. En Mesopotamia la representación de esta familia la encontramos cuando el que se encuentra ausente es el varón. Podemos encontrar dos tipos distintos, uno en el que la ausencia del marido es, en apariencia, temporal, por lo que la familia se denomina a través del hombre ausente (es decir, el análisis como familia matrifocal sería sincrónico simplemente), y en el otro la familia se denomina por la mujer y la ausencia del varón es permanente (si realizáramos un análisis diacrónico esta estructura familiar se mantendría).

La aplicación de esta tipología familiar en la Mesopotamia del periodo paleobabilónico muestra que las familias que encontraremos fuertemente representadas serán las nucleares, las fraternas y las troncales (bien sean nucleares o extensas). Todas ellas en realidad se generan de un modo orgánico, como parte del ciclo natural de desarrollo de la propia dinámica familiar, por lo que estas tres tipologías se alternarán con mucha frecuencia. En cuanto a la familia polígama, aunque aparece también, se encuentra en menor medida que las tipologías citadas anteriormente. Por su parte las familias matrifocales también se encuentran, pero su situación desde el punto de vista social es difícil de determinar.

En cuanto a la familia extensa, está totalmente ausente de la vida en las urbes babilónicas, al menos durante el periodo paleobabilónico. En su lugar podemos hablar de familia extensa modificada, para referirnos a una continuidad del parentesco trazado por los grupos consanguíneos. En cuanto a la familia extensa en el entorno rural, a pesar de la poca información que disponemos, podemos suponer que en las zonas agrícolas era la forma predominante de organización familiar, ya que los modelos de subsistencia, el tipo de economía y la propiedad familiar hacen que este tipo de familia sea idóneo.

3. Pautas de residencia

Las pautas de residencia son patrilocales en su mayoría. Ocasionalmente se han encontrado pautas uxori-patrilocales, neolocales y uxori-locales, que se relacionan con la formación del matrimonio y la situación económica y social del novio, así como de la familia de la novia. A nivel arqueológico las casas que se han conservado albergan las tipologías familiares más frecuentes (nucleares, fraternas y troncales), así como podemos suponer otras tipologías no corroboradas a nivel arquitectónico como las familias polígamas o las familias matrifocales.

4. La terminología del parentesco

Uno de los objetivos más interesantes de este trabajo sea, probablemente, la terminología de parentesco. Como hemos visto, los términos elementales de parentesco parecen haber desarrollado una doble terminología, una generacional o hawaiana, de uso apelativo, ya desarrollada en lengua sumeria, y una terminología sudanesa o de bifurcación colateral, de uso referencial, que se desarrollará con la llegada de la lengua acadia. Los términos atestados además están equilibrados entre el lado materno y paterno en los parientes primarios, pero a medida que nos alejamos del ego se produce un desequilibrio evidente atestándose más términos procedentes del lado paterno.

ABREVIATURAS

A	Lista Aa A= <i>nâqu</i> .
AASOR	Annual of the American School(s) of Oriental Research.
AbB	Altbabylonische Briefe in Umschrift und Übersetzung.
ABL	Harper, R. F., <i>Assyrian and Babylonian Letters</i> , Chicago, 1892-1914.
ABPh	Ungnad, A., <i>Altbabylonische Briefe aus dem Museum zu Philadelphia</i> , Stuttgart, 1920.
ADD	Johns, C. H. W., <i>Assyrian Deeds and Documents</i> , Cambridge, 1898-1923.
AfO	Archiv für Orientforschung.
AHw	Von Soden, W., <i>Akkadisches Handwörterbuch</i> , Wiesbaden, 1959-1981.
Ai	Lista <i>anna ittišu</i> .
AJSL	American Journal of Semitic Languages and Literatures.
AKA	Budge, E. A. y King, L. W., <i>The Annals of the Kings of Assyria, I</i> , Londres, 1902.
Alster, WAS	Alster, B., <i>Wisdom of Anciet Sumer</i> , Bethesda, Maryland, 2005.
AMD	Ancient Magic and Divination.
An Or	Analecta Orientalia.
An St	Anatolian Studies.
AO	Sigla del Muso del Louvre (Antiquités Orientales).
AOAT	Alter Orient und Altes Testament.
AoF	Altorientalische Forschungen.
AOS	American Oriental Series.
Archibab	Charpin, D., <i>Archives Babyloniennes (XX^e-XVII^e siècles av. J.-C.)</i> , 2008-2017.
ARM	Archives royales de Mari (= TCL 22-31).
ARMT	Archives royales de Mari, traduction.
ARN	Çiğ, M., Kizilyay, H. y Kraus, F. R., <i>Altbabylonische Rechtsurkunden aus Nippur</i> , Estantul, 1952.
Ar Or	Archiv Orientalni.
AS	Assyriological Studies.
<i>Atraḫasis</i>	Lambert, W. G. y Millard, A. R., <i>Atra-ḫasīs. The Babylonian Story of the Flood</i> , Oxford, 1969.
AUAM	Tablets in the collections of the Andrews University Archaeological Museum.
AuOr	Aula Orientalis.
Bab.	Babyloniaca.
BagM	Baghdader Mitteilungen.
BAM	Köcher, F., <i>Die babylonisch-assyrische Medizin in Texten und Untersuchungen</i> , Berlin, 1963.
BAP	Meissner, B., <i>Beiträge zum Altbabylonischen Privatrecht</i> , Leipzig, 1893.
BAR IS	British Archaeological Reports, IS = International Series.
BBS	King, L. W., <i>Babylonian Boundary Stones and Memorial Tablets in the British Museum</i> , Londres, 1912.
BE	The Babylonian Expedition of the University of Pennsylvania.
Bi Mes	Bibliotheca Mesopotamica.
BIN	Babylonian Inscriptions in the Collection of J. B. Nies.
Bi Or	Bibliotheca Orientalis.
BM	Sigla del museo British Museum.
BMS	King, L. W., <i>Babylonian Magic and Sorcery</i> , Londres, 1896.
BRM	Babylonian Records in the Library of J. Pierpont Morgan.
CAD	The Assyrian Dictionary of the University of Chicago.
CBS	Sigla del museo University Museum in Philadelphia (Catalogue of the Babylonian Section).
CDA	Black, J., George, A. y Postgate, N., <i>Concise Dictionary of Akkadian</i> , Wiesbaden, 2000.
CDLI	Cuneiform Digital Library Initiative.
CDLJ	Cuneiform Digital Library Journal.
CH	El Código de Hammurabi, traducción en Sanmartín, J., <i>Códigos legales de tradición babilónica</i> , Barcelona, 1999.

Charpin, <i>Clergé</i>	Charpin, D., <i>Le clergé d'Ur au siècle d'Hammurabi (XIXe-XVIIIe siècles av. J. - C.)</i> , Genève, 1986.
Charpin, <i>Tell Sifr</i>	Charpin, D., <i>Archives familiales et propriété privée en Babylonie Ancienne: étude des documents de "Tell Sifr"</i> , París, 1980.
CM	Cuneiform Monographs.
Cotsen	Cotsen Collection in the University of California, Los Angeles.
CRRAI	Compte rendu de la Rencontre Assyriologique Internationale.
CT	Cuneiform Texts from Babylonian Tablets in the British Museum.
CUSAS	Cornell University Studies in Assyriology and Sumerology.
Diri	Lista DIRI=(w)atru.
EA	Knudtzon, J. A., <i>Die El-Amarna-Tafeln</i> , Leipzig, 1915.
Ebeling, <i>Handerhebung</i>	Ebeling, E., <i>Die Akkadische Gebetsserie "Handerhebung" von neuem Gesammelt und Herausgegeben</i> , Berlin, 1953.
EGHS	Grant, E., "A Supplement Illustrating Ancient Babylonian Business, about 2000 B. C. Text and Plates", en Grant, E., <i>The Haverford Symposium on Archaeology and the Bible</i> , New Haven, 1938, pp. 225-245.
Erimḥuš	Lista Erim-ḥuš= <i>anantu</i> .
ETCSL	Black, J.A., Cunningham, G., Ebeling, J., Flückiger-Hawker, E., Robson, E., Taylor, J., and Zólyomi, G., <i>The Electronic Text Corpus of Sumerian Literature</i> , (http://etcsl.orinst.ox.ac.uk/), Oxford 1998–2006.
Explicit Malku	Serie <i>malku=šarru</i> , explicit version.
FAOS	Freiburger Altorientalische Studien.
FM	Florilegium Marianum.
Fs.	Festschrift (Anniversary volume, Studies in honor of, etc.).
G	Gautier, J. E., <i>Archives d'une famille de Dilbat au temps de la première dynastie de Babylone</i> , El cairo, 1908.
<i>Gilg.</i>	Gilgameš, traducción de Sanmartín, J., <i>Epopéya de Gilgameš, rey de Uruk</i> , Barcelona, 2005.
GLECS	Comptes rendus du Groupe Linguistique d'Études Chamito-Sémitiques.
HANEL	Westbrook, R., <i>A History of Ancient Near Eastern Law</i> , Leiden, 2003
Ḫg	Lista ḪAR.gud= <i>imrû=ballu</i> .
HG	Kohler, J. y Peiser, F. E., <i>Hammurabi's Gesetz. Band 1</i> , Leipzig, 1904; Kohler, J. y Ungnad, A., <i>Hammurabi's Gesetz. Band 2-5</i> , Leipzig, 1909-1911; Koschaker, P. y Ungnad, <i>Hammurabi's Gesetz. Band 6</i> , Leipzig, 1923.
Ḫḫ	Lista ḪAR.ra= <i>ḫubullu</i> .
HSS	Harvard Semitic Series.
HUCA	Hebrew Union College Annual.
IM	Sigla del museo Iraq Museum en Bagdad.
JANES	Journal of the Ancient Near Eastern Society.
JAOS	Journal of the American Oriental Society
JBL	Journal of Biblical Literature.
JCS	Journal of Cuneiform Studies.
JEOL	Jaarbericht van het Voor-Aziatisch-Egyptisch-Gezelschap.
JESHO	Journal of the Economic and Social History of the Orient.
JNES	Journal of Near Eastern Studies.
JRAS	Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland.
JSOT	Journal for the Study of the Old Testament.
JSS	Journal of the Semitic Studies.
K.	Sigla de la colección Kuyunjik del British Museum.
KAH	Keilschrifttexte aus Assur historischen Inhalts.
KAR	Keilschrifttexte aus Assur religiösen Inhalts.
KBo	Keilschrifttexte aus Boghazköi.
Ki	Sigla del catálogo de las tablillas de Kiš.
KUB	Keilschrifturkunden aus Boghazköi.
LAM	Leyes Asirias Medias.
Lambert, BWL	Lambert, W. G., <i>Babylonian Wisdom Literature</i> , Oxford, 1960.
LAPO	Littératures anciennes du Proche-Orient.
LE	Las Leyes de Ešnunna, traducción en Sanmartín, J., <i>Códigos legales de tradición babilónica</i> , Barcelona, 1999.
LIH	King, L., <i>The Letters and Inscriptions of Hammurabi</i> , Londres 1889-1900.

LL	Las Leyes de Lipit-Ištar, traducción en Roth, M., <i>Law Collections from Mesopotamia and Asia Minor</i> , Atlanta, Georgia, 1995.
LTBA	Die lexikalischen Tafelserien der Babylonier und Assyrer in den Berliner Museen.
LU	Las Leyes de Ur-Namma, traducción en Roth, M., <i>Law Collections from Mesopotamia and Asia Minor</i> , Atlanta, Georgia, 1995.
Lu	Lista l ú = <i>amēlu</i> .
Malku	Lista <i>malku</i> = <i>šarru</i> .
MAOG	Mitteilungen der Altorientalischen Gesellschaft.
MARI	Mari, Annales de Recherches Interdisciplinaires.
MD	Tablets in the collections of the Missionmuseum der Franziskaner zu Dorsten in Westfalen
MDP	Mémoires de la Délégation en Perse.
MHEO	Mesopotamian History and Environment: Occasional Publications.
MHET	Mesopotamian History and Environment: Texts.
MSL	Materialen zum sumerischen Lexicon/Materials for the Sumerian Lexicon.
MVN	Materiali per il vocabolario neosumerico.
Nabnitū	Lista SIG ₇ .ALAN= <i>Nabnītu</i> .
NABU	Nouvelles Assyriologiques Brèves et Utilitaires.
NAPR	Northern Akkad Project Reports.
NBC	Nies Babylonian Collection, sigla de Yale Babylonian Collection, New Haven.
Nbn.	Strassmaier, J. N., <i>Inschriften von Nabonidus, König von Babylon (555-538 v. Chr.)</i> , Leipzig, 1889.
Nisaba	Studi Assiriologici Messinesi.
NSGU	Falkenstein, A., <i>Die Neusumerischen Gerichtsurkunden</i> , München, 1956-1957.
OBO	Orbis Biblicus et Orientalis.
OBTIV	Greengus, S., <i>Old Babylonian Tablets from Ishchali and Vicinity</i> , PIHANS 44 (1979).
OECT	Oxford Editions of Cuneiform Texts.
OIP	Oriental Institute Publications.
Ojeil	Collection Ojeil.
OLA	Orientalia Lovaniensia Analecta.
Or NS	Orientalia, NS = Nova Series.
PBS	University of Pennsylvania, Publications of the Babylonian Section.
PIHANS	Publications de l'Institut historique-archéologique néerlandais de Stamboul.
Pinches, Peek	Pinches, T., <i>Inscribed Babylonian Tablets in the Possession of Sir Henry Peek</i> , Londres, 1888.
Proto-Lu	Véase Lu.
PSD	Pennsylvania Sumerian Dictionary Project.
R	Rutten, M., "Un lot de tablettes de Mananā", RA 52 (1958), pp. 208-225; RA 53 (1959), pp. 77-96; y RA 54 (1960), pp. 19-54; y Charpin, D., "Nouveaux textes de la "Dynastie de Mananā" (I)", RA 72 (1978), pp. 139-150; RA 73 (1979), pp. 121-133 ; y RA 74 (1980), pp. 111-128.
RA	Revue d'Assyriologie et d'Archéologie Orientale.
RAE	Real Academia Española de la Lengua.
RHD	Revue historique de droit français et étranger.
RIA	Reallexikon der Assyriologie und Vorderasiatischen Archäologie.
RIDA	Revue internationale des Droits de l'Antiquité.
Riftin	Riftin, A. P., <i>Die altsumerischen Verwaltungstexte, Publications de la Société Égyptologique à l'Université de l'État de Leningrd 1</i> , Leningrado 1929.
RIME	The Royal Inscriptions of Mesopotamia, Early Periods.
RSM	Dalley, S., <i>A catalogue of the Akkadian cuneiform tablets in the collections of the Royal Scottish Museum</i> , Edimburgo, 1979.
SAA	State Archives of Assyria.
SAACT	State Archives of Assyria Cuneiform Texts.
SAOC	Studies in Ancient Oriental Civilization.
SBAW	Sitzungsberichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften in München.
SCCNH	Studies on the Civilization and Culture of Nuzi and the Hurrians.
SEAL	Streck, M. P. y Wasserman, N., <i>Sources of Early Akkadian Literature</i> .
SLB	Studia ad tabulas cuneiformes collectas a F.M. Th. de Liagre Bohll pertinentia.

SLEx	Ejercicios legales sumerios, traducción en Roth, M., <i>Law Collections from Mesopotamia and Asia Minor</i> , Atlanta, Georgia, 1995.
SLHF	Libro de Leyes Sumerias de Formas, traducción en Roth, M., <i>Law Collections from Mesopotamia and Asia Minor</i> , Atlanta, Georgia, 1995.
Streck, <i>Asb.</i>	Streck, M. <i>Assurbanipal und die letzten assyrischen Könige bis zum Untergange Niniveh's</i> , Leipzig, 1916.
STT	Gurney, O. y Finkelstein, J., <i>The Sultantepe Tablets, I/II</i> , Londres, 1957/1964.
Sup.	Suplementos.
Šurpu	Reiner, E., <i>Šurpu. A collection of Sumerian and Akkadian Incantations</i> , AfO Beiheft 11 (1970).
TA	Sigla de las tablillas de Tell Asmar.
TCL	Textes cunéiformes, Musées du Louvre.
TIM	Texts in the Iraq Museum.
TJA	Szlechter, E., <i>Tablettes juridiques et administratives de la IIIe Dynastie d'Ur et de la Ière Dynastie de Babylonie</i> , París, 1963.
TJDB	Szlechter, E., <i>Tablettes juridiques de la I^{er} Dynastie de Babylonie conservées au Musée d'Art et d'Histoire de Genève</i> , París, 1958.
TLB	Tabulae Cuneiformes a F.M.Th. de Liagre Böhl collectae.
TS	Sigla de las tablillas de Tell Sifr.
TuM	Texte und Materialien der Frau Professor Hilprecht Collection of Babylonian Antiquities im Eigentum der Universität Jena.
UCLMA	Tablillas en Collection of the Robert H. Lowie Museum of Anthropology, University of California, Berkeley.
UCP	University of California Publications in Semitic Philology.
UET	Ur Excavations. Texts.
Ukg.	Leyes de Urukagina.
VAS	Vorderasiatische Schriftdenkmäler der (Königlichen).
VAT	Sigla de Vorderasiatisches Museum, Berlin (Vorderasiatische Abteilung. Tontafeln).
Waterman	Waterman, L., "Business Documents of the Hammurapi Period", <i>AJSL</i> 29 (1913), pp. 145-204 y 288-303; y <i>AJSL</i> 30 (1913), pp. 48-73.
Winckler, <i>Sargon</i>	Winckler, H., <i>Die Keilschrifttexte Sargons: nach den Papierabklatschen und Originalem</i> , Leipzig, 1889.
WO	Die Welt des Orients. Wissenschaftliche Beiträge zur Kunde des Morgenlandes.
YBC	Siglas de las tablillas de Yale Babylonian Collection (New Haven).
YOS	Yale Oriental Series, Babylonian Texts.
ZA	Zeitschrift für Assyriologie und verwandte Gebiete und Vorderasiatische Archäologie.

ÍNDICE DE TEXTOS LEGALES, ECONÓMICOS Y ADMINISTRATIVOS DEL PERIODO PALEOBABILÓNICO

Texto	Edición, traducción o comentarios	Procedencia	Datación	Contenido	Pág.
A. 582	Durand, RA 92, p. 10.	Mari	?	Poliandria (?)	n. 557
A. 3680	Durand, FM 6, p. 40.	Mari	-	Carta	n. 192
A. 4438	Lion, Ktèma 22, p. 109 y ss.	Mari	Zimri-Lim 11'-12'	Lista de deportaciones	n. 599, n. 605
AbB 1 92	Kraus, AbB 1, p. 70; Kraus, <i>Essays on Oriental Laws of Succession</i> , p. 34; Ben-Barak, OLA 23, p. 88; Westbrook, JSOT Sup. 113, p. 159.	Sippar	-	Herencia	n. 444
AbB 1 137	Kraus, AbB 1, p. 102.	Sippar (?)	-	Carta	n. 541
AbB 2 114	Frankena, AbB 2, p. 80.	Sippar (?)	-	Carta	n. 541
AbB 3 20	Frankena, AbB 3, p. 16.	<i>Lagaba</i> (?)	-	Carta	n. 535, n. 536.
AbB 5 228	Kraus, AbB 5, p. 118.	Sippar-Yahrurum	-	Carta	n. 541
AbB 5 234	Kraus, AbB 5, p. 124.	Sippar-Yahrurum	-	Carta	n. 541
AbB 6 41	Frankena, AbB 6, p. 28.	Babilonia (reino de -) (?)	-	Carta	253
AbB 7 68	Kraus, AbB 7, p. 50.	Sippar (?)	-	Carta	n. 541
AbB 9 41	Stol, AbB 9, p. 28.	Desconocido	-	Carta	253, 255
AbB 9 253	Stol, AbB 9, p. 154; Stol, Bi Or 28, p. 366.	Larsa (reino de)	Sumu-el	Carta	n. 535
AbB 9 270	Stol, AbB 9, p. 162.	Babilonia (reino de -) (?)	-	Carta	253
AbB 10 1	Kraus, AbB 10, p. 2.	Kiš (?)	-	Carta	n. 539
AbB 10 5	Kraus, AbB 10, p. 8.	Kiš (?)	-	Carta	253, n. 535

AbB 11 79	Stol, AbB 11, p. 66.	Sippar (?)	-	Carta	n. 535
AbB 11 106	Stol, AbB 11, p. 46.	Sippar	-	Carta	256
AbB 13 131	Van Soldt, AbB 13, p. 118.	Desconocido	-	Carta	n. 535
AbB 14 2	Veenhof, AbB 14, p. 4; Lautner, <i>Prozessrechte</i> , p.13; archibab.	Babilonia	Dp. Ḫammu-rabi 31	Carta	253
AbB 14 128	Veenhof, AbB 14, p. 118; Ebeling, MAOG 15, p. 55.	Desconocido	-	Carta	n. 541
AJSL 32 290	Luckenbill, AJSL 32, p. 290.	Adab	-	Carta	n. 171
Anbar, RA 69 10	Anbar, RA 69, p. 131.	Larsa (?)	XII/Ḫammu-rabi 40	Adopción	215
Anbar, RA 69 11	Anbar, RA 69, p. 133.	Larsa	VIII/Rim-Sin I 18	Compra de una persona/Garantía de una deuda	250
Anbar, RA 72 14	Anbar, RA 72, p. 127.	Larsa	20/XII/Rim-Sin I 58	Préstamo	276
Anbar, RA 85 1	Anbar, RA 85, p. 13.	Larsa	Rim-Sin I 26	Compra de un huerto	250
Anbar, RA 85 18	Anbar, RA 85, p. 27.	Uruk	26/ XII bis/Rim-Sin I 18	Compra de una persona	251
Anbar, RA 85 22	Anbar, RA 85, p. 34.	Desconocido	30/XII/Samsu-iluna 1	Sustento en la vejez	257
AO 11121	Archibab.	Isin	2/VIII/Samsu-iluna 11	Compra de un campo	268
AO 11125	Archibab.	Isin	XII/Samsu-iluna 7	Compra de un terreno vacío	272, n. 568
AO 11126	Archibab.	Isin	VI/Damiq-ilišu 5	Compra de un terreno libre	n. 568
AO 11134	Archibab.	Isin	[]	Compra de un terreno	n. 568
AO 11145	Archibab.	Isin	[]/Damiq-ilišu b	Compra de un campo	263
Archibab 1 6	Sommerfeld, AOAT 213, p. 14; Archibab 1, 6; Sollberger, JCS 5, p. 77.	Ṣupur-Ṣubula	Abi-ešuḫ	Compra de un terreno vacío	263
ARM 1 17	Dossin, ARM 1, p. 50.	Mari	-	Carta	57
ARM 2 2	Jean, ARM 2, p. 22.	Mari	-	Carta	57
ARM 2 121	Jean, ARM 2, p. 202.	Mari	-	Carta	60
ARM 6 43	Durand, LAPO 18 1062, p. 236; Durand MARI 5, p. 214 n.38.	Mari	Zimri-Lim	Carta	n. 313
ARM 7 180	Bottéro, ARMT 7, p. 76.	Mari	-	Lista de personas	n. 701

ARM 8 11	Boyer, ARMT 8, p. 23.	Mari	Yasmaḥ-Addu a	Lista de personas	167, n. 94
ARM 10 26	Durand, LAPO 18 1128, p. 306.	Mari	Zimri-Lim	Carta	173
ARM 26/1 8	Durand, ARM 26/1, p. 93.	Mari	-	Carta	62, 65, 70
ARM 28 161	Kupper, ARM 28, p. 234.	Mari	-	Carta	62, 65, 71
ARN 36	Ficha en archibab; Kraus, <i>Essays on Oriental Laws of Succession</i> , p. 48; Charpin, <i>Tell Sifr</i> , p. 143..	Nippur	XII/Rim-Sin I 48	Adopción	n. 509
ARN 37	Ficha en archibab; Westbrook, AfO Beiheft 23, p. 112.	Nippur	X/Rim-Sin I 41	Contrato de matrimonio	198
AS 22 11	Whiting, AS 22, p. 48.	Ešnunna	Bilalama	Carta	59, 138
AS 22 12	Whitng, AS 22, p. 51; Charpin, Or NS 58, p. 549.	Ešnunna	Bilalama	Carta	138
AS 22 Sup. 1	Whiting, AS 22 Supplement 1, p. 119.	Ešnunna	-	Sello	137
AUAM 73 2704	Westbrook, AfO Beiheft 23, p. 112.	Desconocido	Rim-Sin I 59	Entrega de dinero para un matrimonio	n. 427
Bab. 7 45	Van de Mieroop, AfO 34, p. 8 y 10.	Larsa	XI/16/Rim-Sin I 23	Venta por deudas	253
BAP 17	Meissner, BAP, p. 25; Goddeeris, OLA 109, p. 106.	Sippar	Sin-muballiṭ 12	Préstamo de plata	272
BAP 32	Meissner, BAP, p. 32; Goddeeris, OLA 109, p. 97.	Sippar	Sin-muballiṭ 17	Compra de un terreno sin cultivar	243, 263
BAP 35	Meissner, BAP, p. 35; Harris, PIHANS 36, p. 22 y 26.	Sippar	Immerum	Compra de una casa	263
BAP 69	Meissner, BAP, p. 59; Kohler y Ungnad, HG III 518, p. 143.	Sippar	12/XI/Ammiditana 34	Alquiler de una casa	246
BAP 89	Meissner, BAP, p. 70; Westbrook, AfO Beiheft 23, p. 127; Harris, JNES 33, p. 365.	Sippar	[]	Adopción matrimonial	171,172, n. 155
BE 6/1 8	Goddeeris, OLA 109, p. 51	Sippar	Sumu-la-el	Compra de una casa	269
BE 6/1 9	Goddeeris, OLA 109, p. 54	Sippar	Sumu-la-el/Sabium	Compra de una casa	244
BE 6/1 13	Goddeeris, OLA 109, p. 54.	Sippar	Sabium a (?)	Compra de una casa	264
BE 6/1 59	Westbrook, AfO Beiheft 23, p. 112.	Sippar	Samsu-iluna 16	Divorcio y enfermedad	203
BE 6/1 84	Dalley, Iraq 43, p. 60; Kohler y Ungnad, HG 3 9, p. 6; Westbrook, AfO Beiheft 23, p. 113.	Sippar	30/XII/Ammi-ditana 31	Dote	n. 356

BE 6/1 95	Westbrook, AfO Beiheft 23, p. 113.	Sippar	20/X/Ammi-šaduqa 13	Herencia	205
BE 6/2 4	Kohler y Ungnad, HG 4 781, p. 3; Stone y Owen, <i>Adoption in OB Nippur</i> , p. 54.	Nippur	VI/Rim-Sin I 1	Adopción	216
BE 6/2 40	Westbrook, AfO Beiheft 23, p. 114; Kohler y Ungnad, HG 4 777, p. 1.	Nippur	Samsu-iluna 13	Contrato de matrimonio	194, 199, n. 263, n.267, n. 392
BE 6/2 47	Westbrook, AfO Beiheft 23, p. 115; Kohler y Ungnad, HG 4 993, p. 51	Nippur	Samsu-iluna 17	Pago de un dinero como <i>terḫatum</i>	195
BE 6/2 48	Westbrook, AfO Beiheft 23, p. 115.	Nippur	Samsu-iluna 18	Contrato de matrimonio	198
BE 6/2 58	Dossin, RA 42, p. 113 y ss.; Kohler y Ungnad, HG 5 1200, p. 36; Westbrook, AfO Beiheft 23, p. 116; Hallo, <i>Fs. Oppenheim</i> , p. 95 y ss.; Landsberger, <i>Fs. David</i> , p. 91; Durand, OBO 165, p. 497.	Nippur	12/III/ Samsu-iluna 23	Divorcio	195, n. 699
BIN 2 75	Charpin, <i>Clergé</i> , p. 162.	Ur	30/III/Samsu-iluna 7	Adopción	215
BIN 7 63	Archibab.	Isin	IV/Damiq-ilišu 1	Compra de un campo	268, n. 568
BIN 7 70	Archibab.	Isin	V/ Damiq-ilišu (A)	Compra de una prebenda	276
BIN 7 71	Archibab.	Isin	Damiq-ilišu c	Herencia	234
BIN 7 168	Archibab.	Isin	V/Rim-Sin I 45	Venta de un campo	263
BIN 7 170	Archibab.	Isin	I/Rim-Sin I 46	Compra de un terreno	272
BIN 7 173	Archibab.	Isin	VIII/Rim-Sin I 59	Adopción matrimonial	171, 174
BIN 7 175	Archibab; Kraus, JCS 3, p. 50, nº 8.	Isin	10/IX/Rim-Sin 2 c	Compra de una prebenda	244
BIN 7 178	Archibab.	Isin	VI/Ḫammu-rabi 34	Compra de un terreno	271, n. 568
BIN 7 183	Archibab.	Isin	5/V/Samsu-iluna 4	Compra de un terreno	243
BIN 7 186	Archibab.	Isin	7/III/Samsu-iluna 12	Compra de un terreno	263, n. 568
BIN 7 213	Archibab.	Isin	[]	Compra de un terreno	n. 568
BM 13912	Anbar, RA 69, p. 120; Westbrook, JAOS 104, pp. 753-56.	Larsa	25/VI/Samsu-iluna 3	Declaración para no tener relaciones sexuales	n. 416
BM 80644	Archibab.	Sippar	16/III/Ammi-ditana 24	Venta de lana a crédito	263
Boer, JCS 65 MAOG 4 MD 5	Boer, JCS 65, p. 77.	Marad	XI/ Bur-Sin f	Compra de un campo con palmeras datileras	271

CBS 11324	Klein y Sharlach, ZA 97, pp. 1-25	Nippur	-	Modelos de casos legales	217, 225
Çiğ y Kizilyay, Belleten 26 34	Çiğ y Kizilyay, Belleten 26, p. 34.	Nippur	III/Enlil-bani M	Compra de un palmeral	243
Cotsen 52175	Spada, CDLJ 2014:2.	Larsa (?)	Dp. Rim-Sin I 23	Modelos de casos legales	217
CT 2 17	Goddeeris, OLA 109, p. 98.	Sippar	Apil-Sin	Compra de un terreno sin cultivar	263
CT 2 44	Westbrook, AfO Beiheft 23, p.116; Harris, JNES 33, p. 364; archibab.	Sippar	Apil-Sin	Matrimonio	174
CT 4 22c	Goddeeris, OLA 109, p. 110.	Sippar	Lipit-ištar i	Préstamo de plata como redención por un campo	265
CT 4 39a	Westbrook, AfO Beiheft 23, p. 117; Kohler y Ungnad, HG 3 5, p. 5; archibab.	Sippar	15/VII/Samsu-iluna 30	Matrimonio	141
CT 4 50b	Goddeeris, OLA 109, p. 162.	Sippar	Sin-muballiṭ	Compra de un é - k i - g a l	264
CT 6 26a	Westbrook, AfO Beiheft 23, p. 117.	Sippar	Sabium	Contrato de matrimonio	n. 301
CT 6 37a	Westbrook, AfO Beiheft 23, p. 117.	Sippar-Yahrurum (?)	-	Matrimonio de un hombre libre y una esclava	200, n. 264
CT 6 47a	Goddeeris, OLA 109, p. 149.	Sippar-Yahrurum (?)	VI/Sabium 10	Proceso	n. 509
CT 8 2a	Wilcke, <i>Fs. Kraus</i> , p. 461; Westbrook, AfO Beiheft 23, p. 118; Kohler y Ungnad, HG 3 10, p. 7.	Sippar	26/XII/Ammi-ditana 34	Dote	n. 356
CT 8 4a	Goddeeris, OLA 109 p. 55.	Sippar-Yahrurum	Sin-muballiṭ	Herencia	n. 360
CT 8 4b	Goddeeris, OLA 109 p. 55.	Sippar-Yahrurum	Sin-muballiṭ	Compra de una casa	
CT 8 7b	Westbrook, AfO Beiheft 23, p. 119; Kohler y Ungnad, HG 3 8, p. 6; CDLI.	Sippar	2/XI/Ammi-ditana 11	Contrato de matrimonio	n. 157, n. 262, 198
CT 8 13c	Barberon, Archibab 1, p. 25.	Sippar	11/VII/Ḥammu-rabi 14	Herencia	238
CT 8 18b	Goddeeris, OLA 109, p. 137, n. 118.	Sippar	Ḥammu-rabi 4	Compra de un terreno para cultivar	243
CT 8 22 b	Westbrook, AfO Beiheft 23, p. 119.	Sippar-Yahrurum	Ḥammu-rabi 12	Matrimonio	n. 250
CT 8 23a	Goddeeris, OLA 109, p. 54.	Sippar	Sabium	Compra de una casa y de una casa en ruinas	263
CT 8 23b	Kohler y Ungnad, HG III 512, p. 142.	Sippar	15/II/Samsu-ditana g	Alquiler de una casa	246
CT 8 26a	Harris, JESHO 6, p. 150; Goddeeris, OLA 109, p. 221.	Sippar-Yahrurum (?)	Sin-muballiṭ	Proceso	n. 523

CT 8 42b	Goddeeris, OLA 109, p. 111.	Sippar	Sin-muballiṭ 7	Préstamo de plata	279
CT 8 44a	Goddeeris, OLA 109, p. 98.	Sippar	Sumu-la-el	Compra de una casa en ruinas	269
CT 8 49b	Dekiere, MHET 2/1 79, p. 128; archibab.	Sippar	Apil-Sin 0	Adopción	n. 693
CT 33 34	Westbrook, AfO Beiheft 23, p.120.	Sippar	Ammi-ditana 14	Adopción matrimonial	n. 282
CT 45 19	Harris, PIHANS 36, p. 35; Goddeeris, OLA 109, p. 92.	Sippar	Sin-muballiṭ	Compra de terreno cultivable	n. 569, 264
CT 45 86	Westbrook, AfO Beiheft 23, p. 120; Finkelstein, WO 8, p. 238; Veenhof, RA 70, 153.	Sippar	-	Divorcio	n. 265, n. 276, 194
CT 45 98		Sippar-Yahrurum	[]	Compra de una casa	271
CT 47 2	Goddeeris, OLA 109, p. 110.	Sippar	Apil-Sin 9	Préstamo de plata	264
CT 47 4	Goddeeris, OLA 109, p. 65; Harris, PIHANS 36, p. 33.	Sippar	Apil-Sin	Compra de un é - k i - g a l	263
CT 47 40	Westbrook, AfO Beiheft 23, p. 121.	Sippar	Ḫammu-rabi 25	Adopción matrimonial	n. 282
CT 47 46	Harris, PIHANS 36, p. 94 n. 40 y p. 101 n. 91; Goddeeris, OLA 109, p. 69.	Sippar-Yahrurum	Ḫammu-rabi 39	Contrato de lactancia	n. 227
CT 47 63	Charpin, <i>Rendre la Justice</i> 34, p. 75.	Sippar/Ur	20/IX/samsu-iluna 14	Adopción	n. 118, 57, 66
CT 47 69/69a	Harris, PIHANS 36, p. 27.	Sippar	Abi-ešūḫ h	Compra de una casa	264
CT 48 5	Stol, AoF 24, p. 72, n. 12.	Sippar	IX/Samsu-iluna 21	Proceso	247
CT 48 48	Westbrook, AfO Beiheft 23, p. 121.	Sippar	XII/Ḫammu-rabi 16	Adopción matrimonial	174, n.282
CT 48 52	Westbrook, AfO Beiheft 23, p. 123.	Sippar	Sin-muballiṭ 20	Contrato de matrimonio	198
CT 48 53	Westbrook, AfO Beiheft 23, p. 123.	Sippar-Yahrurum	Samsu-iluna 7	Matrimonio de una mujer libre y un esclavo	n. 264, 200, 205
CT 48 57	Westbrook, AfO Beiheft 23, p. 124.	Sippar	-	Adopción matrimonial	n. 282, n. 350, 173, 174
CT 48 70	Harris, PIHANS 36, p. 357 n. 47.	Sippar-Yahrurum	Ḫammu-rabi 9	Contrato de lactancia	n. 227
CUSAS 15 19	Gadotti y Sigrist, CUSAS 15, p. 20.	Nippur	8/XI/Samsu-iluna 11	Compra de prebendas	268
CUSAS 15 20	Gadotti y Sigrist, CUSAS 15, p. 21.	Nippur	XII/ Samsu-iluna 11	Documento de venta	268
D 46	Kupper, RA 53, p. 180; Goddeeris, OLA 109, p. 291.	Kiš	-	Carta (ejercicio escolar ?)	560

Di 167	Janssen, RA 86, p. 21	Sippar	-	Carta	237
Di 617	Janssen, RA 86, p. 49.	Sippar	-	Carta	n. 402
Di 725	Van Lerbergue y Voet, MHET 1 42; Tanret, <i>Fs. Stol</i> , p. 145.	Sippar	1/X/ Ammi-šaduqa 5	Lista de raciones	n. 496, 284, 332
Di 932	Janssen, RA 86, p. 44.	Sippar	-	Carta	n. 504
Di 1194	Janssen, RA 86, p. 22.	Sippar	-	Carta	n. 504, 239
Di 1435	Janssen, Gasche y Tanret, MHE II, p. 106.	Sippar	Ḫammu-rabi 11	Compra de terreno	330
Di 1438	Janssen, Gasche y Tanret, MHE II, p. 106.	Sippar	Ḫammu-rabi 39	Intercambio de casas	330
Di 1851	Van Lerberghe y Voet, AoF 24, p. 152.	Sippar-Amnanum	2/IX/Abi-ešuh e	Anulación de adopción	n. 307, n. 428
Di 2095	Janssen, Gasche y Tanret, MHE II, p. 106.	Sippar	Ḫammu-rabi 21	Compra de casa	330
Edubba 1 1	Muhamed, Edubba 1, p. 31,	Me-Turan	Ibal-pi-EI II	Compra de un campo	263
Edubba 1 6	Muhamed, Edubba 1, p. 38.	Me-Turan	Ibal-pi-EI II	Compra de un campo	283
Edubba 1 9	Muhamed, Edubba 1, p. 41.	Me-Turan	Naram-Sin	Compra de un campo	263
Edubba 1 10	Muhamed, Edubba 1, p. 45; Jursa, NABU 1994/65.	Me-Turan	Ibal-pi-EI II	Matrimonio de una mujer libre y un esclavo	200, 278
Edubba 1 12	Muhamed, Edubba 1, p. 45.	Me-Turan	-	Préstamo de cebada	278
Edubba 1 15	Muhamed, Edubba 1, p. 48; Charpin, AfO 44-45, p. 346.	Me-Turan	-	Préstamo de plata	264
Edubba 1 17	Muhamed, Edubba 1, p. 49.	Me-Turan	X[]	Préstamo de plata	278
Edubba 1 18	Muhamed, Edubba 1, p. 50.	Me-Turan	-	Préstamo de cebada	278
Edubba 1 19	Muhamed, Edubba 1, p. 50.	Me-Turan	-	Préstamo de cebada	278
Edubba 1 20	Muhamed, Edubba 1, p. 51.	Me-Turan	-	Préstamo de sésamo	278
Edubba 7 121	Al-Rawi y Dalley, Edubba 7, p. 129; Goddeeris, OLA 109, p. 109.	Sippar	Immerum d	Préstamo de cebada	264
EGHS 2	Boer, JCS 65 p. 76.	Marad	I/Yamsi-EI 1	Compra de un campo	243, 264
EGHS 6	Boer, JCS 65, p. 78.	Marad	Sumu-ditana (?)	Préstamo de plata	250
Ellis, JCS 31 3	Ellis, JCS 31, p. 38; archibab.	Isin	V/Damiq-ilišu 9	Compra de un campo	n. 568, 264

FAOS 2 76	Kienast, FAOS 2/2, p. 72; Goddeeris, SANTAG 9, p. 31, Betum.	Kisurra	X/Manabalta'el b	Compra de casa	280
Feliu y Millet, AOAT 394 3	Feliu y Millet, AOAT 394, p. 38.	Isin	[]/[]/Ur-Ninurta f	Compra de una casa	242
G 18	Gautier, Archives, p. 59; Goddeeris, OLA 109, p. 236.	Dilbat	XII/Sin-muballiṭ 2	Compra de una casa en ruinas	264
G 21	Gautier, Archives, p. 54; Goddeeris, OLA 109, p. 233.	Dilbat	Sin-muballiṭ 11	No reclamación por una herencia	248
G 22	Gautier, Archives, p. 56; Goddeeris, OLA 109, p. 233.	Dilbat	Sin-mullabiṭ	Compra de un campo	243
G 30	Gautier, Archives, p. 66; Goddeeris, OLA 109 p. 238.	Dilbat	Sin-muballiṭ (?)	Proceso	246
G 32	Gautier, Archives, p. 69; Goddeeris, OLA 109, p. 238.	Dilbat	Sin-muballiṭ 12	Préstamo de plata	266
G 33	Gautier, Archives, p. 70; Goddeeris, OLA 109, p. 237.	Dilbat	[]	No reclamación por una herencia	259
G 34	Gautier, Archives, p. 72; Goddeeris, OLA 109, p. 233.	Dilbat	V/Apil-Sin 17	Compra de un campo	261, 264
G 36	Gautier, Archives, p. 73; Goddeeris, OLA 109, p. 235.	Dilbat	mu gišgu.za []	Compra de una casa	263
G 41	Gautier, Archives, p. 78; Goddeeris, OLA 109, p. 248.	Dilbat	[]	Adopción	257
Gelb, JNES 1 219	Gelb, JNES 1, p. 219.	Ešnunna	-	Proceso	239
Goddeeris, Fs. Walker 95	Goddeeris, <i>Fs. Walker</i> , p. 95.	Kisurra	XII/Sumu-abum 1a	Adopción	277
Goetze, JCS 4 3	Goetze, JCS 4, p. 69; Goddeeris, OLA 109, p. 278.	Kiš	I/Samu-la-el 26	Proceso	262
Goetze, JCS 11 77	Goetze, JCS 11, p. 77: HSM 109.	Sippar	18/II/Samsu-iluna 30	Herencia	235
Harris, JCS 9 2	Harris, JCS 9, p. 60.	Tutub	-	Garantía de una deuda	251
Harris, JCS 9 5	Harris, JCS 9, p. 61.	Tutub	-	Préstamo de plata	251
Harris, JCS 9 6	Harris, JCS 9, p. 61.	Tutub	-	Préstamo de plata	264
Harris, JCS 9 20	Harris, JCS 9, p. 65	Tutub	Tattanum	Préstamo de cebada	279
Harris, JCS 9 24	Harris, JCS 9, p. 65.	Tutub	-	Préstamo de cebada	264

Harris, JCS 9 39	Harris, JCS 9, p. 67.	Tutub	-	Préstamo de cebada	277
Harris, JCS 9 40	Harris, JCS 9, p. 67.	Tutub	Yaqim-el	Préstamo de cebada	277
Harris, JCS 9 42	Harris, JCS 9, p. 67.	Tutub	-	Préstamo de cebada	279
Harris, JCS 9 44	Harris, JCS 9, p. 68.	Tutub	-	Préstamo de cebada	283
Harris, JCS 9 46	Harris, JCS 9, p. 68.	Tutub	-	Préstamo de cebada	264
Harris, JCS 9 58	Harris, JCS 9, p. 92.	Tutub	Yaqim-el	Compra de un campo	283
Harris, JCS 9 64	Harris, JCS 9, p. 93.	Tutub	-	Compra de un campo	n. 548
Harris, JCS 9 65	Harris, JCS 9, p. 99.	Tutub	Sin-abušū td	Compra de un campo	283
Harris, JCS 9 68	Harris, JCS 9, p. 94.	Tutub	Tattanum a/Sin-abušū ta	Compra de un campo	261
Harris, JCS 9 72	Harris, JCS 9, p. 95.	Tutub	-	Compra de un campo	n. 548
Harris, JCS 9 88	Harris, JCS 9, p. 99.	Tutub	-	Autoventa como esclavo	250, 283
Harris, JCS 9 89	Harris, JCS 9, p. 100.	Tutub	-	Compra de un esclavo	250
Harris, JCS 9 90	Harris, JCS 9, p. 100.	Tutub	-	Compra de un esclavo	250
Harris, JCS 9 91	Harris, JCS 9, p. 100.	Tutub	-	Compra de un esclavo	250
Harris, JCS 9 92	Harris, JCS 9, p. 100.	Tutub	-	Compra de un esclavo	250
Harris, JCS 9 93	Harris, JCS 9, p. 100.	Tutub	Sin-abušū nb	Compra de un terreno y tres esclavos	250
Harris, JCS 9 99	Harris, JCS 9, p. 102.	Tutub	-	Proceso	254
Harris, JCS 9 107	Harris, JCS 9, p. 120.	Tutub	Yaqim-el	Cantidades de plata y bueyes	285
Hussey, JAOS 36 34	Hussey, JAOS 36, p. 34; archibab.	Isin	VI/Enlil-bani G	Compra de un campo	264
IM 28051	Van Dijk, Sumer 15, pp. 5-14; Van Dijk, ZA 55, pp. 70-90; Bottero y Petschow, "Homosexualität", RLA 4, pp. 459-468; Greengus, HUCA 40-41, pp. 33-40; Roth, JAOS 103, pp. 275-82.	Nippur	-	Ejercicio escolar, adulterio.	n. 471
Jean, RA 26 2	Jean, RA 26, p. 102.	Isin	IX/ Rim-Sin 1 47	Compra de una prebenda	276
Jean, RA 26 4	Jean, RA 26, p. 107; archibab.	Larsa/Isin	V bis/Rim-Sin I 30	Compra de terreno vacío	264
Jean, RA 26 5	Jean, RA 26, p. 110; archibab.	Isin	XII/Rim-Sin I 31	Compra de un terreno vacío	263

Jean, RA 26 7	Jean, RA 26, p. 113.	Isin	III/Sin-magir b	Compra de un terreno	261
Jursa, RA 91 135	Jursa, RA 91, p.135; Charpin, <i>Rendre la justice</i> , 49; Van Koopen, NABU 1999/80.	Larsa/Sippar	28/VII/Abi-ešuh 1	Proceso de divorcio y dote	228
Ki 607/618	Donbaz y Yoffee, Bi Mes 17, p. 45; Goddeeris, OLA 109, p. 299.	Kiš	-	Adopción, matrimonio y soporte en la vejez	258
Ki 1056	Donbaz y Yoffee, Bi Mes 17, p. 57.	Kiš	-	Lista de cantidades de cebada y personas	n. 661, 184, 185, 285 y ss.
Lafont, RA 86 2	Lafont, RA 86, p. 103.	Larsa	VI/ Samsu-iluna 7	Herencia	
Lieberman, RA 76 33	Lieberman RA 76, p. 104, n. 33.	Nippur	Damiq-ilišu 11	Compra de un campo	263
Lieberman, RA 76 34	Lieberman, RA 76, p. 104, n. 34.	Nippur	VIII/Damiq-ilišu 5.	Intercambio de casas	245
LO⁸¹⁷ 1247	Archibab.	Isin	IX/Iter-piša A	Compra de un terreno libre	264
LO 1248	Archibab.	Isin	III/Damiq-ilišu B	Compra de un campo	266
LO 1249	Archibab.	Isin	VII/Enlil-bani q	Compra de terreno vacío	275
LO 1251	Archibab.	Isin	XII/Damiq-ilišu 9	Compra de un huerto	275
LO 1252	Archibab.	Isin	V/Damiq-ilišu 8	Compra de un campo	n. 568
LO 1256	Archibab.	Isin	II/Damiq-ilišu C	Compra de un terreno vacío	264
M. 5671+,	Lion, Ktèma 22, p. 109 y ss.	Mari	Zimri-Lim 11'-12'	Lista de deportaciones	n. 599, n. 604
M. 6062+	Lion, CRRAI 46, p. 217 y ss.	Mari	13/I/Zimri-Lim 12'	Lista de deportaciones	n. 599, 304
M. 6493+	Lion, CRRAI 46, p. 217 y ss.	Mari	13/I/Zimri-Lim 12'	Lista de deportaciones	n. 599, n. 625, 304
M. 7155	Lion, CRRAI 46, p. 217 y ss.	Mari	Zimri-Lim 12'	Lista de deportaciones	n. 599, 305
M. 8664+	Lion, Ktèma 22, p. 109 y ss.	Mari	Zimri-Lim 11'-12'	Lista de deportaciones	n. 599, n. 604
M. 11799+	Lion, Ktèma 22, p. 109 y ss.	Mari	Zimri-Lim 11'-12'	Lista de deportaciones	n. 599, n. 605, n. 624, 297
M. 11866+	Lion, Ktèma 22, p. 109 y ss.	Mari	Zimri-Lim 11'-12'	Lista de deportaciones	n. 599, n. 605, n. 624, 297

⁸¹⁷ Agradezco la comunicación personal de Charpin sobre esta abreviatura, que hace referencia a unas tablillas sin publicar de la ciudad de Isin procedentes de un anticuario.

M. 12105	Lion, Ktèma 22, p. 109 y ss.	Mari	Zimri-Lim 11'-12'	Lista de deportaciones	n. 599, n. 605, n. 624, 297
M. 12251+	Lion, Ktèma 22, p. 109 y ss.	Mari	Zimri-Lim 11'-12'	Lista de deportaciones	n. 599
M. 12390+	Lion, Ktèma 22, p. 109 y ss.	Mari	Zimri-Lim 11'-12'	Lista de deportaciones	n. 599
M. 12496	Lion, Ktèma 22, p. 109 y ss.	Mari	Zimri-Lim 11'-12'	Lista de deportaciones	n. 599, n. 605
M. 12496+	Lion, Ktèma 22, p. 109 y ss.	Mari	Zimri-Lim 11'-12'	Lista de deportaciones	n. 599, n. 605, n. 624, 297
M. 12816+	Lion, Ktèma 22, p. 109 y ss.	Mari	Zimri-Lim 11'-12'	Lista de deportaciones	n. 599, n. 604
M. 15228+	Lion, Ktèma 22, p. 109 y ss.	Mari	Zimri-Lim 11'-12'	Lista de deportaciones	n. 599, 297
Mander y Pomponio, JCS 53 1	Mander y Pomponio, JCS 53, p. 44.	Larsa (reino de -)	30/VIII/Ḫammu-rabi 39	Lista de traslado de personal militar	291
Mander y Pomponio, JCS 53 2	Mander y Pomponio, JCS 53, p. 45.	Larsa (reino de -)	3/IX/Ḫammu-rabi 39	Lista de traslado de personal militar	291
Mander y Pomponio, JCS 53 3	Mander y Pomponio, JCS 53, p. 46.	Larsa (reino de -)	4/IX/Ḫammu-rabi 39	Lista de traslado de personal militar	291
Mander y Pomponio, JCS 53 4	Mander y Pomponio, JCS 53, p. 47.	Larsa (reino de -)	17/IX/Ḫammu-rabi 39	Lista de traslado de personal militar	291
Mander y Pomponio, JCS 53 5	Mander y Pomponio, JCS 53, p. 48.	Larsa (reino de -)	18/IX/Ḫammu-rabi 39	Lista de traslado de personal militar	291
Mander y Pomponio, JCS 53 6	Mander y Pomponio, JCS 53, p. 49.	Larsa (reino de -)	20/IX/Ḫammu-rabi 39	Lista de traslado de personal militar	291
Mander y Pomponio, JCS 53 7	Mander y Pomponio, JCS 53, p. 50.	Larsa (reino de -)	20/IX/Ḫammu-rabi 39	Lista de traslado de personal militar	291
Mander y Pomponio, JCS 53 8	Mander y Pomponio, JCS 53, p. 51.	Larsa (reino de -)	20/IX/Ḫammu-rabi 39	Lista de traslado de personal militar	291
Mander y Pomponio, JCS 53 9	Mander y Pomponio, JCS 53, p. 52.	Larsa (reino de -)	21/IX/Ḫammu-rabi 39	Lista de traslado de personal militar	291
Mander y Pomponio, JCS 53 10	Mander y Pomponio, JCS 53, p. 53.	Larsa (reino de -)	26/IX/Ḫammu-rabi 39	Lista de traslado de personal militar	291

Mander y Pomponio, JCS 53 11	Mander y Pomponio, JCS 53, p. 54.	Larsa (reino de -)	[]/IX/Ḫammu-rabi 39	Lista de traslado de personal militar	291
Mander y Pomponio, JCS 53 12	Mander y Pomponio, JCS 53, p. 55.	Larsa (reino de -)	[]/IX/Ḫammu-rabi 39	Lista de traslado de personal militar	291
MHEO 2 210	Charpin, MHEO 2, p. 209.	Maškan-Šapir	24/XII/Samsu-iluna 11	Compra de una casa en ruinas	245
MHET 2/1 23	Dekiere, MHET 2/1, p. 51; Goddeeris, OLA 109, p. 60.	Sippar	Sumu-la-el	Proceso	269
MHET 2/1 68	Dekiere, MHET 2/1, p. 111; Goddeeris, OLA 109, p. 96.	Sippar	Apil-Sin	Compra de un terreno baldío	271
MHET 2/1 112	Dekiere, MHET 2/1, p. 176; Goddeeris, OLA 109, p. 67.	Sippar	Sin-muballiṭ	Compra de una casa	243
MHET 2/1 121	Dekiere, MHET 2/1, p. 188; Goddeeris, OLA 109, p. 91.	Sippar	4/V/ Sin-muballiṭ 13	Compra de una casa	263, 266
MHET 2/1 125	Dekiere, MHET 2/1, p. 193; Goddeeris, OLA 109, p. 102.	Sippar	Sin-muballiṭ 19	Alquiler de una casa	265
MHET 2/5 582	Dekiere, MHET 2/5, p. 32; Goddeeris, OLA 109, p. 51.	Sippar	-	Herencia	235
NBC 7855	Tammuz, RA 90, p. 131.	<i>Lagaba</i>	Samsu-iluna 6-8	Carta	254
NBC 9222	Archibab.	Isin	VIII/Samsu-iluna 13	Herencia	237
NBC 9812	Archibab.	Isin	X/Samsu-iluna 6	Proceso	276
NISABA 4 II 2	Rositani, NISABA 4, p. 111.	Uruk	27/VIII/ Rim-Anum 0	Movimiento de personal	292
NISABA 4 II 4	Rositani, NISABA 4, p. 114.	Uruk	6/IX/Rim-Anum 0?	Movimiento de personal	292
NISABA 4 II 10	Rositani, NISABA 4, p. 119.	Uruk	20/X/Rim-Anum 0	Movimiento de personal	292
NISABA 4 II 27	Rositani, NISABA 4, p. 135.	Uruk	26/XI/Rim-Anum 0	Movimiento de personal	292
NISABA 4 II 45	Rositani, NISABA 4, p. 151.	Uruk	28/III/Rim-Anum 1	Movimiento de personal	292
NISABA 4 II 50	Rositani, NISABA 4, p. 156.	Uruk	26/V/Rim-Anum 1	Movimiento de personal	292
NISABA 4 II 56	Rositani, NISABA 4, p. 162.	Uruk	16/VI/ Rim-Anum 1	Movimiento de personal	292
NISABA 4 II 59	Rositani, NISABA 4, p. 164.	Uruk	25/VI/Rim-Anum 1	Movimiento de personal	292
NISABA 4 II 64	Rositani, NISABA 4, p. 168.	Uruk	13/VIII/ Rim-Anum 1	Movimiento de personal	292

OBTIV 25	Greengus, OBTIV, p. 64.	Nerebtum	[]	Divorcio	194, n. 265
OBTIV 30	Greengus, Bi Mes 19, p. 27.	Nerebtum	-	Compra de una casa	263
OBTIV 31	Greengus, Bi Mes 19, p. 29.	Nerebtum	Sin-abušu tb	Compra de un campo	261
OBTIV 77	Greengus, Bi Mes 19, p. 36.	Nerebtum	-	Préstamo de plata	277
OBTIV 107	Greengus, Bi Mes 19, p. 48.	Nerebtum	-	Lista de personas y objetos de joyería	275
OBTIV 305	Greengus, OBTIV, p. 71.	Tutub	17/XII/Samsu-iluna 1	Lista de traslado de personal militar	291, n. 590
OECT 13 4	Boer, JCS 65, p. 79.	Marad	VIII/Sumu-ditana e	Herencia	235
OECT 13 154	Goddeeris, OLA 109, p. 287.	Kiš	16/III/Apil-Sin 9	Compra de un campo	263
OECT 13 202/203	Goddeeris, OLA 109, p. 286.	Kiš	29/ III/ Sin-muballit 9	Adopción	257
OECT 13 269	Goddeeris, OLA 109, p. 236.	Dilbat	XIII/ Sin-muballit 14	Compra de una casa en ruinas	243, 264
OECT 13 270	Goddeeris, OLA 109, p. 235; Koshurnikov y Yoffee, Iraq 48, p. 120: AM 1951:3.	Dilbat	V/Apil-Sin 13	Intercambio de casas en ruinas	264, 267
OECT 13 271	Goddeeris, OLA 109, p. 236; Koshurnikov y Yoffee, Iraq 48, p. 122: AM 1951:4.	Dilbat	XI/Sin-muballit 2	Compra de una casa en ruinas	264
OECT 13 282	Goddeeris, OLA 109, p. 269.	<i>Mananaia</i>	Sumu-abum 13	Alquiler de un campo	282
OECT 13 285	Goddeeris, OLA 109, p. 286.	Kiš	IX/ Sumu-la-el 27	Compra de una casa	277
Ojeil 6	Archibab.	Isin	VII/Damiq-ilišu 7	Compra de una casa	n. 568, 263
Ojeil 16	Archibab; Matini, NABU 2011/15.	Isin	V/Damiq-ilišu D	Compra de un campo	243
Ojeil 23	Archibab.	Isin	IX/Damiq-ilišu 10	Compra de un campo	275
Ojeil 36	Archibab.	Isin	II/Damiq-ilišu 5	Compra de un campo	276
Ojeil 42	Archibab.	Isin	V/Damiq-ilišu 15	Compra de un campo	266
Ojeil 43	Archibab.	Isin	III/Damiq-ilišu C	Compra de un campo	243
Ojeil 44	Archibab.	Isin	VII/Damiq-ilišu 12	Compra de un campo	263
Ojeil 45	Archibab.	Isin	III/Damiq-ilišu 8	Compra de un campo	264
Ojeil 47	Archibab.	Isin	III/Sin-magir b	Compra de un terreno vacío	269
Ojeil 51	Archibab.	Isin	[]	Compra de un campo	n. 568

Ojeil 53	Archibab.	Isin	VIII/Urdukuğa B	Compra de un campo	263
Ojeil 85	Archibab.	Isin	VII/Iter-piša 1	Compra de un campo	n. 568
PBS 5 100	Roth, JESHO 44, p. 245.	Nippur	19/XI/Samsu-iluna 26	Caso de filiación	n. 310, n. 428, n. 491
PBS 8/2 107	Chiera, PBS 8/2, p. 129; Westbrook, AfO Beiheft 23, p. 128.	Nippur	Enlil-bani	Adopción	199
PBS 8/2 155	Chiera, PBS 8/2, p. 124; Westbrook, AfO Beiheft 23, p. 128.	Nippur	Samsu-iluna 16 (?)	Contrato de matrimonio	193, 198
PBS 8/2 264	Charpin, <i>Clergé</i> , p. 169.	Ur	20/XII/Rim-Sin I 35	Proceso	227
Pinches, Peek 14	Pinches, <i>Peek</i> , p. 59; Kohler y Ungnad, HG III 70, p. 27.	Sippar	18/II/Samsu-iluna 30	Herencia	235, n. 501
R 1	Rutten, RA 52, p. 215; Goddeeris, OLA 109, p. 266.	<i>Mananaia</i>	Aḫimaraz 1	Compra de un campo	263
R 5	Rutten, RA 52, p. 219; Goddeeris, OLA 109, p. 265.	<i>Mananaia</i>	Aḫimaraz 1	Compra de un campo	261
R 11	Rutten, RA 53, p. 77; Goddeeris, OLA 109, p. 265.	<i>Mananaia</i>	XI/ Samu-abum 13	Compra de un campo	268
R 12	Rutten, RA 53, p. 79; Goddeeris, OLA 109, p. 263.	<i>Mananaia</i>	IV/Mananaia j	Compra de un campo	n. 555
R 15	Rutten, RA 53, p. 85; Goddeeris, OLA 109, p. 263.	<i>Mananaia</i>	XII/Mananaia d	Compra de un campo	n. 555
R 19	Rutten, RA 53, p. 91; Goddeeris, OLA 109, p. 277.	<i>Mananaia</i>	Mananaia 2	Compra de un campo	243
R 22	Rutten, RA 53, p. 93; Goddeeris, OLA 109, p. 263.	<i>Mananaia</i>	XII/Mananaia 1	Préstamo de plata con garantía	n. 555
R 24	Rutten, RA 53, p. 96; Goddeeris, OLA 109, p. 267.	<i>Manania</i>	Naqimum	Préstamo de cebada y de plata	266
R 29	Rutten, RA 54, p. 23; Goddeeris, OLA 109, p. 263.	<i>Mananaia</i>	X/Naqimum b	Préstamo de plata con garantía	n. 555
R 35	Rutten, RA 54, p. 29; Goddeeris, OLA 109, p. 263.	<i>Mananaia</i>	IV/Ḫalium g	Préstamo de plata con garantía	n. 555
R 38	Rutten, RA 54, p. 33; Goddeeris, OLA 109, p. 264.	<i>Mananaia</i>	V/Sumu-la-el 23	Compra de un esclavo	n. 555

R 41	Rutten, RA 54, p. 39.	<i>Mananaia</i>	mu.uš.sa bàd sag.da.li.x.[k]i Wa-ar-x-x ši-im-ti	Proceso	265
R 43 y 43a	Charpin, RA 72, p. 143; Goddeeris, OLA 109, p. 266.	<i>Mananaia</i>	XII/Abdi-Arah a	Compra de un campo	266
R 45	Charpin, RA 72, p. 146; Goddeeris, OLA 109, p. 277.	<i>Mananaia</i>	[]	Compra de una casa	269
R 47	Charpin, RA 72, p. 150; Goddeeris, OLA 109, p. 264.	<i>Mananaia</i>	XI/Sumu-la-el 28	Alquiler de un campo	n. 555
R 53	Charpin, RA 73, p. 125; Goddeeris, OLA 109, p. 279.	<i>Mananaia</i>	Abdi-eraḫ 1	Préstamo de dátiles	272
R 55	Charpin, RA 73, p. 127; Goddeeris, OLA 109, p. 263.	<i>Mananaia</i>	XI/Mananaia 2	Préstamo plata	n. 555, 264, 266
Riftin 25	Van de Mieroop, AfO 34, p. 10.	Larsa	XII/Rim-Sin 1 15	Venta por deudas	252, 253
Riftin 48	Westbrook, AfO Beiheft 23, p. 130.	Sippar	5/XI/Samsu-iluna 10	Proceso	191
RSM 35	Goddeeris, OLA 109, p. 270.	<i>Mananaia</i>	V/ Sumu-abum 13	Préstamo de cebada	282
SANTAG 9 3	Goddeeris, SANTAG 9, p. 93.	Kisurra	-	Préstamo de cebada	n. 584
SANTAG 9 5	Goddeeris, SANTAG 9, p. 94.	Kisurra	<i>Sibutum</i> /mu <i>ra-mu-um</i>	Préstamo de cebada con garantía	264
SANTAG 9 9	Goddeeris, SANTAG 9, p. 96.	Kisurra	-	Préstamo de cebada	283
SANTAG 9 16	Goddeeris, SANTAG 9, p. 101.	Kisurra	mu <i>e-ri-iš</i> ^d EN.ZU	Préstamo de plata	283
SANTAG 9 20	Goddeeris, SANTAG 9, p. 104.	Kisurra	-	Préstamo de plata	276
SANTAG 9 65	Goddeeris, SANTAG 9, p. 131.	Kisurra	-	Lista de reparto de cebada	264
SANTAG 9 85	Goddeeris, SANTAG 9, p. 141.	Kisurra	Zikru c	Préstamo de cebada	279
SANTAG 9 86	Goddeeris, SANTAG 9, p. 142.	Kisurra	Ubaya c	Préstamo de cebada	279
SANTAG 9 87	Goddeeris, SANTAG 9, p. 143.	Kisurra	[]	Préstamo [de cebada]	279
SANTAG 9 88	Goddeeris, SANTAG 9, p. 143.	Kisurra	VII/ mu <i>na-wi-t[um]</i> mu- na []	Préstamo de cebada	279
SANTAG 9 89	Goddeeris, SANTAG 9, p. 144.	Kisurra	II/ Itur-Šamaš a-Ubaya e- Zikru c	Préstamo de cebada	279
SANTAG 9 90	Goddeeris, SANTAG 9, p.145.	Kisurra	Ubaya e	Préstamo de cebada	279
SANTAG 9 91	Goddeeris, SANTAG 9, p. 145.	Kisurra	II/Ubaya e	Préstamo de cebada	279

SANTAG 9 92	Goddeeris, SANTAG 9, p. 146.	Kisurra	Zikru 1	Préstamo de cebada	279
SANTAG 9 93	Goddeeris, SANTAG 9, p. 147.	Kisurra	IX/Itur-Šamaš c	Préstamo de sésamo	279
SANTAG 9 94	Goddeeris, SANTAG 9, p. 147.	Kisurra	II/Itur-Šamaš a/Ubaya e/Zikru c	Préstamo de cebada	279
SANTAG 9 95	Goddeeris, SANTAG 9, p. 148.	Kisurra	XII/Itur-Šamaš c	Préstamo de plata	279
SANTAG 9 96	Goddeeris, SANTAG 9, p. 148.	Kisurra	Itur-Šamaš a	Préstamo de plata	279
SANTAG 9 97	Goddeeris, SANTAG 9, p. 149.	Kisurra	I/Itur-Šamaš d	Préstamo de plata	279
SANTAG 9 98	Goddeeris, SANTAG 9, p. 149.	Kisurra	[]	Préstamo de plata y prenda	279
SANTAG 9 99	Goddeeris, SANTAG 9, p. 150.	Kisurra	[]	Préstamo de plata	279
SANTAG 9 100	Goddeeris, SANTAG 9, p. 150.	Kisurra	Dumu.zi/Manabalte'el 1	Préstamo de plata	279
SANTAG 9 101	Goddeeris, SANTAG 9, p. 151.	Kisurra	XI/Bur-Sin a	Préstamo de plata	279
SANTAG 9 102	Goddeeris, SANTAG 9, p. 151.	Kisurra	VIII/ Ubaya e	Préstamo de plata	279
SANTAG 9 103	Goddeeris, SANTAG 9, p. 152.	Kisurra	II/Manabalte'el 1	Recibo de plata	279
SANTAG 9 104	Goddeeris, SANTAG 9, p. 153.	Kisurra	V/Manabalte'el j	Recibo de plata	279
SANTAG 9 105	Goddeeris, SANTAG 9, p. 153.	Kisurra	VII/mu é libir ba.ḫul	Préstamo de plata	270, 279
SANTAG 9 106	Goddeeris, SANTAG 9, p. 154.	Kisurra	XII/Zikru 1	Préstamo de plata	279
SANTAG 9 107	Goddeeris, SANTAG 9, p. 154.	Kisurra	Zikru 1	Préstamo de plata	279
SANTAG 9 108	Goddeeris, SANTAG 9, p. 155.	Kisurra	Dumu.zi/Gungunum b	Préstamo de plata	279
SANTAG 9 109	Goddeeris, SANTAG 9, p. 156.	Kisurra	IV/mu ús.sa.íd? x[]ba.x.x	Préstamo de plata	279
SANTAG 9 158	Goddeeris, SANTAG 9, p. 187.	Kisurra	-	Carta	n. 566
SANTAG 9 193	Goddeeris, SANTAG 9, p. 208.	Kisurra	Ubaia b	Préstamo de plata	264
SANTAG 9 194	Goddeeris, SANTAG 9, p. 209.	Kisurra	I/[]	Préstamo de plata	n. 506, 278
SANTAG 9 195	Goddeeris, SANTAG 9, p. 209.	Kisurra	Zikru 1	Préstamo de cebada	n. 506, 278
SANTAG 9 209	Goddeeris, SANTAG 9, p. 218.	Kisurra	IV/Itur-Šamaš f	Compra de un terreno vacío	269
SANTAG 9 216	Goddeeris, SANTAG 9, p. 224.	Kisurra	VI/Erra-imitti d	Transacción matrimonial	192
SANTAG 9 221	Goddeeris, SANTAG 9, p. 228.	Kisurra	X/ Sumu-el 16	Herencia	238, 278
SANTAG 9 222	Goddeeris, SANTAG 9, p. 229.	Kisurra	Ibni-šadum	Acuerdo ante los jueces	248, n. 528
SANTAG 9 223	Goddeeris, SANTAG 9, p. 230.	Kisurra	Manabalte'el	Compra de una casa	263

SANTAG 9 230	Goddeeris, SANTAG 9, p. 235.	Kisurra	Manabalte' el 1 (?)	Adopción	259
SANTAG 9 237	Goddeeris, SANTAG 9, p. 239.	Kisurra	IX/[]	Contrato de matrimonio	199
SANTAG 9 243	Goddeeris, SANTAG 9, p. 244.	Kisurra	X/Itur-Šamaš I	Transacción matrimonial	192
SANTAG 9 247	Goddeeris, SANTAG 9, p. 246.	Kisurra	Itur-Šamaš	Compra de una esclava	250
SAOC 44 24	Stone, SAOC 44, pl. 49 y p. 217; y Charpin, RA 84, p. 11.	Nippur	[]	Proceso	208
SAOC 44 42	Stone, SAOC 44, pl. 59.	Nippur	20/IV/Samsu-iluna 8	Herencia	n. 673
SAOC 44 43	Stone, SAOC 44, pl. 60.	Nippur	18/V/Samsu-iluna 12	Compra de una casa	n. 675
SAOC 44 44	Stone, SAOC 44, pl. 61.	Nippur	2/[]/Samsu-iluna 16	Compra de una casa	n. 676
SAOC 44 45	Stone, SAOC 44, pl. 62.	Nippur	III/Samsu-iluna 17	Intercambio de casas	n. 677
SAOC 44 46	Stone, SAOC 44, pl. 63.	Nippur	III/Samsu-iluna 17	Compra de una casa	n. 678
SAOC 44 47	Stone, SAOC 44, pl. 64.	Nippur	25/V/Samsu-iluna 18	Compra de una casa	n. 679
Scheil, RA 11 176	Scheil, RA 11, p. 173; Charpin, <i>Rendre la justice</i> 57; Boyer, <i>Contribution à l'histoire juridique</i> , p. 70.	Larsa	3/XII/ Ḫammu-rabi 41	Proceso de filiación	226
SCT 38	Goddeeris, OLA 109, p. 278.	<i>Mananaia</i>	mu Sumu-atar ba.ug ₆	Compra de un campo	277
Simmons, JCS 14 46	Simmons, JCS 14, p. 23.	Šaduppum	-	Compra de una casa	265, 283
Simmons, JCS 14 47	Simmons, JCS 14, p. 23.	Šaduppum	-	Compra de una casa	265, 283
Simmons, JCS 14 48	Simmons, JCS 14, p. 24.	Šaduppum	-	Compra de un campo	265
Simmons, JCS 14 49	Simmons, JCS 14, p. 24.	Šaduppum	-	Compra de un campo	265
Simmons, JCS 14 50	Simmons, JCS 14, p. 25.	Šaduppum	-	Compra de una casa	265
Simmons, JCS 14 51	Simmons, JCS 14, p. 25.	Šaduppum	-	Compra de una era	263, 265
Simmons, JCS 14 52	Simmons, JCS 14, p. 26.	Šaduppum	-	Juramento de no reclamación por una casa comprada	265
Simmons, JCS 14 53	Simmons, JCS 14, p. 26.	Šaduppum	-	Juramento en el templo	265
Simmons, JCS 14 54	Simmons, JCS 14, p. 26.	Šaduppum	-	Campo como prenda por un préstamo de plata	265
Simmons, JCS 14 55	Simmons, JCS 14, p. 27.	Šaduppum	-	Préstamo de cebada	265
Simmons, JCS 14 56	Simmons, JCS 14, p. 27.	Šaduppum	[]	Préstamo de cebada	265
Simmons, JCS 14 57	Simmons, JCS 14, p. 27.	Šaduppum	mu Be-la-kum ba.ug ₆	Préstamo de plata	265

Simmons, JCS 14 58	Simmons, JCS 14, p. 27.	Šaduppum	Hammi-dušur c	Préstamo de plata	265
Simmons, JCS 14 66	Simmons, JCS 14, p. 32.	Šaduppum	-	Adopción	215
Simmons, JCS 14 83	Simmons, JCS 14, p. 53.	Šaduppum	-	Compra de un campo	276
Simmons, JCS 14 84	Simmons, JCS 14, p. 53.	Šaduppum	-	Préstamo de plata	n. 185
Simmons, JCS 15 115	Simmons, JCS 15, p. 50.	Šaduppum	su-numun-a/Sumu-iamutbala	Compra de un terreno libre	283
Simmons, JCS 15 116	Simmons, JCS 15, p. 50.	Šaduppum	Sumu-iamutbala cb	Compra de un campo	261
Simmons, JCS 15 120	Simmons, JCS 15, p. 52; archibab.	Šaduppum	VI/Abdi-Eraḥ 1	Compra de un campo	264
Simmons, JCS 15 122	Simmons, JCS 15, p. 53.	Šaduppum	ne-ne-gar/Manium	Compra de é - b u r - b a l	263
Simmons, JCS 15 126	Simmons, JCS 15, p. 54.	Šaduppum	XII/Sumu-ditana b	Compra de un campo con palmeras datileras	264
Simmons, JCS 15 128	Simmons, JCS 15, p. 55.	Šaduppum	warah zíz-a/mu ba-an-du ₈ . du ₈ kù-babbar	Compra de un campo con palmeras datileras	242
Simmons, JCS 15 131	Simmons, JCS 15, p. 56.	Šaduppum	Sumu-Iamutbala ba	Adopción	216
SLB 1/3 96	Leemans, SLB 1/3, p. 42.	<i>Lagaba</i>	2/II/Samsu-iluna 3	Lista de cebada recogida	275
SLB 1/3 141	Leemans, SLB 1/3, p. 71.	<i>Lagaba</i>	[]	Proceso o venta concerniente a una esclava	246
SLB 1/3 148	Leemans, SLB 1/3, p. 78.	<i>Lagaba</i>	15/VII/Samsu-iluna 28	Recibo de cebada por un campo	264, 279
SLB 1/3 162	Leemans, SLB 1/3, p. 93.	<i>Lagaba</i>	-	Orden de provisiones y barcos	n. 567
SLB 1/3 163	Leemans, SLB 1/3, p. 94.	<i>Lagaba</i>	4/XII/Ḫammu-rabi 41	Memorando de trabajo	n. 567
Stone y Owen, Adoption, 26	Stone y Owen, <i>Adoption</i> , p 60.	Nippur	Samsuiluna	Adopción	239
Szlechter, JCS 7 13	Szlechter, JCS 7, p. 89; Sollberger, JCS 5, p. 91.	Šupur-Šubula	[] -	Préstamo de plata	260
Szlechter, JCS 7 14	Szlechter, JCS 7, p. 89; Sollberger JCS 5 p. 91.	Šupur-Šubula	-	Préstamo de plata	n. 545
Szlechter, JCS 7 25	Szlechter, JCS 7, p. 98; Sollberger, JCS 5, p. 98.	Šupur-Šubula	Abī-ešuh 9	Proceso	191

TA 1939, 615	Gelb, JAOS 88, p. 40; Liverani, “Stadt”, RLA 13, 5.4, p. 67; Stol, PIHANS 40, p. 80.	Ešnunna	22/V/[]	Lista de <i>bābtum</i>	335
TCL 1 90	Westbrook, Afo Beiheft 23, p. 131.	Sippar	Ḫammu-rabi 33	Matrimonio y soporte en la vejez	200, n. 264
TCL 1 98/99	Goddeeris, OLA 109, p. 87.	Sippar	Ḫammu-rabi 37	Herencia	238
TCL 1 104	Sauren, Akkadica 39, p. 13.	Sippar	10/VIII/Ḫammu-rabi 39	Proceso	247, 248
TCL 1 145	Archibab.	Sippar	20/IX/Samsu-iluna 30	Herencia	n. 498
TCL 1 146	Ficha en archibab.	Sippar	21/VII/Samsu-iluna 33	Lactancia	n. 115
TCL 1 157	Archibab; Kohler y Ungnad, HG 5 1196, p. 34; Thureau-Dangin, RA 7, p. 121.	Kish	Dp. Ammi-ditana 24 ?	Proceso	55, 67
TCL 10 31	Matouš, Ar Or 17, p. 156.	Larsa	8/IV/Rim-Sin I	Herencia	234
TCL 10 47	Van de Mieroop, AfO 34, p. 10.	Larsa	16/VI/Rim-Sin I 17	Garantía por un esclavo	n. 534
TCL 11 248	Ficha en archibab.	Ur	Ḫammu-rabi 34	Compra de una casa	263
TCL 17 44	Stol, Bi Or 56, p. 672; Goddeeris, OLA 109, p. 293.	Kiš	-	Carta (ejercicio escolar ?)	267, n. 560
TCL 18 85	Veenhof, AbB 14, p. 126, archibab.	Desconocido	-	Carta	55, 67
TCL 18 111	Oppenheim, Letters from Mesopotamia, p. 84; Veenhof, AbB, p. 157; CDLI.	Larsa	-	Carta	n. 325
Thureau-Dangin, RA 8 1	Thureau-Dangin, RA 8, p. 68; Goddeeris, OLA 109, p. 268.	Kiš	V/ Sumu-abum 13	Compra de un campo	261
TIM 4 46	Westbrook, AfO Beiheft 23, p. 131.	Desconocido	-	Matrimonio	n. 358
TIM 4 47	Barberon, Archibab 1; Westbrook, AfO Beiheft 23, p. 131.	Desconocido	-	Matrimonio	171, n. 358
TIM 4 49	Westbrook, AfO Beiheft 23, p. 132.	Dilbat	[]	Matrimonio	n. 353, n. 356
TIM 5 1	Westbrook, AfO Beiheft 23, p. 132.	Sippar (?)	Sabium	Matrimonio	n. 350
TJA 127	Szlechter, TJA, p. 127	Desconocido	[]	Proceso	n. 227
TJDB pl. 10-11	Szlechter, TJDB, p. 7	Desconocido	Samsu-iluna 2	Adopción	n. 115, 57, 65, 67, 71
TLB 1 221	Harris, PIHANS 36, p. 26; Goddeeris, OLA 109, p. 92.	Sippar	Sumu-abum	Compra de una casa	263
TLB 1 237	Goddeeris, OLA 109, p. 236.	Dilbat	XI/Sin-muballit 7	Compra de una casa en ruinas	263

TS 1	Charpin, <i>Tell Sifr</i> , pp. 42 y 201.	Ur	X/ Nur-Adad (?)	Proceso	261
TS 2	Charpin, <i>Tell Sifr</i> , p. 202.	Ur	II/Rim-Sin I 4	Compra de terreno baldío	271
TS 4	Charpin, <i>Tell Sifr</i> , p. 203.	Ur	V/Rim-Sin I 6	Compra de []	261
TS 5	Charpin, <i>Tell Sifr</i> , pp. 37 y 203.	Ur	XII/Rim-Sin I 7	Herencia	263
TS 6	Charpin, <i>Tell Sifr</i> , pp. 34 y 204.	Ur	VI/Rim-Sin I 8	Herencia	241, 264
TS 9	Charpin, <i>Tell Sifr</i> , pp. 41 y 206.	Ur	VII/Rim-Sin I 10	Compra de terreno baldío	244
TS 10	Charpin, <i>Tell Sifr</i> , pp. 132 y 206.	Kutalla	IV/Rim-Sin I 11	Compra de terreno vacío	244
TS 11	Charpin, <i>Tell Sifr</i> , pp. 46 y 207.	Ur	XI/Rim-Sin I 11	Compra de terreno vacío	240
TS 13	Charpin, <i>Tell Sifr</i> , pp. 46 y 208.	Ur	V/Rim-Sin I 15	Adopción	217
TS 14	Charpin, <i>Tell Sifr</i> , pp. 45 y 209.	Ur	XII/Rm-Sin I 9	Herencia	236, 264
TS 15	Charpin, <i>Tell Sifr</i> , p. 210.	Ur	30/X/Rim-Sin I 17	Compra de terreno baldío y un almacén	271
TS 16	Charpin, <i>Tell Sifr</i> , p. 210.	Ur	XI/Rim-Sin I 17	Compra de terreno baldío	268
TS 17	Charpin, <i>Tell Sifr</i> , pp. 72 y 211.	Kutalla	V/Rim-Sin I 17	Tablilla de no reclamación	270
TS 18	Charpin, <i>Tell Sifr</i> , pp. 78 y 212.	Kutalla	XI/Rim- Sin I 20	Herencia	237, n. 582
TS 20	Charpin, <i>Tell Sifr</i> , pp. 47 y 213.	Ur	24/X/Rim-Sin I 24	Donación	244
TS 22	Charpin, <i>Tell Sifr</i> , pp. 29 y 214.	Ur	VIII/Rim-Sin I 28	Donación de terreno vacío	n. 532
TS 23	Charpin, <i>Tell Sifr</i> , pp. 49 y 215.	Ur	25/[]/Rim-Sin I 30	Compra de una prebenda	268
TS 26	Charpin, <i>Tell Sifr</i> , pp. 51 y 217.	Ur	30/XII/Rim-Sin I 36	Sustitución de personas en el pago de una ofrenda regular	n. 582
TS 27	Charpin, <i>Tell Sifr</i> , pp. 137 y 217.	Kutalla	10/XI/Rim-Sin I 57	Compra de casa en ruinas	n. 582
TS 32	Charpin, <i>Tell Sifr</i> , pp. 73 y 220.	Kutalla	X/Rim-Sin I 38	Adopción	n. 582, 216
TS 35 y 35a	Charpin, <i>Tell Sifr</i> , pp. 76 y 222.	Kutalla	XII/Hammu-rabi 34 y 2/XII bis/ Hammu-rabi 34	Tablilla de no reclamación.	236
TS 36 y 36a	Charpin, <i>Tell Sifr</i> , pp. 124 y 223.	Kutalla	XII/Hammu-rabi 34	Declaración en un templo	n. 582, 281
TS 37	Charpin, <i>Tell Sifr</i> , pp. 123 y 224.	Kutalla	XII/Hammu-rabi 34	Disolución de una asociación	n. 582, 280
TS 57	Charpin, <i>Tell Sifr</i> , pp. 109 y 242.	Kutalla	X/Hammu-rabi 42	Compra de un terreno libre	280, 281
TS 58	Charpin, <i>Tell Sifr</i> , pp. 142 y 242.	Kutalla	4/VII/ Hammu-rabi 41	Proceso	239
TS 62	Charpin, <i>Tell Sifr</i> , pp. 86 y 246.	Kutalla	3/VI/Samsu-iluna 3	Compra de una casa en ruinas	262, 263

TS 65	Charpin, <i>Tell Sifr</i> , pp. 139 y 249.	Kutalla	15/VI/Samsu-iluna 4	Compra de una casa en ruinas	268
TS 74	Charpin, <i>Tell Sifr</i> , pp. 82 y 256.	Kutalla	15/VII/Samsu-iluna 6	Compra de una casa en ruinas	263, 268
TS 75	Charpin, <i>Tell Sifr</i> , pp. 86 y 257.	Kutalla	24/VIII/Samsu-iluna 6	Compra de una casa en ruinas	262, 263, 268
TS 76	Charpin, <i>Tell Sifr</i> , pp. 86 y 258.	Kutalla	20/VIII/Samsu-iluna 6	Compra de una casa en ruinas	262, 263, 268
TS 80	Charpin, <i>Tell Sifr</i> , pp. 86 y 262.	Kutalla	VI bis o VII/Samsu-iluna 8	Compra de una casa en ruinas	262, 263
TS 85	Charpin, <i>Tell Sifr</i> , pp. 110 y 266.	Kutalla	26/XI/Rim-Sin II b	Compra de una casa en ruinas	n. 580, 281
TS 97	Charpin, <i>Tell Sifr</i> , pp. 50 y 272.	Ur	Ca. Rim-Sin I 35	Adopción	217
TS 106	Charpin, <i>Tell Sifr</i> , pp. 50 y 277.	Ur	30/V/Rim-Sin I 30	Adopción	217
UCLMA 9/2826	Greengus, Bi Mes 19, p. 178.	Nerebtum	Ibal-pi-el II 12c	Préstamo de cebada	283
UCP 10/1 1	Greengus, Bi Mes 19, p. 97.	Nerebtum	mu gud-apin kù-gi	Préstamo de cebada	272
UCP 10/1 8	Lutz, UCP 10/1 16, p. 28; Greengus, Bi Mes 19, p. 100.	Nerebtum	Ibal-pi-el II 9	Préstamo de cebada	283
UCP 10/1 17	Greengus, Bi Mes 19, p. 105.	Nerebtum	mu gud-apin kù-gi	Préstamo de cebada	276
UCP 10/1 27	Lutz, UCP 10/1, p. 10 (nº 3); Greengus, Bi Mes 19, p. 97.	Nerebtum	-	Herencia	235
UCP 10/1 46	Greengus, Bi Mes 19, p. 124.	Nerebtum	[]	Préstamo de cebada	264
UCP 10/1 52	Lutz, UCP 10/1 5, p. 12; Greengus, Bi Mes, p. 128.	Nerebtum	-	Compra de un huerto	283
UCP 10/1 58	Lutz, UCP 10/1 7, p. 15; Greengus, Bi Mes 19, p. 132.	Nerebtum	Ibal-pe-el II 10a	Contrato a un trabajador	264, 283
UCP 10/1 60	Greengus, Bi Mes 19, p. 134.	Nerebtum	[]	Compra de terreno baldío	263
UCP 10/1 74	Greengus, Bi Mes 19, p. 144.	Nerebtum	Ibal-pi-el II 5	Préstamo de plata	264
UCP 10/1 91	Lutz, UCP 10/1 29, p. 43; Greengus, Bi Mes 19, p. 157.	Nerebtum	[mu] x lugal é ad-da-ni-še ba-an-ku ₄	Proceso	n. 564
UCP 10/1 105	Lutz, UCP 10/1 1, p. 7; Greengus, Bi Mes 19, p. 168.	Nerebtum	-	Regalo de una esclava como sustento	257
UCP 10/1 107	Greengus, Bi Mes 19, p. 171.	Nerebtum	-	Proceso	283
UET 5 9	Archibab	Ur	-	Carta	255, 256

UET 5 78	Archibab	Ur	-	Carta	n. 662
UET 5 93	Kraus, WO 2, p. 130; Ficha en archibab.	Ur (?)	IX/ Rim-Sin I 13	Adopción	216
UET 5 95	Charpin, <i>Clergé</i> , p. 135.	Ur	21/VI/ Hammu-rabi 33	Regalo de una esclava como sustento	257
UET 5 100	Ficha en archibab	Ur (?)	Rim-Sin I 10	Herencia	264
UET 5 101	Ficha en archibab	Ur (?)	izi/Gungunum 21	Herencia	264
UET 5 104	Ficha en archibab	Ur	XII/Sumuel 24	Herencia	263
UET 5 105	Ficha en archibab	Ur (?)	Nur-Adad 1 (?)	Herencia	263
UET 5 106	Ficha en archibab	Ur (?)	X/Warad-Sin 3 (?)	Herencia	264
UET 5 108	Ficha en archibab	Ur (?)	14/XI/Rim-Sin I 6	Herencia	263
UET 5 109	Charpin, <i>Clergé</i> , pp. 105-109.	Ur	I/Rim-Sin I 8	Herencia	264
UET 5 110	Ficha en archibab	Ur (?)	IX/Rim-Sin I 10	Herencia	264
UET 5 113	Ficha en archibab	Ur (?)	XII/Rim-Sin I 28	Herencia	264
UET 5 115	Ficha en archibab	Ur (?)	Ab-é/Rim-Sin I 10	Herencia	263
UET 5 116	Ficha en archibab	Ur	[]	Herencia	263
UET 5 117	Ficha en archibab	Ur (?)	III/ Nur-Adad	Herencia	264
UET 5 119	Charpin, <i>Clergé</i> , pp. 468-470.	Ur	-	Herencia	263
UET 5 124	Charpin, <i>Clergé</i> , p. 70.	Ur	XI/Rim-Sin I 35	Restitución de un terreno vacío	n. 532, 241
UET 5 188	Ficha en archibab.	Ur	Rim-Sin I 8	Compra de una esclava y su hijo	n. 579
UET 5 190	Van de Mieroop, <i>Society and Enterprise in OB Ur</i> , p. 214.	Ur	XI/Sumu-el 9	Venta de una persona por deudas	270
UET 5 191	Charpin, <i>Clergé</i> , p. 85.	Ur	I/Rim-Sin I 54	Redención de un esclavo	242
UET 5 206	Ficha en archibab; Diakonoff, ZA 75, p. 51.	Ur	X/ Šilli-Adad 1	Compra por una comunidad ?	n. 371
UET 5 264	Ficha en archibab	Ur	Gungunum 21	Recuento de bienes	264
UET 5 269	Ficha en archibab	Ur	IX/Gungunum 10	Compra de un terreno vacío	263

UET 5 475	Ficha en archibab; Diakonoff, ZA 75, p. 51.	Ur	-	Lista de personas y cantidades de plata	n. 293
UET 5 636	Charpin, <i>Clergé</i> , p. 66.	Ur	-	Lista de gastos para un matrimonio	158
VAS 7 37	Archibab.	Dilbat	6/V/Ḫammu-rabi 39	Proceso	n. 227
VAS 7 10-11	CDLI.	Dilbat	2/IX/Ḫammu-rabi 27?	Lactancia	n. 227
VAS 7 88	Barberon, Archibab 1, p. 48.	Dilbat	Ammi-ṣaduqa 10	Alquiler de un campo	n. 567
VAS 8 43/44	Ficha en archibab; Goddeeris, OLA 109, p. 106.	Sippar	Sin-muballiṭ 12	Préstamo de plata	272
VAS 8 52/53	Ficha en archibab; Goddeeris, OLA 109, p. 164.	Sippar	Sin-muballiṭ	Herencia	235
VAS 8 78	Ficha en archibab; Harris, PIHANS 26, p. 26.	Sippar	Sin-muballiṭ	Compra de una casa	263
VAS 8 127	Archibab; Meissner, BAP 94, p. 74; Kohler y Ungnad, HG 3 17, p. 9.	Sippar	Ḫammu-rabi 14	Adopción y lactancia	n. 227
VAS 9 10/11	Ficha en archibab; Harris, PIHANS 26, p. 26.	Sippar	Ḫammu-rabi 18	Compra de una casa	269
Veenhof, AOAT 267 610	Veenhof, AOAT 267, p. 610.	Sippar	Immerum	Compra de un campo	272
Veenhof, Fs. Wilcke, p. 314.		Sippar-Amnanum	26/ X/ Ammi-ditana 29	Proceso	226
Waterman 72	Westbrook, AfO Beiheft 23, p. 136.	Sippar	Samsu-iluna 30	Adopción matrimonial	n. 282
YOS 5 141	Ficha en archibab.	Larsa	6/V/Rim-Sin I 14	Compra de un esclavo	252
YOS 8 11	Ficha en archibab.	Larsa (reino de -)	XII/13/Rim-Sin I 15	Garantía por un esclavo	252
YOS 8 22	Ficha en archibab.	Larsa (reino de -)	X/Rim-Sin I 24	Garantía por un esclavo	252
YOS 8 23	Ficha en archibab.	Larsa (reino de -)	19/V/Rim-Sin I 14	Garantía por un esclavo	252
YOS 8 25	Ficha en archibab.	Larsa (reino de -)	XI/Rim-Sin I 23	Garantía por un esclavo	253
YOS 8 27	Ficha en archibab.	Larsa (reino de -)	I/Rim-Sin I 16	Garantía por un esclavo	252
YOS 8 30	Ficha en archibab.	Larsa (reino de -)	21/I/Rim-Sin I 16	Compra de un esclavo	252
YOS 8 33	Ficha en archibab.	Larsa (reino de -)	21/I/Rim-Sin I 16	Garantía por un esclavo	252
YOS 8 35	Ficha en archibab.	Larsa (reino de -)	VI/Rim-Sin I 19	Garantía por un esclavo	249, 252

YOS 8 40	Ficha en archibab.	Larsa (reino de -)	16/XI/Rim-Sin I 22	Garantía por un esclavo	n. 534
YOS 8 44	Ficha en archibab.	Larsa (reino de -)	15/VIII/Rim-Sin I 25	Garantía por un esclavo	252
YOS 8 51	Westbrook, <i>Afo Beiheft</i> 23, p. 137.	Larsa (reino de)	Rim-Sin I 49	Promesa de un matrimonio	256
YOS 8 98	Ficha en archibab on-line.	Larsa (reino de -)	IV/Rim-Sin I 28	Herencia	264
YOS 8 133	Ficha en archibab.	Larsa (reino de -)	XI/Rim-Sin I 8	Herencia	264
YOS 12 537	Charpin, Bi Or 38, p. 542; Charpin, RA 99, p. 135.	Sippar	20/XI/Samsu-iluna 30	Compra de una casa	263
YOS 14 79	Goddeeris, OLA 109, p. 262.	<i>Mananaia</i>	Mananaia 1	Proceso	246
YOS 14 82	Goddeeris, OLA 109, p. 262.	<i>Mananaia</i>	Mananaia 1	Préstamo de plata	282
YOS 14 85	Goddeeris, OLA 109, p. 280.	<i>Mananaia</i>	Mananaia h	Préstamo de plata	277
YOS 14 96	Goddeeris, OLA 109, p. 262.	<i>Mananaia</i>	Mananaia (2?)	Préstamo de cebada	282
YOS 14 112	Boer, JCS 65 p. 79.	Marad	XII/ Sumu-ditana c	Compra de un campo	264
YOS 14 123	Goddeeris, OLA 109, p. 282.	Kiš	III/Sumu-la-el 30	Personas como garantía	250
YOS 14 132	Goddeeris, OLA 109, p. 282.	Kiš	X/Sumu-la-el 36	Préstamo de plata y cebada	276
YOS 14 139	Goddeeris, OLA 109, p. 281.	Kiš	XII/ Sumu-la-el 28	Préstamo de plata	270
YOS 14 145	Archibab; Goddeeris, OLA 109, p. 303.	<i>Damrum</i> (HI.GAR ^{KD})	IV/Apil-Sin 2	Herencia	248
YOS 14 147	Archibab; Goddeeris, OLA 109, p. 303.	<i>Damrum</i> (HI.GAR ^{KD})	26/XII/Apil-Sin 3	Adopción	247
YOS 14 157	Archibab; Goddeeris, OLA 109, p. 303.	<i>Damrum</i> (HI.GAR ^{KD})	Sin-muballiṭ 8	Compra de un campo	268
YOS 14 165	Archibab; Goddeeris, OLA 109, p. 304.	<i>Damrum</i> (HI.GAR ^{KD})	IV/ Sin-muballiṭ 14	Proceso	247
YOS 14 322	Archibab.	Isin	III/Zambiya A	Herencia	263
YOS 14 327	Archibab.	Isin	IX/Urduka B	Compra de un campo	263
YOS 14 329	Archibab.	Isin	XIIbis/Damiq-ilišu 5	Compra un campo	n. 568
YOS 15 73	Westbrook, <i>Afo Beiheft</i> 23, p. 138, Charpin, JAOS 114, 1994, p. 95; Gadoti y Sigris, CUSAS 15 4, p. 4.	Nippur	VII/Samsu-iluna 6	Matrimonio	193

ÍNDICE GENERAL DE TEXTOS

- A II/7 42 y ss. (MSL 14, p. 298): n. 110.
ABPh. 104, 9: n. 151.
ADD 59, 10: 58.
ADD 889, 4: 58.
Ai III iii 30-37 (MSL 1, p. 44): n. 466.
Ai III iii 38-44 (MSL 1 pp. 44-45): n. 310.
Ai III iii 48 (MSL 1, p. 45): n. 227.
AKA 11 34: 54.
AKA 41 ii 29: 54.
AKA 81 vi 31: 58.
Alster, WAS pp. 370-371: n. 811.
Alster, WAS, pp. 384-392, 18-21: 366.
An Or 8 3 r. 26: 61.
An Or 9 4 i 25: 61.
An Or 9 7 25: 61.
An Or 9 13, 20: 61.
AO 3023: 392.
Arnaud, AuOr 5 17 (=ASJ 13 28): 208.
Arnaud, AuOr Sup. 1 78: 208, n. 435.
Arnaud, RA 66 166, 30: 61, 64, 66.
Atrahasis 128, 8 (DT 42): 61, 64, 66.
Atrahasis I, 291-302: 343.
Atrahasis III, vii 1-8: 343.
Atrahasis S, v 18-24: 344.
Balkan, Or NS 36, p. 410: Kültepe b/k 95,6: 59.
BBS 3 v 29: 62, 65, 70, n. 120.
BBS 8 iii 3: 61.
BBS 14 17: 61.
BBS 27 r. 10: 61.
BE 8 47: n. 379.
BE 14 126, 6: 58.
BM 19972: 318.
BM 38539, obv. 4-7: n. 761.
BM 56607, 16-18: n. 110, n. 804.
BM 98743, 5-10: 370.
BM 106479: 208.
BMS 11, 23: 60, 62, 65, n. 116.
BMS 53, 13: 55, 60, 61, 63, 65.
Borger, AfO Beiheft 9 20, 17: 56.
Borger, AfO Beiheft 9 23, 5: 56.
Borger, AfO Beiheft 9 26 viii 22: 63, 65.
Borger, AfO Beiheft 9 32, 17: n. 101, 59.
Borger, AfO Beiheft 9 47, 29: 56.
Borger, AfO Beiheft 9 95, 5: 56.
BRM 4 18, 7: 63, 65.
Cavigneaux, *Fs. Bottéro*, p. 4, 18 y 43': 376.
CBS 19842, 55-63: 347.
CBS 19842, 100: n. 744.
CH ii 13: 60.
CH 14: n. 486.
CH 24: 57, n. 482.
CH 35: n. 460.
CH 115: n. 484.
CH 116: n. 192, 253, n. 484.
CH 117: 152, n. 483.
CH 119: n. 484.
CH 123: n. 484.
CH 127: n. 273, n. 480.
CH 128: n. 389.
CH 129: n. 471.
CH 130: n. 393, n. 469.
CH 131: n. 472, n. 480.
CH 132: n. 472.
CH 133a y b: n. 417.
CH 134: n. 417.
CH 135: n. 417.
CH 136: n. 418, n. 441.

CH 137: 155, n. 415.
 CH 138: n. 157, n. 405.
 CH 139: n. 405.
 CH 140: n. 405.
 CH 141: 90, n. 408.
 CH 142: n. 276, n. 397, n. 409.
 CH 143: n. 272, n. 409.
 CH 144: n. 420.
 CH 145: n. 420.
 CH 146: n. 420.
 CH 147: n. 420.
 CH 148: 90, n. 266, n. 407.
 CH 149: n. 407.
 CH 150: n. 453.
 CH 151: n. 485.
 CH 152: n. 485.
 CH 153: n. 487.
 CH 154: n. 473.
 CH 155: n. 473.
 CH 156: n. 398, n. 473.
 CH 157: n. 473.
 CH 158: 221, n. 473.
 CH 159: n. 281, n. 394.
 CH 160: n. 281, n. 395.
 CH 161: n. 396.
 CH 162: n. 449.
 CH 163: n. 451.
 CH 164: n. 451.
 CH 165: n. 430.
 CH 166: 155, n. 427.
 CH 167: n. 454.
 CH 168: 152, n. 309, n. 433.
 CH 169: 152, n. 309, n. 433.
 CH 170: n. 157, 90, 149, n. 431.
 CH 171: n. 157, 90, n. 431, n. 424.
 CH 172: 155, 90, n. 424, n. 448, n. 479.
 CH 173: 90, n. 450.
 CH 174: 90, n. 450.
 CH 175: 132, n. 264, n. 411.
 CH 176: 132, n. 442.
 CH 177: 155, n. 414, n. 452.
 CH 178: n. 446.
 CH 179: n. 446.
 CH 180: n. 446.
 CH 181: n. 446.
 CH 182: n. 446.
 CH 183: n. 446.
 CH 184: n. 446.
 CH 185: 148, n. 303, n. 458.
 CH 186: 148, n. 458.
 CH 187: n. 459.
 CH 188: 148, n. 458.
 CH 189: 148, n. 458.
 CH 190: 148, n. 458.
 CH 191: 148, n. 440, n. 458, n. 464.
 CH 192: n. 459.
 CH 193: n. 459.
 CH 194: n. 239, n. 490.
 CH 195: 153, n. 478.
 CH 209: n. 477.
 CH 210: n. 192, n. 477.
 CH 211: n. 477.
 CH 212: n. 477.
 CH 213: n. 477.
 CH 214: n. 477.
 CH 229: n. 482.
 CH 230: n. 192, n. 482.
 CH 231: n. 482.
 CH 250: n. 484.
 Civil, AuOr 5, p. 26, 8: n. 766.
 Civil, AuOr 5, p. 27, 10: n. 784.
 Civil, AuOr 5, p. 27, 12: n. 784.
 Civil, AuOr 5, p. 29, 14: n. 784.
 Civil, AuOr 5, p. 29, 15: n. 752, n. 766.

Civil, AuOr 5, p. 32, 19: n. 784.
 CT 18 7 ii 14'-21': n. 169.
 CT 38 5, 131: 55, 63, 66.
 CT 38 23, 17: 55, 66.
 CT 38 28, 19: 55, 66.
 CT 39 3, 24: 55, 66.
 CUSAS 10 1, 10-11: 375.
 CUSAS 10 1, 15: 375.
 CUSAS 10 8, 1-4: 368.
 CUSAS 10 9, 14-15: 374.
 CUSAS 10 9, 26: 374.
 CUSAS 10 10, 15-19: 374.
 CUSAS 10 12, 19: 394.
 CUSAS 10 14, 31-40: 380.
 CUSAS 10 14, 56-57: 380.
 Di 261, 19-24: 63, 66, n. 117, 347.
 Diri IV 163-4 (MSL 15, p. 156): n. 165.
 EA 162, 38: 55, 66.
 Ebeling, *Handerhebung* 74, 23: 63, 66.
 Edubba B: n. 188, 153, 377.
 Erimḥuš II 229 (MSL 17, p. 39): n. 160.
 Erimḥuš II 230 (MSL 17, p. 39): n. 165.
 Erimḥuš VI 1 (MSL 17, p. 80): n. 104.
 ETCSL 1.2.1., 3-34: 365
 ETCSL 1.2.2., A 9-26: 367.
 ETCSL 1.2.2., 67-73: 369.
 ETCSL 1.2.2., 137-145: 369.
 ETCSL 1.4.1., 85-89: 351.
 ETCSL 1.4.1., 295-305: 356.
 ETCSL 1.4.1., 368-375: 394.
 ETCSL 1.4.1.3., (CT 48 3), ii 23: 391.
 ETCSL 1.4.3., 5-14: 386.
 ETCSL 1.4.3., 19-24: 385.
 ETCSL 1.4.3., 110-118: 357.
 ETCSL 1.4.3., 139-140: 391.
 ETCSL 1.4.3., 165-169: 394.
 ETCSL 1.6.2., 24-47: n. 775.
 ETCSL 1.6.2., 151-153: 381.
 ETCSL 1.6.2., 187-190: 389.
 ETCSL 1.7.1., 22-23: 365.
 ETCSL 1.7.1., 43-49: n. 754.
 ETCSL 1.7.1., 139-141: n. 756.
 ETCSL 1.8.1.5. (Versión A), 48-51: n. 786.
 ETCSL 1.8.1.5. (Versión A), 98-106: 388.
 ETCSL 1.8.1.5. (Versión A), 148A-148K:
 (Cf. 140-144, 148L-148V, 148 W-148 FF,
 148GG-148PP, 148 QQ-148AAA): 396.
 ETCSL 1.8.1.5. (Versión A), 155-156: n. 780.
 ETCSL 1.8.2.1., 148-170: 348.
 ETCSL 1.8.2.2., 1-6: 377.
 ETCSL 1.8.2.2., 118-119: n. 727.
 ETCSL 1.8.2.2., 290-321: 386.
 ETCSL 2.1.5., 10-12: 364.
 ETCSL 2.1.5., 29-33: 362.
 ETCSL 2.1.5., 61-63: n. 750.
 ETCSL 2.1.5., 202-209: n. 749.
 ETCSL 2.1.5., 212-218: 344.
 ETCSL 2.1.5., 222-244: 345.
 ETCSL 2.1.7. (Gudea, cilindros A y B), 64-
 67: n. 780.
 ETCSL 2.2.3., 12-16: 344.
 ETCSL 2.2.3., 95-96: 344.
 ETCSL 2.2.3., 352-356: 346.
 ETCSL 2.2.3., 509-518: 346.
 ETCSL 2.4.1.1 (Ur-Namma A), 15-21: 388.
 ETCSL 2.4.1.1 (Ur-Namma A), 151-154:
 357.
 ETCSL 2.4.1.1 (Ur-Namma A), 166-186:
 399.
 ETCSL 2.5.2.1 (Šu-ilišu A), 13: 388.
 ETCSL 2.5.4.11. (Išme-Dagan K), Seg c. 1-
 13: n. 799.
 ETCSL 2.5.5.5. (Lipit-Eštar E), 1-2: n. 803.
 ETCSL 2.6.7.1. (Sin-iqišam A), 1-11: n. 775.

ETCSL 3.1.21., 23: 401.
 ETCSL 4.05.1., 32-44: 361.
 ETCSL 4.07.2. (Inana B), 42-59: 370.
 ETCSL 4.08.09 (Dumuzid-Inana I) 7-22:
 368.
 ETCSL 4.08.20 (Dumuzid-Inana T): 368.
 ETCSL 4.08.23 (Dumuzid-Inana W), 13-14:
 401.
 ETCSL 4.08.33, 7-12: 392.
 ETCSL 4.13.01 (Nanna A), 23-24: 384.
 ETCSL 4.13.06 (Nanna F), 9-13: 376.
 ETCSL 4.14.1., 20-31: 400.
 ETCSL 4.14.1., 163-172: 363.
 ETCSL 4.14.1., 185-192: 401.
 ETCSL 4.14.1., 193-222: n. 815.
 ETCSL 4.19.1. (Ningišzida A), 1-10: n. 775.
 ETCSL 4.22.1. (Ninisina A), 74-82: n. 714.
 ETCSL 4.22.1. (Ninisina A), 105-120: 382.
 ETCSL 4.27.06. (Ninurta F), 1-32: n. 714.
 ETCSL 4.28.1 (Nungal A), 48-54: 396.
 ETCSL 4.28.1 (Nungal A), 75-82: 385.
 ETCSL 4.32.f (Utu F), 50-56: 400.
 ETCSL 4.80.2., 18-20: 385.
 ETCSL 5.3.5.: 348.
 ETCSL 5.5.2., 16-19: n. 787.
 ETCSL 5.5.2., 20-32: 400.
 ETCSL 5.7.1., 17-18: 393.
 ETCSL 5.9.1., A 14-23: 348.
 ETCSL 5.9.2.: 348.
 ETCSL 6.1.01.12: 370.
 ETCSL 6.1.01.56.: n. 810.
 ETCSL 6.1.01.82.: n. 759.
 ETCSL 6.1.01.91: 373.
 ETCSL 6.1.01.92: n. 768.
 ETCSL 6.1.01.125: 371.
 ETCSL 6.1.01.126: 370.
 ETCSL 6.1.01.140: n. 778.
 ETCSL 6.1.01.141: 390.
 ETCSL 6.1.01.142: 392, n. 191.
 ETCSL 6.1.01.143: 392.
 ETCSL 6.1.01.145: 384.
 ETCSL 6.1.01.146: n. 754.
 ETCSL 6.1.01.147: 349.
 ETCSL 6.1.01.148: 367.
 ETCSL 6.1.01.149: n. 797.
 ETCSL 6.1.01.151: n. 761.
 ETCSL 6.1.01.153: 349.
 ETCSL 6.1.01.154: n. 279.
 ETCSL 6.1.01.155: 382.
 ETCSL 6.1.01.156: n. 765.
 ETCSL 6.1.01.157: n. 322.
 ETCSL 6.1.01.158: 372.
 ETCSL 6.1.01.159: 372.
 ETCSL 6.1.01.160: 724.
 ETCSL 6.1.01.165: 349.
 ETCSL 6.1.01.169: 395.
 ETCSL 6.1.01.170: n. 768.
 ETCSL 6.1.01.185: n. 311, 379.
 ETCSL 6.1.01.193-194: 387.
 ETCSL 6.1.01.196: 395.
 ETCSL 6.1.01.198: n. 803.
 ETCSL 6.1.01.208: 365.
 ETCSL 6.1.02.8: 371.
 ETCSL 6.1.02.23: n. 316.
 ETCSL 6.1.02.33: n. 380, 399.
 ETCSL 6.1.02.80: 399.
 ETCSL 6.1.02.81: 366.
 ETCSL 6.1.02.124: 371.
 ETCSL 6.1.02.137: n. 639.
 ETCSL 6.1.02.141: n. 380, 387.
 ETCSL 6.1.02.144: n. 222, n. 245.
 ETCSL 6.1.02.146: n. 723.
 ETCSL 6.1.02.157: n. 722.
 ETCSL 6.1.02.158: 387.

ETCSL 6.1.02.163: 349.
 ETCSL 6.1.02.164: n. 187, n. 273, 372.
 ETCSL 6.1.03.5: 386.
 ETCSL 6.1.03.9: 349
 ETCSL 6.1.03.12: 387.
 ETCSL 6.1.03.41: 398.
 ETCSL 6.1.03.44: 394.
 ETCSL 6.1.03.65: 349
 ETCSL 6.1.03.158: n. 803.
 ETCSL 6.1.04.43: 398.
 ETCSL 6.1.05.34: n. 785.
 ETCSL 6.1.05.35: n. 785.
 ETCSL 6.1.05.47: 395.
 ETCSL 6.1.05.123: n. 785.
 ETCSL 6.1.07.10: n. 779.
 ETCSL 6.1.07.44: 398.
 ETCSL 6.1.07.93: 382.
 ETCSL 6.1.10.16: n. 803.
 ETCSL 6.1.11.150: 365.
 ETCSL 6.1.13.22: n. 790.
 ETCSL 6.1.13.48: n. 317, n. 778.
 ETCSL 6.1.14.20: n. 722.
 ETCSL 6.1.14.22: 387.
 ETCSL 6.1.14.39: n. 724.
 ETCSL 6.1.14.40: n. 761.
 ETCSL 6.1.14.41: 371.
 ETCSL 6.1.14.42: 370.
 ETCSL 6.1.14.43: n. 764.
 ETCSL 6.1.14.44: 370
 ETCSL 6.1.14.46, 46a: 395.
 ETCSL 6.1.14.47: 803.
 ETCSL 6.1.14.48: 380.
 ETCSL 6.1.16.b5: 349.
 ETCSL 6.1.17.b4: n. 316, 379.
 ETCSL 6.1.17.b8: 349.
 ETCSL 6.1.17.b9: 387.
 ETCSL 6.1.19.b3: n. 639.
 ETCSL 6.1.19.c3: 384.
 ETCSL 6.1.19.c4: n. 754.
 ETCSL 6.1.19.c5: 349.
 ETCSL 6.1.19.c6: 370, n. 760.
 ETCSL 6.1.19.c7: n. 318, 363.
 ETCSL 6.1.19.c8: n. 803.
 ETCSL 6.1.19.d9: 398.
 ETCSL 6.1.19.d11: 398.
 ETCSL 6.1.21.c1: n. 318, 363.
 ETCSL 6.1.21.c8: n. 803.
 ETCSL 6.1.21.c13: 397.
 ETCSL 6.1.22.I.34: 370.
 ETCSL 6.1.22.I.33: 371.
 ETCSL 6.1.22.II.26-27: 349.
 ETCSL 6.1.22.II.49-50: n. 323, 379, n. 778.
 ETCSL 6.1.22.II.87-88: 384.
 ETCSL 6.1.22.II.148-150: n. 803.
 ETCSL 6.1.22.II.159-171: n. 803.
 ETCSL 6.1.22.II.194-196: n. 272, 349.
 ETCSL 6.1.23.2: 371.
 ETCSL 6.1.23.7: n. 187, 349, 372.
 ETCSL 6.1.23.8: 371.
 ETCSL 6.1.23.18: n. 318, 363.
 ETCSL 6.1.24.8: n. 318, 363.
 ETCSL 6.1.25.10: 387.
 ETCSL 6.1.25.11: n. 722.
 ETCSL 6.1.25.13: 372.
 ETCSL 6.1.26a.4: n. 323, 379, n. 778.
 ETCSL 6.1.26a.10: 372.
 ETCSL 6.1.28.4: 384.
 ETCSL 6.1.28.9: 351
 ETCSL 6.1.28.10: 398.
 ETCSL 6.1.28.21: n. 274, 372.
 ETCSL 6.1.28.17: n. 761.
 ETCSL 6.1.28.25: 398.
 ETCSL 6.2.1: IM 58660: 399.
 ETCSL 6.2.2: MDP 27 217: 384.

- ETCSL 6.2.3: UET 6/2 259: n. 323, 379, n. 778.
- ETCSL 6.2.3: UET 6/2 284: 370.
- ETCSL 6.2.3: UET 6/2 301: 392.
- ETCSL 6.2.3: UET 6/2 303: 387.
- ETCSL 6.2.3: UET 6/2 306: n. 191, 392.
- ETCSL 6.2.3: UET 6/2 313: n. 785.
- ETCSL 6.2.3: UET 6/2 317: n. 722.
- ETCSL 6.2.3: UET 6/2 334: n. 768.
- ETCSL 6.2.3: UET 6/2 386: 398.
- ETCSL 6.2.3: UET 6/2 387: 398.
- ETCSL 6.2.5: IM 62823 Seg. B 1. 5: n. 801.
- ETCSL 6.2.5: UM 29-16-519 Seg. B II 4-5: n. 323, 379, n. 778.
- ETCSL 6.2.5: YBC 7320 1-2: n. 244.
- ETCSL 6.2.5: YBC 7351: n. 323, 379, n. 778.
- Explicit Malku I 89 y ss.: n. 104.
- Explicit Malku I 273-4: n. 104.
- Explicit Malku I 316 y ss.: n. 104.
- Explicit Malku I, seg 6, 21: n. 169.
- Farber, *Ištar and Dumuzi* 136, 156: 63, 66, n. 119.
- Foster, *Before the Muses*, p. 752, 1 y 6-8: n. 758.
- Gilg.* III 35: 387.
- Gilg.* III 46-47: 387.
- Gilg.* V 87-88: n. 780.
- Gilg.* VI 7: 93, n. 172.
- Gilg.* VI 84: 79.
- Gilg.* X 309: n. 222, n. 243.
- Gilg.* XI 84: 61, 63, 66, 79.
- Gilg.* XII 102-117 (ETCSL 1.8.1.4. Versión A 254-267 y Me-Turan seg. B 1-25): 358.
- Gilg.* XII 118-119 (ETCSL 1.8.1.4. Versión A 268-269): 358.
- Gilg.* XII 148-149 (ETCSL 1.8.1.4. Versión A 290-291, Urim UET 659 2-3): 360.
- Gilg.* XII 152-153 (ETCSL 1.8.1.4. Versión A 292-293, Urim UET 658 14-15, Urim UET 659 6-7): 359.
- Gilg.* XII 195-198: 357.
- Gilg.* p. 324 (ETCSL 1.8.1.4. Versión A 298-299, Urim UET 658 16-17, Urim UET 659 8-9, Me-Turan 62-64): 360.
- Gudea St B, vii 44-48: n. 443.
- Gurney, An St 6 150, 20: 61, 63.
- Ḫg 9 y 10 (MSL 5, p. 44): n. 160.
- Ḫḫ I 117-120 (MSL 5, p. 17): n. 98, 63, 66.
- Ḫḫ I 87-95 y ss. (MSL 5, p. 15): n. 160.
- Ḫḫ II 3-5 (MSL 5, p. 50): n. 466.
- HSS 5 7: n. 308.
- HSS 5 67: n. 308, n. 332, n. 333.
- HSS 13 363: 104.
- HSS 19 51: 308.
- Huehnergard, RA 77 2: n. 377, n. 734.
- Hunger, AOAT 2 91, 7: 56.
- IB 1554: n. 280, n. 769.
- Jacobsen, JANES 22, p. 65, 157: n. 383.
- K. 2617 ii 8: 54.
- K. 4347+ 16161, iii 7-10: 314, n. 779.
- K. 4347+16161, ii 43-44: 117.
- K. 8338, 11-14: 349.
- KAH 2 35, 52: 60.
- KAR 152: n. 161.
- KAR 158: n. 151.
- KAR 177 r. iii 17: 57.
- KAR 228, 10: 61.
- KAR 246, 24: 60, 62.
- KAR 372: 62.
- KAR 373, 4: 61, 64, 66, n. 116.
- KBo 1 10 r. 45: 60.
- Köcher BAM 230, 32: 61.
- Köschaker BAM 234, 12: 61, 62.
- KUB 23 85, 8: n. 170.

KUB 3 72, 3: 54.
 Læssøe, *Bît Rimki*, p. 58, 74: 64, 66, n. 115, n. 121.
 Læssøe, *Shemshāra Tablets* 63, 37: 59, 64, 66, n. 117.
 LAM A 28: n. 310.
 LAM A 30: n. 135.
 LAM A 33: n. 135.
 LAM A 43: 135, n. 383.
 Lambert, BWL, p. 34, 92: n. 720.
 Lambert, BWL, p. 46, 119-120: n. 720.
 Lambert, BWL, p. 70, I 9-11 y II, 16: n. 816.
 Lambert, BWL, p. 89, 285: n. 383,
 Lambert, BWL, p. 130, 88: n. 763.
 Lambert, BWL, p. 130, 92-93: n. 720.
 Lambert, BWL, p. 145, 30: n. 725.
 Lambert, BWL, p. 147, 37-38: n. 246, 350.
 Lambert, BWL, p. 147, 47-52: 350.
 Lambert, BWL, p. 149, 63-69: 351.
 Lambert, BWL, p. 192, 8: 60.
 Lambert, BWL, p. 229, ii 19-20: 366.
 Lambert, BWL, p. 232, iv 20-21: 366.
 Lambert, BWL, p. 236, ii 2-4: n. 255, 398.
 Lambert, JAOS 88, p. 130, 10:
 Lambert, JNES 33, p. 274, 3: n. 299.
 Lambert, JNES 33, p. 280, 117: 61, 64, 66, 141.
 LE 16: n. 429.
 LE 17: n. 399.
 LE 18: n. 154, n. 399.
 LE 22: 254, n. 484.
 LE 23: 254, n. 484.
 LE 24: 254, n. 484.
 LE 25: n. 395.
 LE 26: n. 393, n. 469.
 LE 27: 155, n. 389.
 LE 28: 155, n. 471.
 LE 29: n. 471.
 LE 30: n. 418, 441.
 LE 32: n. 227, n. 483.
 LE 33: n. 273, n. 460.
 LE 34: n. 460.
 LE 59: n. 406.
 Lie, *The Inscriptions of Sargon II*, 103: 55, 66.
 LIH 98, 64: n. 148.
 LL b: n. 443.
 LL d: n. 477.
 LL e: n. 477.
 LL f: n. 477.
 LL 20b: n. 458.
 LL 20c: n. 458.
 LL 22: n. 446.
 LL 24: n. 158, n. 454.
 LL 25: n. 431.
 LL 26: n. 431.
 LL 27: n. 158, n. 432.
 LL 28: n. 158.
 LL 29: 91, n. 281, n. 396.
 LL 30: n. 158.
 LL 31: n. 430.
 LL 33: n. 480.
 LTBA 2 1 vi 53-56: n. 104.
 LTBA 2, 390 ss.: n. 104.
 LU 4: n. 411.
 LU 5: n. 411.
 LU 15: n. 396.
 Lu 27 y ss. (MSL 12, p. 105): n. 165.
 Lu 46 y ss. (MSL 12, p. 125): n. 160.
 MAH 16016 (Cavigneaux, RA 94, pp. 11-15), 8'-11': 391.
 Malku I 125: n. 147.
 Malku I 136-38: n. 104.

- MDP 24 376, 9: n. 147.
- Mullo Weir, JRAS 1936 586: 64, 66, n. 116.
- MVN 10 155: 318.
- MVN 17 7, 5: 318.
- Nabnitu IV 43-4 (MSL 16, p. 78): n. 165.
- NBC 8336: n. 284.
- NBC 8360: n. 284.
- Nbn. 178, 22 y 33: n. 171.
- NSGU 1: n. 352.
- NSGU 6: n. 352.
- NSGU 7: n. 489.
- NSGU 204: n. 208.
- OIP 2 30 ii 62: 60.
- PBS 1/2 122, 12-18: 376.
- PBS 2/2 95, 2: 58.
- PBS 2/2 100, 18: 58.
- PBS 7 104, 9: n. 151.
- Peiser, *Babylonische Verträge* 117, 28: 61, 64, 66.
- Pettinato, *Die Ölwahrsagung*, 1 16: n. 402.
- Proto-Lu 345-347 (MSL 12, p. 45): n. 465.
- PSBA 14 pl. 2 r. 27: 61.
- SAA 10 294, 21-30: n. 402, n. 719.
- SAA 6 89: 53.
- SBAW 1889 p. 828, 30: n. 171.
- Scheil, RA 25, pp. 37-38: n. 196.
- Scheil, RA 8, p. 165, obv. II, 47: 393.
- Schollmeyer, *Sumerische-Babylonische Hymnen und Gebete an Šamaš* 18, 28: 64.
- Scurlock, y Andersen, *Diagnoses in Assyrian and Babylonian Medicine*, 16.23 y 16.24: n. 277.
- SEAL 1.1.1.1. (CT 15 3), i 11-14: 390.
- SEAL 1.1.2.1. 43-44: 375.
- SEAL 1.1.2.1. 73: 376.
- SEAL 1.1.2.2. 11': 386.
- SEAL 1.1.4.1. (UET 6/2 395), 11'-16': 386.
- SEAL 1.1.4.1. (UET 6/2 395), 20'-21': 364.
- SEAL 2.1.15.2. (CT 15 5-6), ii 8-9: 381.
- SEAL 5.1.2.1. (OECT 11 2), 5-12 y 27-28: 374.
- SEAL 5.1.14.6. (YOS 11 87): n. 776.
- SEAL 5.1.23.2. (YOS 11 21b), 13: n. 776.
- SEAL 5.1.24.1. (YOS 11 92): n. 745.
- SEAL 5.1.25.3. (YOS 11, 15 y YOS 11, 29), A2 y B23: 349.
- SEAL 6.1.1 (AbB 12 99), 11-12: 390.
- SEAL 6.1.1. (AbB 12 99), 18-19: 346.
- SEAL 6.1.3. (YOS 2 141), 14-15: 346.
- SEAL 6.1.5. (UET 6/2 402), 5-12: 369.
- SEAL 6.1.5. (UET 6/2 402), 26-27 y 36-38: 346.
- SEAL 7.1.5.2. (TIM 9 53), 9-15: 373, n. 784.
- Sjöberg, JCS 24, p. 109, 13: 54.
- SLEx 1': n. 477.
- SLEx 2': n. 477.
- SLEx 4': n. 458.
- SLEx 5': n. 458.
- SLEx 6': n. 458, n. 469.
- SLEx 7': n. 469.
- SLEx 8': n. 469.
- SLHF iv 10-24: 201.
- SLHF iv 25-34: n. 440, n. 464.
- Streck, *Asb.* 4 i 29-30: 60, 61, 64, 67.
- Streck, *Asb.* 56 vi 82: 58.
- Streck, *Asb.* 72 ix 3: 57.
- Streck, *Asb.* 206, 7: 58.
- STT 257 rev 10: n. 280, n. 769.
- Šurpu II 20-26: n. 716.
- Šurpu II 33-34: 355.
- Šurpu II, 35-53: 363.
- Šurpu II 72: 54.
- Šurpu II, 69-81: 354.

- Šurpu II 88-92: n. 733.
 Šurpu III 3-4: 142.
 Šurpu III 3-9: 355.
 Šurpu III 8: 65, 67.
 Šurpu III 180: 61, 65, 67.
 Šurpu III, 176-183: 355.
 Šurpu IV 24-25 y 28: 379.
 Šurpu IV 58: n. 736.
 Šurpu V-VI 9/10-13/14: n. 733.
 Šurpu V-VI 42/43-46/47: n. 736.
 Šurpu V-VI, 184-186: 356.
 Šurpu VIII, 79-82: 355.
 Šurpu VII 80: n. 739.
 Šurpu VIII 45: 349.
 Šurpu VIII 59 y 72: n. 736
 Šurpu IX 79-86: 355, n. 739.
 Šurpu IX 126: n. 739.
 Šurpu Appendix 24: n. 739.
 Šuruppak 49: n. 255.
 Šuruppak 265-270: n. 321.
 TCL 13 193 (Aqueménida)
 Thureau-Dangin, RA 9, pp. 73-76: 54.
 Thureau-Dangin, RA 19, p. 86, 9: n. 196.
 TuM 2-3 10: 61.
 UET 1 166, 4: n. 164.
 UET 4 167, 5: 58.
 UET 7 1 r. 5: 62.
 UET 7 8: n. 416.
 UET 7 21, 18: 62, 70.
 UET 7 22, 8: 65, 67.
 UET 7 27, 17: 62.
 Ukg. 6 iii 20-24: n. 257.
 UM 55-21-71 (LL): n. 443.
 VAS 1 33 iii 9: n. 149.
 VAS 21 6: 303, n. 608.
 VAT 657: n. 726.
 VAT 9230: n. 163.
 VAT 10610, 3: n. 763.
 VAT 10810, pl. 67-68, 10-12: n. 802.
 Westbrook, *Security for Debt*, pp. 74-76: n. 532.
 Winckler *Sargon* 102, 31: 61, 65, 67.
 Winckler, *Sargon* 108, 56: 58.
 YOS 17 322: n. 574.
- OTROS TEXTOS
- Corán II 233, 31: n. 227.
 1 Cr 2, 34: 158.
 2 Cro 11: 18.21; 13, 21: n. 226.
 De 21, 15-17: n. 276; 23, 1: n. 474; 24,7: n. 486; 25,5-10: n. 283, n. 474; 27,20: n. 474; 27, 22-23: 221, n. 474.
 Ec. 9, 9: n. 276.
 Esd 2, 61: 158.
 Ex 3,1: 158; 6,20: 221; 21, 16: n. 486; 21, 7-11: n. 276.
 Gé 7, 8: n. 227; 19, 30-38; 36,8: n. 283; 29: n. 276, n. 274; 31,50: n. 333; 38: 221.
 Isa 28, 9-10: n. 227.
 Le 18, 6-19: n. 474; 20, 11-21: n. 474, 221; 2 Mac 7, 27: n. 227.
Mishna Ketubbot 5, 5: n. 237.
 Nú 27, 1-11; 36, 1-12: n. 377.
 Papiro Oxy. IV, 744: 110.
 Posidipo, *Hermafrodita*, fr. 11, Knock: 110.
 Pr 31, 10-31: n. 276.
 Rut: n. 283.
 Sal 8,2: n. 227.
 1 Sam 1,20-24: n. 227.
 2 Sam 13, 13: n. 474.
 Séneca, *De Ira* I, 15.2: n. 201.
 TB Baba Batrá 141a: n. 214.
 TB Ketubboth 60a -V, 5: n. 227.
 TB Niddah 9a: n. 228.

BIBLIOGRAFÍA

- Abrahami, P., “Masculine and Feminine Personal Determinatives before Women’s Names at Nuzi: A Gender Indicator of Social or Economic Independence?”, *CDLI Bulletin* 2011/1.
- Abusch, T., “Witchcraft and the Anger of the Personal God”, en Abusch, T. y Van der Toorn, K. (eds.), *Mesopotamian Magic. Textual, Historical, and Interpretative Perspectives*, AMD 1 (1999), pp. 83-121, (reeditado en Abusch, T. (ed.), *Mesopotamian Witchcraft. Toward a History and Understanding of Babylonian Witchcraft Beliefs and Literature*, AMD 5 (2002), pp. 27-63.
- Aginsky, B. W., “The Mechanics of kinship”, *American Anthropologist* NS 37 (1935), pp. 450-457.
- Albrecht, A., “Menschen ohne Namen”, *Ar Or* 18 (1950), pp. 9-24.
- Almeda Samaranch, E. y di Nella, D. (eds.), *Las familias monoparentales a debate*, Barcelona, 2011.
- Al-Rawi, F. N. H. y Dalley, S., *Old Babylonian Texts from Private Houses at Abu Habbah Ancient Sippir*, Edubba 7 (2000).
- Alster, B., *The Instructions of Šuruppak. A Sumerian Proverb Collection*, Mesopotamia 2 (1974).
- , *Studies in Sumerian Proverbs*, Mesopotamia 3 (1975).
- (ed.), *Death in Mesopotamia, CRRAI 26, Copenhagen July 1979*, Mesopotamia 8 (1980).
- , *Proverbs of Ancient Sumer*, Bethesda, Maryland, 1997.
- , *Wisdom of Ancient Sumer*, Bethesda, Maryland, 2005.
- Alzate Piedrahita, M. V., “El ‘descubrimiento’ de la infancia: historia de un sentimiento”, *Revista de Ciencias Humanas* 30 (2001), pp. 101-111.
- Anbar, M., “Textes de l’*époque* babylonienne ancienne ”, *RA* 69 (1975), pp. 109-136.
- , “Textes de l’*époque* babylonienne ancienne II: les archives de Šēp-Sin”, *RA* 72 (1978), pp. 113-138.
- , “Textes de l’*époque* babylonienne ancienne III”, *RA* 85 (1991), pp. 13-48.
- Arnaud, D., “Deux ‘*kuduru*’ de Larsa II: étude épigraphique”, *RA* 66 (1972), pp. 163-176.

- , “La Syrie du moyen-Euphrate sous le protectorat hittite : contrats de droit privé”, *AuOr* 5 (1987), pp. 211-241.
- , *Textes syriens de l’age du Bronze Récent*, *AuOr Sup.* 1 (1991).
- Aurenche, O., “Essai de démographie archéologique. L’exemple des villages du Proche Orient Ancien”, *Paléorient* 7 (1981), pp. 93-105.
- , “Remarques sur le peuplement de la Mésopotamie”, en *Colloques internationaux CNRS: Préhistoire de la Mésopotamie: la Mésopotamie préhistorique et l’exploration récente du djebel Hamrin: Paris, 17-18-19 décembre 1984*, Paris, 1986, pp. 85-89.
- (ed.), *Vous avez dit ethnoarchéologue? Choix d’articles (1972-2007)*, Lyon, 2012.
- Bahrani, Z., *Women of Babylon. Gender and Representation in Mesopotamia*, Londres, 2001.
- , *Rituals of War. The Body and Violence in Mesopotamia*, Nueva York, 2008.
- Balkan, K., “Contributions to the Understanding of the Old Assyrian Merchants of Kanish”, *Or NS* 36 (1967), pp. 393-415.
- Barberon, L., *Les religieuses et le culte de Marduk dans le Royaume de Babylone*, *Archibab 1/Mémoires de NABU* 14 (2012), pp. 209-217.
- Barrelet, M.-T., “Les pratiques funéraires de l’Iraq ancien et l’archéologie: état de la question et essai de prospective”, *Akkadica* 16 (1980), pp. 2-27.
- Battini, L. y Calvet, Y., “Construction royale, construction privée: La maison B 59 de Larsa”, *Iraq* 65 (2003), pp. 131-142.
- Battini-Villard, L., *L’Espace domestique en Mésopotamie de la IIIe dynastie d’Ur a l’époque paleo-babylonienne*, *BAR IS* 767 (1999), Oxford, 1999.
- Bauer, T., *Die Ostkanaanäer: eine philologisch-historische Untersuchung über die Wanderschicht der sogenannten “Amoriter” in Babylonien*, Leipzig, 1926.
- Bejarano Escanilla, I., “El entorno humano actual de Tell Qara-Qūzāq”, en del Olmo Lete, G. (ed.), *Qara Quzaq-1. Campañas 1-3 (1989-1991)*, *AuOr Sup.* 4 (1994), pp. 289-320.
- Ben-Barak, Z., “Inheritance by Daughters in the Ancient Near East”, *JSS* 25 (1980), pp. 22-33.
- , “The legal Status of the Daughter as Heir in Nuzi and Emar”, en Heltzer, M. y Lipiński, E. (eds.), *Society and Economy in the Eastern Mediterranean (c. 1500-1000 b. C.)*, *OLA* 23 (1988), pp. 87-99.
- Bertman, S., *Handbook to life in Ancient Mesopotamia*, Nueva York, 2003.

- Biga, M.-G., “Les nourrices et les enfants à Ebla”, en Lion, B., Michel, C. y Villard, P. (eds.), *Enfance et éducation dans le Proche-Orient Ancien*, Ktèma 22 (1997), pp. 35-44.
- , “Wet-Nurses at Ebla: A prosopographic Study”, *Vicino Oriente* 12 (2000), pp. 59-88.
- Biggs, R. D., *Inscriptions from Al-Hiba-Lagash*, *Bi Mes* 3 (1976).
- Black, J., “Dumuzid and his sisters”, *Or NS* 73 (2004), pp. 228-234.
- Black, J., George, A. y Postgate, N., *Concise Dictionary of Akkadian*, Wiesbaden, 2000.
- Black, J., Cunningham, G., Robson, E. Y Zólyomi, G., *The literature of Ancient Sumer*, Nueva York, 2004.
- Black, J.A., Cunningham, G., Ebeling, J., Flückiger-Hawker, E., Robson, E., Taylor, J., and Zólyomi, G., *The Electronic Text Corpus of Sumerian Literature*, (<http://etcsl.orinst.ox.ac.uk/>), Oxford 1998–2006.
- Boer, R. de, “Marad in the Early Old Babylonian: Its Kings, Chronology, and Isin’s Influence”, *JCS* 65 (2013), p. 79.
- Borger, R., *Die Inschriften Asarhaddons Königs von Assyrien*, *AfO Beiheft* 9 (1967).
- Borneman, E., *Le patriarcat. Perspectives critiques*, París, 1979.
- Bottéro, J., *Textes économiques et administratifs*, *ARMT* 7 (1957).
- , “La mythologie de la mort en Mésopotamie ancienne”, en Alster, B. (ed.), *Death in Mesopotamia, CRRAI 26, Copenhagen July 1979*, *Mesopotamia* 8 (1980), pp. 25-52.
- Bottero, J. y Petschow, H., “Homosexualität”, *RLA* 4 (1972-1975), pp. 459-468.
- Boyer, G., *Contribution à l’histoire juridique de la 1^{er} dynastie babylonienne*, París, 1928.
- , *Textes juridiques*, *ARMT* 8 (1958).
- Brinkman, J. A., “Masculine or Feminine? The Case of Conflicting Gender Determinatives for Middle Babylonian Personal Names”, en Roth, M. T., Farber, W., Stolper, M. W. y von Bechtolsheim, P. (eds.), *Studies presented to Robert D. Biggs*, *AS* 27 (2007), pp. 1-10.
- Budge, E. A. W. y King, L. W., *Annals of the Kings of Assyria: the Cuneiform Texts with Translations, Transliterations, etc., from the Original Documents in the British Museum*, Londres, 1902.
- Budin, S. L., *Images of Woman and Child from the Bronze Age. Reconsidering Fertility, Maternity and Gender in the Ancient World*, Cambridge, 2011.

- Calvet, Y., “Les grandes résidences paléo-babyloniennes de Larsa”, en Gasche, H., Tanret, M., Janssen, C. y Degraeve, A., *Cinquante-deux réflexions sur le Proche-Orient Ancien. Offertes en Hommage à Léon de Meyer*, MHEO 2 (1994), pp. 215-228.
- , “Maisons privées paléo-babyloniennes a Larsa. Remarques d'architecture”, en Veenhof, K. R. (ed.), *Houses and Households in Ancient Mesopotamia*, CRRAI 40, Leiden, July 5-8, 1993, PIHANS 78 (1996), pp. 197-209.
- Cardascia, G., “Le statut de l'étranger dans la Mesopotamie ancienne”, en *L'étranger*, Recueils de la Societé Jean Bodin 9 (1958), pp. 105-117.
- , “L'adoption matrimoniale à Babylone et à Nuzi”, RHD 37 (1959), pp. 1-16.
- , “Adoption matrimoniale et lévirat dans le droit d'Ugarit”, RA 64 (1970), pp. 119-126.
- , “Égalité inégalité des sexes en matière d'atteinte aux *moeurs* dans le Proche-Orient ancien”, WO 11 (1980), pp. 7-16.
- Las casas del alma. Maquetas arquitectónicas de la antigüedad (5500 a.C./300 d.C)*, Barcelona, 1996.
- Cassin, E., *L'Adoption a Nuzi*, París, 1938.
- Castel, C., “Un quartier de maisons urbaines du Bronze Moyen à Tell Mohammed Diyab (Djezireh Syrienne)”, en Veenhof, K. R. (ed.), *Houses and Households in Ancient Mesopotamia*, CRRAI 40, Leiden, July 5-8, 1993, PIHANS 78 (1996), pp. 273-283.
- Castel, C. y Charpin, D., “Les maisons mésopotamiennes : essai de dialogue entre archéologue et épigraphiste”, en Castel, C., al-Maqdissi, M. y Villeneuve, F., *Les maisons dans la Syrie Antique du III^e millénaire aux debuts de l'Islam. Pratiques et représentations de l'espace domestique. Actes du Colloque International, Damas 27-30 juin 1992*, Beirut, 1997, pp. 243-254.
- Cauvin, J., “La question du `matriarcat préhistorique´ el le rôle de la femme dans le préhistorie”, en Vêrilhon, A.-M. (ed.), *La femme dans le monde méditerranéen. I. Antiqué*, Lyon, 1985, pp. 7-18.
- Cavigneaux, A., “Fragment d'élégie”, RA 94 (2004), pp. 11-15.
- , “Rätsel (Enigme)”, RLA 11 (2006-2008), p. 224.
- , “Deux hymnes sumériens à Utu”, en Faivre, X., Lion, B. y Michel, C. (eds.), *Et il y eut esprit dans l'Homme. Jean Bottéro et la Mésopotamie*, París, 2009, pp. 3–18.
- Cavigneaux, A., Güterbock, H. G. y Roth, M., *The Series Erim-ḥuš=anantu and An-ta-gál= saqû*, MSL 17 (1985)
- Cavigneaux, A. y Al-Rawi, F. N. H., “Textes magiques de Tell Haddad (Textes de Tell Haddad II)”, ZA 83 (1993), pp. 170-205.

- Cazelles, H., "Sur les noms de parenté: en hébreu ancien", GLECS 6 (1951-1954), pp. 22-24.
- Charpin, D., "Nouveaux textes de la "Dynastie de Mananâ" (I)", RA 72 (1978), pp. 139-150.
- , "Nouveaux textes de la "dynastie de Mananâ" (II)", RA 73 (1979), pp. 121-133.
- , recensión a Simmons, S. D., *Early Old Babylonian Documents*, YOS 14 (1978), Bi Or 36 (1979), pp. 188-200.
- , *Archives familiales et propriété privée en Babylonie Ancienne: étude des documents de "Tell Sifr"*, París, 1980.
- , "Nouveaux textes de la "dynastie de Mananâ" (III)", RA 74 (1980), pp. 111-128.
- , "La Babylonie de Samsu-iluna à la lumière de nouveaux documents", Bi Or 38 (1981), pp. 517-547.
- , *Le clergé d'Ur au siècle d'Hammurabi (XIXe-XVIIIe siècles av. J. -C.)*, Genève, 1986.
- , "Notices prosopographiques, 2 : les descendants de Balmunamhe", NABU 1987/36.
- , *Archives épistolaires de Mari*, ARM 26/2 (1988), pp. 7-232.
- , "Sippar : deux villes jumelles", RA 82 (1988), pp. 13-32.
- , "Un quartier de Nippur et le problème des écoles à l'époque paléo-babylonienne", RA 83 (1989), pp. 97-112.
- , recensión de Whiting, R. M., *Old Babylonian Letters from Tell Asmar*, AS 22 (1987), Or NS 58 (1989), pp. 547-550.
- , "Les divinités familiales des Babyloniens d'après les légendes de leurs sceux-cylindres", en Tunca, Ö. (ed.), *De la Babylonie à la Syrie, en passant par Mari. Mélanges offerts à Monsieur, J. R. Kupper à l'occasion de son 70^e anniversaire*, Lieja, 1990, pp. 59-78.
- , "Un quartier de Nippur et le problème des écoles à l'époque paléo-babylonienne", RA 84 (1990), pp. 1-16.
- , "Immigrés, réfugiés et déportés en Babylonie sous Hammu-rabi et ses successeurs", en Charpin, D. y Joannès, F. (eds.), *La circulation des biens, des personnes et des idées dans le Proche-Orient ancien*, CRRAI 38, París 8-10 Juillet 1991, París, 1992, pp. 207-218.
- , "Le point sur les deux Sippar", NABU 1992/114.
- , "Compte rendu du CAD volume S (1984)", AfO 40/41 (1993/1994), pp. 1-23.

- , “Contribution à la redécouverte de Maškan-Šapir”, en Gasche, H., Tanret, M., Janssen, C. y Degraeve, A., *Cinquante-deux réflexions sur le Proche-Orient Ancien. Offertes en Hommage à Léon de Meyer*, MHEO 2 (1994), pp. 209-214.
- , “Maison en maisonnées en Babylonie ancienne de Sippar à Ur. Remarques sur les grandes demeures des notables paléo-babyloniens”, Veenhof, K. R. (ed.), *Houses and Households in Ancient Mesopotamia*, CRRAI 40, Leiden, July 5-8, 1993, PIHANS 78 (1996), pp. 221-228.
- , recensión a Muhamed, A. K., *Old Babylonian Cuneiform Texts from the Hamrim Basin*, Edubba 1 (1992), AfO 44-45 (1997-98), pp. 343-347.
- , “Lettres et procès paléo-babyloniens”, en Joannès, F. (ed.), *Rendre la Justice en Mésopotamie. Archives judiciaires du Proche-Orient ancien (III^e-I^{er} millénaires avant J.-C.)*, Saint-Denis, 2000, pp. 69-112.
- , “Nomades et sédentaires dans l’armée de Mari du temps de Yahdum-Lîm”, en Nicolle, C. (ed.), *Nomades et sédentaires dans le Proche-Orient Ancien*, CRRAI 46, Paris, 10-13 juillet 2000, Amurru 3 (2004), pp. 83-94.
- , “Chroniques bibliographiques. 5. Économie et société à Sippar et en Babylonie du nord à l’époque paléo-babylonienne”, RA 99 (2005), pp. 133-176.
- , “Les pouvoirs locaux à l’époque paléo-babylonienne: le cas du maire et des Anciens de Harrâdum”, en Dönmez, S. (ed.), *DUB.SAR É.DUB.BA.A. Studies Presented in Honour of Veysel Donbaz/Veysel Donbaz’a Sunulan Yazilar*, Estambul, 2010, pp. 41-54.
- , *ARCHIBAB: Archives babyloniennes (XX^e-XVII^e siècles av. J.C.)*, www.archibab.fr, [última consulta: 1-06-2017].
- Charpin, D. y Durand, J.-M., “La prise du pouvoir par Zimrî-Lîm”, MARI 4 (1985), pp. 293-343.
- Charpin, D., Edzard, D. y Stol, M., *Mesopotamien. Die altbabylonische Zeit*, OBO 160/4 (2004).
- Cheal, D., *Family, critical concepts in sociology*, New York, 2003.
- Chiera, E., *Old Babylonian Contracts*, PBS 8/2 (1922).
- Christie, A., *Ven y dime cómo vives*, Barcelona, 1987 (ed. orig. 1946).
- Çiğ, M., Kizilyay, H. y Kraus, F. R., *Altbabylonische Rechtsurkunden aus Nippur*, Estambul, 1952.
- Çiğ, M. y Kizilyay, H., “Fünf Tontafeln mit neuen Daten aus der altbabylonischen Periode bzw. Varianten bereits bekannter alter Datenform”, *Belleten* 26 (1962), pp. 20-44.

- Civil, M., "The Home of the Fish. A New Sumerian Literary Composition", *Iraq* 23 (1961), pp. 154-175.
- , "New Sumerian Law Fragments", en Güterbock, H.G. y Jacobsen, T. (eds.), *Studies in Honor of Benno Landsberger on his Seventy-Fifth Birthday. April 21, 1965*, AS 16 (1965), pp. 1-12.
- , "Lexicography", en Lieberman, S. J. (ed.), *Sumerological Studies in Honor of Thorkild Jacobsen on his Seventieth Birthday*, AS 20 (1975), pp. 123-157.
- , "Enlil and Namzitarra", *AoF* 9 (1974-1977), pp. 65-71.
- , *Ea A=nâqu, Aa A=nâqu, with their Forerunners and Related Texts*, MSL 14 (1979).
- , "Sumerian Riddles: a Corpus", *AuOr* 5 (1987), pp. 17-37.
- , "Sumerian Riddles, Additional Remarks", NABU 1988/43.
- , "Early Semitic Loanwords in Sumerian", en Roth, M. T., Farber, W., Stolper, M. W. y von Bechtolsheim, P. (eds.), *Studies presented to Robert D. Biggs*, AS 27 (2007), pp. 11-33.
- , "be₅/pe-en-zé-er=biššūru", *CM* 31 (2006), pp. 55-61.
- Civil, M. y Reiner, E., *The Series DIRI=(w)atru*, MSL 15 (2004).
- Clère, J. J., "Sur les noms de parenté en ancien égyptien", *GLECS* 6 (1951-1954), pp. 35-36.
- Cohen, A. C., *Death Rituals, Ideology, and the Development of Early Mesopotamian Kingship*, AMD 7 (2005).
- Cooper, J. S., "Structure, Humor, and Satire in the Poor Man of Nippur", *JCS* 27 (1975), pp. 163-174.
- , *Reconstructing History from Ancient Inscriptions: The Lagash-Umma Border Conflict*, Malibú, 1983.
- , "Virginity in Ancient Mesopotamia", en Parpola, S. y Whiting, R. M. (ed.), *Sex and Gender in the Ancient Near East*, *CRRAI* 47, Helsinki, July 2-6, 2001, Helsinki, 2002, pp. 91-112.
- Couto Ferreira, E., "It is the same for a man and a woman: melancholy and lovesickness in ancient Mesopotamia", *Quaderni di Studi Indo-Mediterranei* 3 (2010), pp. 21-39.
- Cunningham, G. "Deliver me from evil" *Mesopotamian incantations 2500-1500 b.C.*, *Studia Pohl: Series Maior* 17 (1997).
- Dalley, S., *A catalogue of the Akkadian cuneiform tablets in the collections of the Royal Scottish Museum*, Edimburgo, 1979.

- , “Old Babylonian Dowries”, *Iraq* 42 (1980), pp. 53-74.
- , *Myths from Mesopotamia. Creation, the Flood, Gilgamesh, and Others*, Nueva York, 1989.
- Dandamayev, M. A., “About Life Expectancy in Babylonia in the First Millennium B. C.”, en Alster, B. (ed.), *Death in Mesopotamia, CRRAI 26, Copenhagen July 1979*, *Mesopotamia* 8 (1980), pp. 183-186.
- Dasen, V. (ed.), *Naissance et petite enfance dans l’Antiquité*, OBO 203 (2004).
- Davies, K. y Warner, W. L., “Structural Analysis of Kinship”, *American Anthropologist* 39 (1937), pp. 291-313.
- Davies, E. W., “Inheritance Rights and the Hebrew Levirate Marriage: Part 1”, *Vetus Testamentum* 31 (1981), pp. 138-144.
- , “Inheritance Rights and the Hebrew Levirate Marriage: Part 2”, *Vetus Testamentum* 31 (1981), pp. 257-268.
- Del Calle, C., *La Misná*, Madrid, 1981.
- Del Olmo Lete, G., “The Biconsonantal Semitic Lexicon. The Series /ʾ-X-ʾ”, *AuOr* 22 (2004), pp. 33-88.
- , “The Biconsonantal Semitic Lexicon. The Series /c-X-ʾ”, *AuOr* 24 (2006), pp. 17-57.
- , “The Biconsonantal Semitic Lexicon. The Series /B-X-ʾ”, *AuOr* 25 (2007), pp. 203-237.
- (ed.), *Mythologie et religion des sémites occidentaux. Volume I: Ébla, Mari. Volume II: Émar, Ougarit, Israël, Phénicie, Aram, Arabie*, OLA 162 (2008).
- Dekiere, L., “La genealogie d’Ur-Utu, gala.maḥ a Sippar-Amnānum”, en Gasche, H., Tanret, M., Janssen, C. y Degraeve, A., *Cinquante-deux réflexions sur le Proche-Orient Ancien. Offertes en Hommage à Léon de Meyer*, MHEO 2 (1994), pp. 125-141.
- , *Old Babylonian Real Estate Documents. Part 1: Pre-Hammurabi Documents*, MHET 2/1 (1994).
- , *Old Babylonian Real Estate Documents. Part 5: Documents without Date or with Date Lost*, MHET 2/5 (1996).
- De Meyer, L., “Deux prières ikribu du Temps d’Ammī-šaduqa”, Van Driel, G., Krispijn, T. J. H., Stol, M. y Veenhof, K. R. (eds.), *Zikir Šumim. Assyriological Studies Presented to F.R. Kraus on the Occasion of his Seventieth Birthday*, Leiden, 1982, pp. 271-278.

- Diakonoff, I. M., “Socio-Economic Classes in Babylonia and the Babylonian Concept of Social Stratification”, en Edzard, D.O. (ed.), *Gesellschaftsklasse im alten Zweistromland und in den angrenzenden Gebieten, CRRAI 18 München 29 Juni-3 Juli 1970*, Múnich, 1972, pp. 41-52.
- , “La ‘Cooperation’ a la XXVIIe Rencontre Assyriologique International (Paris)”, *Akkadica* 22 (1981), pp. 36-37.
- , “The Structure of Near Eastern Society before the Middle of the 2nd Millennium B.C.”, *Oikumene* 3 (1982), pp. 7-100.
- , “Extended Families in Old Babylonian Ur”, *ZA* 75 (1985), pp. 47-65.
- , “Women in Old Babylonian not under patriarchal authority”, *JESHO* 29 (1986), pp. 225-238.
- Díaz Maderuelo, R. *et. alt.*, *Sexo, Muerte y Fertilidad. Modos de reproducción y estrategias reproductivas en sociedades antiguas. Web del proyecto PB97-0273*, <http://moreprod.blogspot.com.es/>, [última consulta: 1-06-2017].
- Dickermann, M., “Concepts and Classification in the Study of Human Infanticide”, en Hausfater, G. y Hrdy, S. (eds.), *Infanticide: Comparative and Evolucionary Perspectives*, Nueva York, 1984, pp. 427-437.
- Divale, W., “Migration, External Warfare, and Matrilocal Residence”, *Behavior Science Research* 9 (1974), pp. 75-133.
- Docci y Maestri, *Il rilevamento architettonico. Storia, metodi e disegno*, Roma, 1984.
- Donbaz, V. y Yoffee, N., *Old Babylonian Text from Kish conserved in the Istanbul Archaeology Museums*, *Bi Mes* 17 (1986).
- Dosch, G., “Houses and Households in Nuzi: the Inhabitants, the Family, and those Dependent on it”, Veenhof, K. R. (ed.), *Houses and Households in Ancient Mesopotamia, CRRAI 40, Leiden, July 5-8, 1993*, *PIHANS* 78 (1996), pp. 301-308.
- Dossin, G., “Benjaminites dans les textes de Mari”, en *Mélanges Syriens offerts à monsieur René Dussaud: secrétaire perpétuel de l'Académie des inscriptions et belles-lettres, Bibliotheque Archeologique et Historique XXX*, París, 1939, pp. 981-996.
- , “Une révélation du Dieu Dagan à Terqa”, *RA* 42 (1948), pp. 113-124.
- , *Correspondence de Samsi-Addu*, *ARM* 1 (1950).
- Driver, G. R. y Miles, J. C., *The Babylonian Laws*, Oxford, 1952.
- Duch L. y Mèlich, J.-C., *Ambigüedades del amor: antropología de la vida cotidiana*, Madrid, 2009.

- Durand, J.-M., “À propos des noms de parenté à Mari”, *MARI* 2 (1983), pp. 215-217.
- Durand, J.-M., “Trois études sur Mari”, *MARI* 3 (1984), pp. 162-180.
- , “Villes fantômes de Syrie et autres lieux”, *MARI* 5 (1987), pp. 199-234.
- (ed.), *La femme dans le Proche-Orient antique, CRRAI 33, Paris 7-10 Juillet 1986*, Paris, 1987.
- , *Archives épistolaires de Mari I/2*, *ARM* 26/1 (1988).
- , “Unité et diversités au Proche-Orient à l’époque amorrite”, en Charpin, D. y Joannès, F. (eds.), *La circulation des biens, des personnes et des idées dans le Proche-Orient ancien, CRRAI 38, Paris 8-10 Juillet 1991*, Paris, 1992, pp. 97-128.
- , “Réalités Amorrites et Traditions Bibliques”, *RA* 92 (1997), pp. 3-39.
- , “Accueil réservé à l’étranger, à Mari et dans les ‘Origines Bibliques’”, *RA* 92 (1998), pp. 9-23.
- , *Documents épistolaires du palais de Mari*, *LAPO* 16 (1997), 17 (1998) y 18 (2000).
- , “La vengeance à l’époque amorrite”, *FM* 6 (2002), pp. 39-50.
- , “Peuplement et sociétés à l’époque amorrite (I) Les clans bensim’alites”, en Nicolle, C. (ed.), *Nomades et sédentaires dans le Proche-Orient Ancien, CRRAI 46, Paris, 10-13 juillet 2000*, *Amurru* 3 (2004), pp. 111-198.
- Ebeling, E., “Amme”, *RLA* 1 (1932), pp. 154-155.
- , “Ehe”, *RLA* 2 (1938), pp. 281-299.
- , “Erbe, Erbrecht, Enterbung”, *RLA* 2 (1938), pp. 458-462.
- , *Altbabylonische Briefe der Louvre Sammlung aus Larsa*, *MAOG* 15 (1942).
- , “Ein babylonisches Beispiel schwarzer Magie”, *Or NS* 20 (1951), pp. 166-170.
- , *Die Akkadische Gebetsserie “Handerhebung” von neuem Gesammelt und Herausgegeben*, Berlin, 1953.
- , “Fatriarchat”, *RLA* 3 (1957-1971), p. 100.
- Ehrlich, C. S. (ed.), *From an Antique Land. An Introduction to Ancient Near Eastern Literature*, Lanham, Boulder, Nueva York, Toronto, Plymouth, 2009.
- Ellis, M. de J., “Cuneiform Tablets at Bryn Mawr College”, *JCS* 31 (1979), pp. 30-55.
- , “The Archive of the Old Babylonian Kititum Temple and Other Texts from Ischali”, *JAOS* 106 (1986), pp. 757-786.

- Ellison, R., “Diet in Mesopotamia: the Evidence of the Barley Ration Texts (c. 3000-1400 b.C.)”, *Iraq* 43 (1981), pp. 35-46.
- Ember, M. y Ember, C. R., “The Conditions Favoring Matrilocal Versus Patrilocal Residence”, *American Anthropologist* 73 (1971), pp. 571-594.
- Ember, C., Ember, M. y Pasternak, B., “On the Development of Unilineal Descent”, *Journal of Anthropological Research* 30 (1974), pp. 69-94.
- Edzard, D. O., “Aspects du contact suméro-akkadien”, en *Aspects du Contact Suméro-Akkadien, CRRAI 9, Genève 20-23 Juin 1960*, (=Genava 8), Ginebra, 1960, pp. 241-258.
- , *Gudea and his Dynasty*, RIME 3/1 (1997).
- Ezdard, D.O. y Röllig, W., “Literatur”, *RLA* 7 (1987-1990), pp. 35-66.
- Fales, F. M., *Censimenti e Catasti di Epoca Neo-Assira*, Roma, 1973.
- Fales, F. M. y Postage, J. N., *Imperial Administrative Records, Part II. Provincial and Military Administration*, SAA 11 (1995).
- Falkenstein, A., *Die Neusumerischen Gerichtsurkunden*, München, 1956-1957.
- Farber, W., *Beschwörungsrituale an Ištar und Dumuzi. Attī Ištar ša Ḫarmaša Dumuzi*, Wiesbaden, 1977.
- , “Altbabylonische Urkunden aus Babylon: Eine Nachlese”, *ZA* 74 (1984), pp. 67-75.
- , *Schlaf, Kindchen, Schlaf! Mesopotamische Baby-Beschwörungen und Rituale*, Winona Lake, Indiana, 1989.
- , “(W)ardat-lilî(m)”, *ZA* 79 (1989), pp. 14–35.
- Feliu, L., y Millet Albà, A., “Cuneiform Texts in Private Collections in Barcelona”, en del Olmo Lete, G., Vidal, J. y Wyatt, N. (eds.), *The Perfumes of Seven Tamarisks. Studies in Honour of Wilfred G.E. Watson*, AOAT 394 (2012), pp. 37-50.
- Fensham, F. C., “Widow, Orphan and the Poor in Ancient Near Eastern Legal and Wisdom Literature”, *JNES* 21 (1962), pp. 129-139.
- Ferwerda, G. T. y Woestenburg, E., *Index Personal Names Old Babylonian “Sippar”*, Leiden, 1998.
- Fildes, V. A., *Breast, bottles and babies: a history of infant feedings*, Edimburgo, 1986.
- Filkenstein, J. J., “Sex offenses in sumerian laws”, *JAOS* 86 (1966), pp. 355-72.
- , “Cutting the *sissiktu* in Divorce Proceedings”, *WO* 8 (1976), pp. 236-240.

- Finet, A., “Le ‘gage’ et la ‘sujétion’ (*nipûtum* et *kiššatum*) dans les textes de Mari et le Code de Hammurabi”, *Akkadica* 8 (1978), pp. 12-18.
- Finkel, I. L., *The Series SIG7-ALAN=Nabnitu*, MSL 16 (1982).
- Fishburne Collier, J. y Junko Yanagisako, S., *Gender and Kinship: Essays toward a Unified Analysis*, Stanford, California, 1987.
- Fleishman, J., “Legal Sanctions Imposed on Parents in Old Babylonian Legal Sources”, *JAOS* 121 (2001), pp. 93-97.
- Fleming, D. E., “The Sim’alite *gayum* and the Yaminite *li`mum* in the Mari Archives”, en Nicolle, C. (ed.), *Nomades et sédentaires dans le Proche-Orient Ancien, CRRAI 46, Paris, 10-13 juillet 2000*, *Amurru* 3 (2004), pp. 199-212.
- Fortes, M., *Kinship and the Social Order. The Legacy of Lewis Henry Morgan*, Londres, 1970 (ed. orig. 1969).
- Foster, B. R., *The Epic of Gilgamesh*, Londres, 2001.
- , “Transmission of Knowledge”, en Snell, D. C. (ed.), *A companion to Ancient Near East*, Oxford, 2005, pp. 245-252.
- , *Before the Muses. An Anthology of Akkadian Literature. Third Edition*, Bethesda, Maryland, 2005.
- Foxvog, D. A. y Kilmer, A. D., “Benno Landsberger’s Lexicographical Contributions”, *JCS* 27 (1975), pp. 3-129.
- Frankena, R., *Briefe aus dem British Museum (LIH, CT 2-33)*, AbB 2 (1966).
- , *Briefe aus der Leidner Sammlung (TLB IV)*, AbB 3 (1968).
- , *Briefe aus dem Berliner Museum*, AbB 6 (1974).
- Frankfort, H., Lloyd S., y Jacobsen, T., *The Gimilsin Temple and the Palace of the Rulers at Tell Asmar*, OIP 43 (1940).
- Freydank, H., “Zur Lage der deportierten Hurriter in Assyrien”, *AoF* 7 (1980), pp. 89-117.
- Friedl, C., *Polygynie in Mesopotamien und Israel. Sozialgeschichtliche Analyse polygamer Beziehungen anhand rechtlicher Texte aus dem 2. Und 1. Jahrtausend v. Chr.*, AOAT 227 (2000).
- Gadd, C. J., “Tablets from Kirkuk”, *RA* 23 (1926), pp. 49-161.
- , “Tablets from Chagar Bazar and Tall Brak 1937-38”, *Iraq* 7 (1940), pp. 13-21.
- , “Two Sketches from the Life at Ur”, *Iraq* 25 (1963), pp. 177-188.

- , *The Cambridge Ancient History*, Cambridge, 1970.
- Gadotti, A. y Sigrist, M., *Cuneiform Texts in the Carl A. Kroch Library, Cornell University*, CUSAS 15 (2011).
- Garelli, P., Charpin, D., y Durand, J.-M., “Rôle des prisonniers et déportés à l’époque médio-assyrienne”, en Klengel, H. (ed.), *Gesellschaft und Kultur im alten Vorderasien*, Berlin, 1982, pp. 69-75.
- Gasche, H., *La Babylonie au 17^e siècle avant notre ère : approche archéologique, problèmes et perspectives*, MHEM I (1989).
- Gasche, H. y Dekiere, L., “À propos de la durée de vie d’une maison paléo-babylonienne en briques crues”, NABU 1991/20.
- Gasche, H., Tanret, M, Janssen, C. y Degraeve, A., *Cinquante-deux réflexions sur le Proche-Orient Ancien. Offertes en Hommage à Léon de Meyer*, MHEO 2 (1994).
- Gautier, M. J. E., *Archives d’une famille de Dilbat au temps de la première dynastie de Babylone*, El Cairo, 1908.
- Gehlken, E., “Childhood and youth, work and old age in Babylonia -a statistical analysis”, en Baker, H. D. y Jursa, M. (eds.), *Approaching the Babylonian Economy*, AOAT 330 (2005), pp. 89-120.
- Gelb, I. J., “A Tablet of unusual Type from Tell Asmar”, JNES 1 (1942), pp. 219-229.
- , “The Ancient Mesopotamian Ration Systems”, JNES 24 (1965), pp. 230-243.
- , “Approaches to the Study of Ancient Society”, JAOS 87 (1967), pp. 1-8.
- , “An Old Babylonian List of Amorites”, JAOS 88 (1968), pp. 39-46.
- , “The Arua Institution”, RA 66 (1972), pp. 1-32.
- , “Household and Family in Early Mesopotamia”, en Lipiński, E. (ed.), *State and Temple Economy in the Ancient Near East*, OLA 5 (1979), pp. 1-97.
- , “Terms for Slaves in Ancient Mesopotamia”, en *Societies and Languages of the Ancient Near East. Studies in honour of I.M. Diakonoff*, Warminster, 1982, pp. 81-98.
- Gellner, E., *The Concept of Kinship and other Essays on Anthropological Method and Explanation*, Oxford-Nueva York, 1987 (ed. orig. 1973).
- George, A. R., *The Babylonian Gilgamesh Epic. Introduction, Critical Edition and Cuneiform Text*, Nueva York, 2003.
- , “In search of the é . d u b . b a . a : the ancient Mesopotamian school in literature and reality”, en Sefati, Y. et al. (eds.), *An Experienced Scribe Who Neglects Nothing*.

- Ancient Near Eastern Studies in Honor of Jacob Klein*, Bethesda, 2005, pp. 127–137.
- , *Babylonian Literary Texts in the Schøyen Collection*, CUSAS 10 (2009), pp. 78-112.
- Giner, S., Lamo de Esponza, E. y Torres, C. (eds.), *Diccionario de Sociología*, Madrid, 1998.
- Goddeeris, A., *Economy and Society in Northern Babylonia in the Early Old Babylonian Period (ca. 2000-1800 b. C.)*, OLA 109 (2002).
- , “An Adoption Document from the Kisurra Collection in the British Museum”, en Wunsch, C. (ed.), *Mining the Archives. Festschrift for Christopher Walker on the Occasion of His 60th Birthday*, Dresden, 2002, pp. 93-98.
- , *Tablets from Kisurra in the collections of the British Museum*, SANTAG 9 (2009).
- Goetze, A., “Short or Long *a*?”, *Or NS* 16 (1947), pp. 239-250.
- , “Thirty Tablets from the Reigns of Abī-ešuh and Ammī-ditānā”, *JCS* 2 (1948), pp. 73-112.
- , “Sumu-yamūtbāl, a Local Ruler of the Old Babylonian Period”, *JCS* 4 (1950), pp. 65-72.
- , “Texts and Fragments (33-34)”, *JCS* 11 (1957), p. 77-78.
- , “The Archive of Attā from Nippur”, *JCS* 18 (1964), pp 102-113.
- González Wagner, C., Peña, V., y Ruiz Cabrero, L. A., “La mortalidad infantil en el mundo antiguo: causas biopatológicas y conductas culturalmente pautadas. Consideraciones a propósito del debate sobre la incidencia del infanticidio”, en Villalaín Blanco J. D., Gómez Bellard, C. y Gómez Bellard, F. (eds.), *Actas del II congreso nacional de paleopatología, Valencia, octubre de 1993*, Valencia, 1993, pp. 63-67.
- Goody, J., *Production and Reproduction*, Nueva York, 1976.
- , “The Fission of Domestic Groups among the Lodagaba”, en Goody, J. (ed.), *The Developmental Cycle in Domestic Groups*, Cambridge, Londres, Nueva York-Melbourne, 1978 (ed. orig. 1958), pp. 53-91.
- Gordon, C. H., “Fratriarchy in the Old Testament”, *JBL* 54 (1935), pp. 223-231.
- , “*Erēbu* Marriage”, en Morrison, M. A., Owen, D. I. (eds.), *Studies on the Civilization and Culture of Nuzi and the Hurrians in Honor of Ernest R. Lacheman*, SCCNH 1 (1981), pp. 155-160.
- , “Father’s Sons and Mother’s Daughters: The Problem of Indo-european/Semitic Relationships”, en Arbeitman, Y. L. (ed.), *The Asia Minor Connexion: Studies on*

- the Pre-Greek Languages in Memory of Charles Carter*, Leuven, París, 2000, pp. 77-84.
- Gordon, E. I., "Sumerian Animal Proverbs and Fables: Collection Five", JCS 12 (1958), pp. 1-21 y 43-75.
- , *Sumerian Proverbs. Glimpses of Everyday Life in Ancient Mesopotamia*, Filadelfia, 1959.
- Gough, K., "The Nayers and the Definition of Marriage", en Bohannon, P. y Middleton, J. (eds.), *Marriage, Family and Residence*, Garden City, N.J., 1968, pp. 49-71.
- Grandpierre, V., *Sexe et amour de Sumer à Babylone*, París, 2012.
- Granqvist, H. N., *Birth and Childhood among the Arabs: Studies in a Muhammadan village in Palestine*, Helsinki, 1947.
- Grant, E., "A Supplement Illustrating Ancient Babylonian Business, about 2000 B. C. Text and Plates", en Grant, E., *The Haverford Symposium on Archaeology and the Bible*, New Haven, 1938, pp. 225-245.
- Grauburn, N. (ed.), *Readings in Kinship and Social Structure*, Nueva York, 1971.
- Greengus, S., "Old Babylonian Marriage Ceremonies and Rites", JCS 20 (1966), pp. 55-72.
- , "The Old Babylonian Marriage Contract", JAOS 89 (1969), pp. 505-532.
- , "A Textbook Case of Adultery in Ancient Mesopotamia", HUCA 40-41 (1969-70), pp. 33-40.
- , *Old Babylonian Tablets from Ishchali and Vicinity*, PIHANS 44 (1979).
- , *Studies in Ishchali Documents*, Bi Mes 19 (1986).
- Gronenberg, B., "Towards a Definition of Literariness as Applied to Akkadian Literature", pp. 59-84, en Vogelzang, M. E. y Vanstiphout, H. L. J. (eds.), *Mesopotamian Poetic Language: Sumerian and Akkadian*, CM 6 (1996).
- Grosz, K., "Bridewealth and dowry in Nuzi", en Morrison, M. A., Owen, D. I. (eds.), *Studies on the Civilization and Culture of Nuzi and the Hurrians in Honor of Ernest R. Lacheman*, SCCNH 1 (1981), pp. 161-182.
- , "Daughters adopted as Sons at Nuzi and Emar", en Durand, J.-M. (ed.), *La femme dans le Proche-Orient antique*, CRRAI 33, París 7-10 Juillet 1986, París, 1987, pp. 81-86.
- Gruber, M. I., "Breast-Feeding Practices in Biblical Israel and in Old Babylonian Mesopotamia", JANES 19 (1989), pp. 61-83.

- Guenther, A., "A typology of Israelite Marriage: Kinship, Socio-Economic, and Religious Factors", *JOT* 29 (2005), pp. 387-407.
- Guichard, M., "Sim'al, Simaliten", *RLA* 12 (2009-2011), pp. 500-503.
- Guichard, M., y Marti, L., "Purity in Ancient Mesopotamia: The Paleo-Babylonian and Neo-Assyrian Periods", en Frevel, C. y Nihan, C. (eds.), *Purity and the Forming of Religious Traditions in the Ancient Mediterranean World and Ancient Judaism*, Leiden, Boston, 2013, pp. 47-113.
- Gurney, O. R., "The Sultantepe Tablets (continued) V. The Tale of the Poor Man of Nippur", *An St* 6 (1956), pp. 145-164.
- , "A case of Conjugal Desertion", Van Driel, G., Krispijn, T. J. H., Stol, M. y Veenhof, K. R. (eds.), *Zikir Šumim. Assyriological Studies Presented to F.R. Kraus on the Occasion of his Seventieth Birthday*, Leiden, 1982, pp. 91-94.
- , *The Middle Babylonian Legal and Economic Texts from Ur*, Oxford, 1983.
- Gurney, O. y Finkelstein, J., *The Sultantepe Tablets, I/II*, Londres, 1957/1964.
- Hallo, W. W., "The Slandered Bride", en Oppenheim, L., *Studies Presented to A. Leo Oppenheim*, Chicago, 1964, pp. 95-105.
- Hansen, D. P., "Lagaš", *RLA* 6 (1980-1983), pp. 422-430.
- Harper, R. F., *Assyrian and Babylonian Letters*, Chicago, 1892-1914.
- Harris, M., *Introducción a la antropología general (Nueva edición revisada y ampliada)*, Madrid, 1992, (ed. orig. 1981).
- Harris, M. y Ross, E. B., *Muerte, sexo y fecundidad. La regulación demográfica en las sociedades preindustriales y en desarrollo*, Madrid, 1987.
- Harris, R., "The archive of the Sin Temple in Khafajah (Tutub)", *JCS* 9 (1955), pp. 31-88 y 91-120.
- , "The Organization and Administration of the Cloister in Ancient Babylonia", *JESHO* 6 (1963), pp. 121-157.
- , "The Journey of the Divine Weapon", en Güterbock, H.G. y Jacobsen, T. (eds.), *Studies in Honor of Benno Landsberger on his Seventy-Fifth Birthday. April 21, 1965*, *AS* 16 (1965), pp. 217-224.
- , "The Case of Three Babylonian Marriage Contracts", *JNES* 33 (1974), pp. 363-369.
- , *Ancient Sippar. A demographic Study of an Old Babylonian City (1894-1595 B.C.)*, *PIHANS* 36 (1975).

- , *Gender and Aging in Mesopotamia, The Gilgamesh Epic and Other Ancient Literature*, Norman, Oklahoma, 2000.
- Heeßel, N.P., *Babylonisch-assyrische Diagnostik*, AOAT 43 (2000).
- Heinrich, “Haus”, RLA 4 (1972-1975), pp. 176-220.
- Heltzer, M., “Dishonest Behavior of Sons towards Parents in Ancient Western Asia”, AoF 25 (1998), pp. 285-288.
- Herdner, A., “Sur les noms de parenté en ugaritique”, GLECS VI (1951-1954), pp. 67-68.
- Hill, H. D., Jacobsen, T. y Delougaz, P., *Old Babylonian Public Buildings in the Diyala Region*, OIP 98 (1990).
- Hinke, W. J., *Selected Babylonian Kudurru Inscriptions*, Semitic Study Series 14 (1911).
- Hoffner, H. A., “Symbols for Masculinity and Feminity: Their Use in Ancient near Eastern Sympathetic Magic Rituals”, JBL 85 (1966), pp. 326-334.
- Huehnergard, J., “Five Tablets from the Vicinity of Emar”, RA 77 (1983), pp. 11-43.
- Hussey, M. I., “A Conveyance of Land Dated in the Reign of Ellil-bâni”, JCS 36 (1936), pp. 34-36.
- Jacobsen, T., *Toward the Image of Tammuz and Other Essays on Mesopotamian History and Culture*, Cambridge, 1970.
- , *The Treasures of Darkness. A History of Mesopotamian Religion*, New Haven, Londres, 1976.
- , “Death in Mesopotamia (Abstract)”, en Alster, B. (ed.), *Death in Mesopotamia*, CRRAI 26, Copenhagen July 1979, Mesopotamia 8 (1980), pp. 19-24.
- , “A Maidenly Inanna”, JANES 22 (1993), pp. 63-68.
- Jankowska, N. B., “Communal Self-Government and the King of the State of Arrapha”, JESHO 12 (1969), pp. 233-283.
- , “Extended Family Commune and Civil Self-Government in Arrapha in the Fifteenth-Fourteenth Century B. C.”, en Diakonoff, I. M. (ed.), *Ancient Mesopotamia. Socio-Economic History. A Collection of Studies by Soviet Scholars*, “Nauka”, Moscú, 1969, pp. 235-252.
- , “The Role of the Extended Family in the Economic Life of the Kingdom of Arrapha”, Oikumene 5 (1986), pp. 34-42.
- Janssen, C., “Samsu-iluna and the Hungry Nadītums”, NAPR 5 (1991), pp. 3-40.

- , “Inanna-mansum et ses fils: relation d’une succession turbulente dans les archives d’Ur-Utu”, *RA* 86 (1992), pp. 22-29.
- , *De brieven van het Ur-Utu archief*, PhD dissertation, University of Ghent, 1993.
- , “When the house is on fire and the children are gone”, en Veenhof, K. R. (ed.), *Houses and Households in Ancient Mesopotamia, CRRAI 40, Leiden, July 5-8, 1993*, *PIHANS* 78 (1996), pp. 237-246.
- , “The Guard Who Molested Gentlemen... A Letter *ana awilē*, from the Ur-Utu Archive”, en Boyd, T., Bretschneider, J., Goddeeris, A., Hameeuw, H., Jans, G. y Tavernier, J., *The Ancient Near East, A Life! Festschrift Karel Van Lerberghe*, *OLA* 220 (2012), pp. 281-296.
- Janssen, C., Gasche, H. y Tanret, M., “Du chantier à la tablette. Ur-Utu et l’histoire de sa maison à Sippar-Amnānum”, en Gasche, H., Tanret, M., Janssen, C. y Degraeve, A., *Cinquante-deux réflexions sur le Proche-Orient Ancien. Offertes en Hommage à Léon de Meyer*, *MHEO* 2 (1994), pp. 91-124.
- Jaques, M., *Le vocabulaire des sentiments dans les textes sumériens. Recherche sur le lexique sumérien et akkadien*, *AOAT* 332 (2006).
- Jean, C.-F., “Nouveaux contrats de Larsa”, *RA* 26 (1929), pp. 101-114.
- , *Lettres diverses transcrites et traduites*, *ARM* 2 (1950).
- Joannès, F., *Archives de Borsippa. La famille Ea-ilûta-bâni. Étude d’un lot d’archives familiales en Babylonie du VIII^e au Ve siècle av. J.-C.*, Ginebra, 1989.
- , “Histoire de Harâdum à l’époque paléo-babylonienne”, en Kepinski-Lecomte, C., *Haradum I. Une ville nouvelle sur le Moyen-Euphrate (XVIII^e-XVII^e siècles av. J.-C.)*, Paris, 1992, pp. 30-36.
- (ed.), *Rendre la justice en Mésopotamie. Archives judiciaires du Proche-Orient ancien (III^e-I^{er} millénaires avant J.-C.)*, Saint-Denis, 2000.
- Johns, C. H. W., *Assyrian Deeds and Documents*, Cambridge, 1898-1923.
- Junko Yanagisako, S. y Fishburne Collier, J., “Hacia un análisis unificado del género y el parentesco”, en Parkin, R. y Stone, L. (eds.), *Atropología del parentesco y de la familia*, Madrid, 2007, pp. 461-491.
- Jursa, M., “Zu Edubba 1, 10”, *NABU* 1994/65.
- , “‘Als König Abi-ešuh Gerechte Ordnung Hergestellt hatt’: Eine Bemerkenswerte Altbabylonische Prozessurkunde”, *RA* 91 (1997), pp. 135-145.
- Justel, J., “El divorcio del rey ‘Ammitamru II de Ugarit en el contexto matrimonial de Siria en el Bronce Tardío”, en Justel, J. J., Solans, B. E., Vita, J. P. y Zamora, J. Á.,

- Las aguas primigenias: El Próximo Oriente Antiguo como fuente de civilización*, Zaragoza, 2007, pp. 439-455.
- , “L’adoption matrimoniale à Emar (Syrie, XIIIe s. Av. J.-C.)”, RHD 86 (2008), pp. 1-19.
- , “La formule *ana muḫḫiši uttēr* comme expression de la ‘dot indirecte’ à Emar”, NABU 2008/4.
- , “The Rights of a Concubine’s Descendants in the Ancient Near East”, RIDA 60 (2013), pp. 13-36.
- Justel Vicente, D., *Niños en la Antigüedad: estudios sobre la infancia en el Mediterráneo antiguo*, Zaragoza, 2012.
- Kalla, G., “Das altbabylonische Wohnhaus und seine Struktur nach philologischen Quellen”, en Veenhof, K. R. (ed.), *Houses and Households in Ancient Mesopotamia*, CRRAI 40, Leiden, July 5-8, 1993, PIHANS 78 (1996), pp. 247-256.
- , “Die Geschichte der Entdeckung der altbabylonischen Sippar-Archive”, ZA 89 (1999), pp. 201-226.
- Kärger, B. y Minx, S., “Sutäer”, RLA 13 (2011-2013), pp. 365-369.
- Katz, D., “Tod. A”, RLA 14 (2014), pp. 70-75.
- Keesing, R., *Kin Groups and Social Structure*, Nueva York, 1975.
- Kepinski-Lecompte, C., *Haradum I. Une ville nouvelle sur le Moyen-Euphrate (XVIII^e-XVII^e siècles av. J.-C.)*, París, 1992.
- , “Spatial occupation of a new town: Haradum (Iraqi Middle Euphrates, 18th-17th centuries B.C.)”, en Veenhof, K. R. (ed.), *Houses and Households in Ancient Mesopotamia*, CRRAI 40, Leiden, July 5-8, 1993, PIHANS 78 (1996), pp. 191-196.
- Kessler, K., “Urukäische Familien versus babylonische Familien”, AoF 31 (2004), pp. 237-262.
- Kienast, B., *Die altbabylonischen Briefe und Urkunden aus Kisurra*, FAOS 2/1 (1978).
- Kilmer, A. D., “Tablet of *malku* = *šarru* together with Its Explicit Version”, JAOS 83 (1963), pp. 421-446.
- , “The Mesopotamian Concept of Overpopulation and Its Solution in the Mythology”, Or NS (1972), pp. 160-177.
- King, L. W., *Babylonian Magic and Sorcery*, Londres, 1896.
- , *The Letters and Inscriptions of Hammurabi*, Londres 1889-1900.

- , *Babylonian Boundary Stones and Memorial Tablets in the British Museum*, Londres, 1912.
- Klein, J. y Sharlach, T. M., “A Collection of Model Court Cases from Old Babylonian Nippur (CBS 11324)”, *ZA* 97 (2007), pp. 1-25.
- Klengel, H., “Drei altbabylonische Urkunden Bertreffend Felder von Ugbabtum-Priesterinnen”, *JCS* 23 (1970), pp. 124-129.
- , “Untersuchungen zu den sozialen Verhältnissen im altbabylonischen Dilbat”, *AoF* 4 (1976), pp. 63-110.
- , “Bemerkungen zu den altbabylonischen Rechtsurkunden und Wirtschaftstexten aus Babylon (VS 22:1-82)”, *AoF* 10 (1983), pp. 5-48.
- , “Altbabylonische Texte aus Babylon. Eine Nachlese zu VS 22”, *AoF* 11 (1984), pp. 92-109.
- , “Non-Slave Labor in the Old Babylonian Period: The Basic Outlines”, en Powell, M. A. (ed.), *Labor in the Ancient Near East*, *AOS* 68 (1987), pp. 159-166.
- Klock-Fontanille, I., “From Hattians to Hittites: Some Reflections about Traces of Matrilinearity in Hittite Tradition”, en Taracha, P. (ed.) *Proceedings of the Eighth International Congress of Hittitology, Warsaw 2011*, Varsovia, 2014, pp. 404-421.
- Kohler, J. y Peiser, F. E., *Hammurabi's Gesetz. Band 1*, Leipzig, 1904
- Kohler, J. y Ungnad, A., *Hammurabi's Gesetz. Band 2-5*, Leipzig, 1909-1911.
- Kornfeld, W., “L'adultere dans l'orient antique”, *Revue Biblique* 57 (1950), pp. 92-109.
- Köcher, F., *Die babylonisch-assyrische Medizin in Texten und Untersuchungen*, Berlin, 1963.
- Koschaker, P., “Fratriarchat, Hausgemeinschaft und Mutterrecht in Keilschriftrechten”, *ZA* 41 (1939), pp. 1-84.
- Koschaker, P. y Ungnad, *Hammurabi's Gesetz. Band 6*, Leipzig, 1923.
- Koshurnikov, S., “Prices and types of constructed city lots in the Old Babylonian period”, en Veenhof, K. R. (ed.), *Houses and Households in Ancient Mesopotamia, CRRAI 40, Leiden, July 5-8, 1993*, *PIHANS* 78 (1996), pp. 257-260.
- Koshurnikov, S. y Yoffee, N., “Old Babylonian Tablets from Dilbat in the Ashmolean Museum”, *Iraq* 48 (1986), pp. 117-130.
- Kovacs, M. G., *The Epic of Gilgamesh*, Stanford, 1990.
- Kramer, S. M., “Inanna's Descent Continued and Revised”, *JCS* 5 (1951) pp. 1-17.

- , *La historia empieza en Sumer*, Barcelona, 1978 (ed. orig. 1956).
- Kraus, F. R., “Nippur und Isin nach altbabylonischen Rechtsurkunden”, *JCS* 3 (1951), pp. 1-288.
- , “Neue Rechtsurkunden der albabylonischen Zeit. Bemerkungen zu *Ur Excavations Texts* 5”, *WO* 2 (1955), pp. 120-136.
- , “Briefschreibübungen in albabylonischen Schulunterricht”, *JEOL* 16 (1959-62), pp. 16-39.
- , *Briefe aus dem British Museum (CT 43 und 44)*, *AbB* 1 (1964).
- , “Von altnesopotamischem Erbrecht, ein Vortrag”, en Brugman J., David, M., Kraus, F. R., Pestman, P. W. y Van der Valk, M. H., *Essays on Oriental Laws of Succession*, Leiden, 1969, pp. 1-17.
- , “Erbrechtliche Terminologie im alten Mesopotamien, mit einem kritischen Beitrage von B. Landsberger”, en Brugman J., David, M., Kraus, F. R., Pestman, P. W. y Van der Valk, M. H., *Essays on Oriental Laws of Succession*, Leiden, 1969, pp. 18-57.
- , *Briefe aus dem Istanbuler Museum*, *AbB* 5 (1972).
- , *Vom mesopotamischen Menschen der altbabylonischen Zeit und seiner Welt*, Amsterdam, Londres, 1973.
- , *Briefe aus dem British Museum (CT 52)*, *AbB* 7 (1977).
- , *Königliche Verfügungen in Altbabylonischer Zeit*, Leiden, 1984.
- , *Briefe aus kleineren Westeuropäischen Sammlungen*, *AbB* 10 (1985).
- Kraus, F. R. y Klengel, H., “Spät-altbabylonische Briefe aus Babylon (VS 22: 83-92)”, *AoF* 10 (1983), pp. 49-63.
- Kroeber, A. L., “Basic and Secondary Patterns of Social Structure”, *Journal of the Royal Anthropological Institute* 67 (1938), pp. 299-309.
- Kupper, J.-R., “Lettres de Kiš”, *RA* 53 (1959), pp. 19-38.
- , *Lettres royales du temps de Zimri-Lim*, *ARM* 28 (1998).
- Knudtzon, J. A., *Die El-Amarna-Tafeln*, Leipzig, 1915.
- Kwasman, T. y Parpola, S., *Legal Transactions of the Royal Court of Niniveh. Part 1. Tiglath Pilesser III Through Esarhaddon*, *SAA* 6 (1991).
- Labat, R., *Manuel d'épigraphie akkadienne*, París, 6ª edición, 1988 (ed. orig. 1948).

- , “Les noms de parenté en akkadien”, GLECS 6 (1951-1954), pp. 38-41.
- Lacaille, A. D., “Infant Feeding-Bottles in Prehistoric Times”, *Proceedings of the Royal Society of Medicine* 43 (1950), pp. 565-568.
- Læssøe, J., *The Shemshāra Tablets. A preliminary Report*, Copenhagen, 1959.
- , *Studies on the Assyrian Ritual and Series bît rimki*, Copenhagen, 1955.
- Lafont, B., “Quelques nouvelles tablettes dans les collections américaines”, *RA* 86 (1992), pp. 97-111.
- Lafont, S., “Le roi, le juge et l'étranger à Mari et dans la Bible”, *RA* 92 (1998), pp. 161-181.
- , *Femmes, Droit et Justice dans l'Antiquité orientale. Contribution à l'étude du droit pénal au Proche-Orient ancien*, OBO 165 (1999).
- Lafont, B., y Westbrook, R., “Neo-Sumerian Period (Ur III)”, en Westbrook, R., *A History of Ancient Near Eastern Law*, Leiden, 2003, pp. 183-225.
- Lambert, W. G., “Ancestors, Authors, and Canonicity”, *JCS* 11 (1957), pp. 1-14.
- , *Babylonian Wisdom Literature*, Oxford, 1960.
- , “De quelques noms de parenté dans les langues mésopotamiennes”, GLECS 9 (1960-1963), pp. 52-54.
- , “Enmeduranki and Related Matters”, *JCS* 21 (1967), pp. 126-138.
- , “Dingir.šà.dib.ba Incantations”, *JNES* 33 (1974), pp. 267-322.
- , “A Babylonian Prayer to Anūna”, en Behrens, H., Loding, D. y Roth, M. T., *dumu-e2-dub-ba-a: Studies in Honor of Ake W. Sjöberg*, Filadelfia, 1989, pp. 321-336.
- , “Exiles and deportees: a third category”, en Nicolle, C. (ed.), *Nomades et sédentaires dans le Proche-Orient Ancien, CRRAI 46, Paris, 10-13 juillet 2000*, Amurru 3 (2004), pp. 213-216.
- Lambert, W. G. y Millard, A. R., *Atra-ḥasīs. The Babylonian Story of the Flood*, Oxford, 1969.
- Landsberger, B., *Die Serie ana ittišu*, MSL 1 (1937).
- , *The Series ḪAR.ra=ḫubullu. Tablets I-IV*, MSL 5 (1957).
- , “Scribal Concepts of Education,” en Kraeling y Adams, R. M., *City Invincible*, Chicago, 1960, pp. 94-123.

- , “Jungfräulichkeit: ein Beitrag zum Thema ‘Beilarger und Eheschliessung’”, en Ankum, J. A., Feenstra, R. y Leemans, W. F., (eds.), *Symbolae iuridicae et historicae Martino David dedicatae. Tomus Alter. Iura Orientis Antiqui*, Leiden, 1968, pp. 41-105.
- Landsberger, B. (Reiner, E. y Civil, M. eds.), *The Series lú=ša and Related Texts*, MSL 12 (1969).
- Laribi-Glaudiel, S., “Une lecture anthropologique des rites de naissance mesopotamiens”, en Mouton, A. y Patrier, J., *Life, Death, and Coming of Age in Antiquity: Individual Rites of Passage in the Ancient Near East and Adjacent Regions*, PIHANS 124 (2014), pp. 211-230.
- Lau, R. J. y Langdon, S., *The Annals of Ashurbanipal*, Semitic Study Series 2 (1903).
- Lautner, J. G., *Altbabylonische Personenmiete und Erntearbeiterverträge*, Leiden, 1936.
- , *Die richterliche Entscheidung und die Streitbeendigung im altbabylonischen Prozessrechte*, Leipzig, 1970 (ed. orig. 1922).
- Leach, E. R., *Rethinking Anthropology*, Northampton, 1966 (ed. orig. 1961).
- , “Poliandry, Inheritance, and the Definition of Marriage, with Particular Reference to Sinhalese Customary Law”, en Bohannan, P. y Middleton, J., *Marriage, Family, and Residence*, Garden City, 1968, pp. 73-83.
- Lebeau, M. “Les maisons de Melebiya. Approche fonctionnelle de l'habitat privé au III^e millénaire av. notre ère en Haute Mésopotamie”, en Veenhof, K. R. (ed.), *Houses and Households in Ancient Mesopotamia*, CRRAI 40, Leiden, July 5-8, 1993, PIHANS 78 (1996), pp. 129-136.
- Leemans, W. F., *Legal and Administrative Documents of the Time of Hammurabi and Samsuiluna (Mainly from Lagaba)*, SLB 3/1 (1960).
- , *Foreign Trade in the Old Babylonian Period*, Leiden, 1960.
- , “The Family in the Economic Life of the Old Babylonian Period”, *Oikumene* 5 (1986), pp. 15-22.
- , “Textes paléo-babyloniens commençant par une liste de personnes”, en Charpin, D. y Joannès, F. (eds.), *Marchands, diplomates et empereurs. Études sur la civilisation mésopotamienne offertes à Paul Garelli*, París, 1991, pp. 307-330.
- Leichty, E., “Feet of Clay”, en Behrens, H., Loding, D. y Roth, M. T., *dumu-e2-dub-ba-a: Studies in Honor of Ake W. Sjöberg*, Filadelfia, 1989, pp. 349-356.
- Leick, G., *Sex and Eroticism in Mesopotamian Literature*, Londres, 1994.
- LePlay, *Les Mélouga*, 1857.

- Lerner, G., *La creación del patriarcado*, Barcelona, 1990 (ed. orig. 1986).
- Lévi-Strauss, C., *Las estructuras elementales del parentesco*, Barcelona, 1993, (ed. orig. 1949).
- , “La familia”, en Lévi-Strauss, C., Spiro, M. E. y Gough, K., *Polémica sobre el origen y la universalidad de la familia*, Barcelona, 1974, pp. 7-49.
- Levinson, D. y Malone, M., *Toward Explaining Human Culture*, New Haven, 1980.
- Lévy, M. L., *Déchiffrer la démographie*, París, 1997.
- Lie, A. G., *The Inscriptions of Sargon II, King of Assyria*, París, 1929.
- Lieberman, S. J., “The Years of Damiq-ilishu, king of Isin”, *RA* 76 (1982), pp. 97-117.
- Linton, R., “The Natural History of the Family”, en Anshen, R. (ed.), *The Family: Its Function and Destiny*, Nueva York, 1959, pp. 30-52.
- Lion, B., “Les enfants des familles déportées de Mésopotamie du nord à Mari en ZL 11”, en Lion, B., Michel, C. y Villard, P. (ed.), *Enfance et éducation dans le Proche-Orient ancien*, *Ktèma* 22 (1997), pp. 109-118.
- , “Les familles royales et les artisans déportés à Mari en ZL 12”, en Nicolle, C. (ed.), *Nomades et sédentaires dans le Proche-Orient Ancien*, *CRRAI* 46, Paris, 10-13 juillet 2000, *Amurru* 3 (2004), pp. 217-224.
- , “L’armée d’après la documentation de Nuzi”, en Abrahams, P. y Battini, L. (eds.), *Les armées du Proche-Orient ancien (IIIe-Ier mill. av. J. -C.)*, *BAR IS* 1855 (2008), pp. 71-82.
- Lion, B., Michel, C. y Villard, P. (ed.), *Enfance et éducation dans le Proche-Orient ancien*, *Ktèma* 22 (1997).
- Lipin, L. A., “The Assyrian Family in the Second Half of the Second Millenium B.C.”, *Cahiers d’Histoire Mondiale* 6 (1960), pp. 628-643.
- Liverani, M., *Prestige and Interest. International Relations in the Near East ca. 1600-1100 B. C.*, Padova, 1990.
- , *International Relations in the Ancient Near East, 1600-1100 b.C.*, Londres, 2001.
- , “Stadt”, *RLA* 13 (2011-2013), pp. 50-74.
- Llop, J., “The Families in the Middle Assyrian Administrative Texts from the “Big Silos” of Assur (Assur M 8)”, *CRRAI* 55 (2009), pp. 443-455.
- López-Grande, M. J., “Evocaciones a las diosas nutricias, a la leche materna y al nacimiento en recipientes rituales hallados en la necrópolis de Dra Abu el-Naga”,

- en Agud, A. (*et. alt.*), *Séptimo Centenario de los estudios orientales en Salamanca*, Salamanca, 2012, pp. 39-50.
- Loretz, O., *Textes aus Chagar Bazar und Tell Brak*, AOAT 3/1 (1969).
- Lowie, R. H., “A Note on Relationship Terminologies”, *American Anthropologist* NS 30 (1928), pp. 263-267.
- Luckenbill, D. D., “Old Babylonian Letters from Bismya”, *AJSL* 32 (1916), pp.270-292.
- , *The Annals of Sennacherib*, OIP 2 (1924).
- Lutz, H. F., *Legal and Economic Documents from Ashjâly*, UCP 10/1 (1931).
- Madan, T. N., “The Joint Family: a Terminological Classification”, *International Journal of Comparative Sociology* 3 (1962), pp. 7-16.
- Malamat, A., “Longevity: Biblical Concepts and Some Ancient Near Eastern Parallels”, en *CRRAI 28 Wien 6-10 Juli 1981*, AfO 19 (1982), pp. 215-224.
- Mander, P. y Pomponio, F., “Old Babylonian Archive about the Transfer of Personnel”, *JCS* 53 (2001), pp. 35-67.
- Margeron, J.-C., “Les maisons syriennes du néolithique au premier millénaire: quelques remarques sur la documentation et son interprétation”, en Castel, C., al-Maqdissi, M. y Villeneuve, F., *Les maisons dans la Syrie Antique du III^e millénaire aux debuts de l’Islam. Pratiques et représentations de l’espace domestique. Actes du Colloque International, Damas 27-30 juin 1992*, Beirut, 1997, pp. 3-8.
- Matini, G., “Nuove attestazioni di formule di datazione della prima dinastia di Isin”, *NABU* 2011/15.
- Matouš, L., “Les contrats de partage de Larsa provenant des archives d’Iddin-Amurru”, *Ar Or* 17 (1949), pp. 142-173.
- , “Les contrats de vente d’immeubles provenant de Larsa”, *Ar Or* 18 (1950), pp. 11-67.
- Mayer, W. R. y Van Soldt, W. H., “Akkadische Lexikographie: CAD S”, *Or* NS 60 (1991), pp. 109-120.
- Meissner, B., *Beiträge zum Altbabylonischen Privatrecht*, Leipzig, 1893.
- Michel, C., “Propriétés immobilières dans les tablettes paléo-assyriennes”, en Veenhof, K. R. (ed.), *Houses and Households in Ancient Mesopotamia*, *CRRAI 40*, Leiden, *July 5-8, 1993*, PIHANS 78 (1996), pp. 285-300.
- Millet Albà, A., “Les noms d’animaux dans l’onomastique des archives de Mari”, *Topoi Sup.* 2 (2000), pp. 477-487.

- , *La population du royaume de Mari à l'époque du roi Zimrî-Lîm d'après les archives du palais de Mari*, Diss. EPHE Paris, 2001.
- , “Le *bābtum* à Mari”, en del Olmo Lete, G., Feliu, L. y Millet Albà, A. (eds.), *Sapal tibnim mu illaku - Studies Presented to Joaquín Sanmartín on the Occasion of his 65th Birthday*, AuOr Sup. 22 (2006), pp. 303-313.
- , “La localisation des terroirs benjaminites du royaume de Mari”, en Nicolle, C. (ed.), *Nomades et sédentaires dans le Proche-Orient Ancien, CRRAI 46, Paris, 10-13 juillet 2000*, Amurru 3 (2004), pp. 225-234.
- Molina, M., “Court Records from Umma”, en Kleinerman, A. y Sasson, J. M. (eds.), *“Why Should Someone Knows Something Conceal It?” Cuneiform Studies in Honor of David I. Owen on His 70th Birthday*, Bethesda, Maryland, 2010, pp. 201- 217.
- Morgan, L. H., “L'Origen del sistema classificatori de parentiu”, en Salazar, C., “Les paraules i les coses o la imaginació antropològica de Lewis H. Morgan”, Barcelona, 1997, pp. 7- 42.
- Mouton, A. y Patrier, J., *Life, Death, and Coming of Age in Antiquity: Individual Rites of Passage in the Ancient Near East and Adjacent Regions*, PIHANS 124 (2014).
- Muhamed, A. K., *Old Babylonian Cuneiform Texts from the Hamrin Basin. Tell Haddad, Edubba 1* (1992).
- Muller, B., “Les maquettes architecturales: reflet de l'habitat domestique?”, en Veenhof, K. R. (ed.), *Houses and Households in Ancient Mesopotamia, CRRAI 40, Leiden, July 5-8, 1993*, PIHANS 78 (1996), pp. 39-53.
- Mullo Weir, C. J., “An Unpublished *Bît Rimki* Duplicate”, JRAS 1936, pp. 581-594.
- Murdock, G. P., *Social Structure*, Nueva York, 1965, (ed. orig. 1949).
- , *Ethnographic Atlas*, Pittsburgh, 1967.
- Murphy, M. D., *A Kinship Glossary: Symbols, Terms, and Concepts* ANT 436 (Social structure, last revision fall 2001)
- Nadali, D. y Vidal, J., *The Other Face of the Battle. The impact of War on Civilians in the Ancient Near East*, AOAT 413 (2014).
- Nagy, A. A., “Comment retrouver l'honneur perdu? Faux témoins et victimes de calomnie dans les systèmes judiciaires du Proche-Orient ancien”, en Prescendi, F. y Nagy, A. A. (eds.), *Victimes au féminin*, Génova, 2001, pp. 83- 100.
- Naroll, “Floor Area and Settlement Population”, *American Antiquity* 27 (1962), pp. 587-589.
- Naroll, R., “Introduction”, en Naroll, R., y Naroll, F., *Main Currents in Anthropology*, Englewood Cliffs, 1973, pp. 1-23.

- Nash, J., *Matriliney and Modernization: The Nagovisi of South Bougainville*, Port Moresby, Canberra, 1974.
- Neufeld, E., *Ancient Hebrew Marriage Laws with Special References to General Semitic Laws and Customs*, Londres, 1944.
- Nielsen, J. P., *Sons and Descendants. A social History of Kin Groups and Family Names in the Early Neo-Babylonian Period, 747-626 B.C.*, Leiden, Boston, 2011.
- Nimkoff, M. F., *Comparative Family Systems*, Boston, 1965.
- Nimkoff, M. F. y Middleton, R., "Types of Family and Types of Economy", *American Journal of Sociology* 66 (1960), pp. 215-225.
- Nissinen, M., *Homoeroticism in the Biblical World. A Historical Perspective*, Minneapolis, 1998.
- Oded, B., *Mass Deportations and Deportees in the Neo-Assyrian Empire*, Wiesbaden, 1979.
- Ogburn, W. F. y Nimkoff, M. F., *Sociología*, Madrid, 1979 (ed. orig. 1964).
- Okoye, J. C., "Sarah and Hagar: Genesis 16 and 21", *JSOT* 32 (2007), pp. 163-175.
- Oliver, J., *Biografía de Lot i altres proses*, Barcelona, 1993 (ed. orig. 1963).
- Ormsby, D. L., "An Old Babylonian Business Archive of Historical Interest", *JCS* 24 (1071-1972), pp. 89-99.
- Parpola, S., *Letters from Assyrian and Babylonian Scholars*, SAA 10 (1993).
- , *The Standard Babylonian Epic of Gilgamesh*, SAACT 1 (1997).
- Paul, S. M., "Adoption Formulae: A Study of Cuneiform and Biblical Legal Clauses", *Maarav* 2/2 (1980), pp. 173-185.
- Peiser, F. E., *Babylonische Verträge des Berliner Museums*, Berlín, 1890.
- Petschow, H. P. H., "Inzest", *RLA* 5 (1976-1980), pp. 144-150.
- Pettinato, G., *Die Ölwahrsagung bei den Babylonien*, Roma, 1966.
- Pfälzner, P., "Activity and the social organization of third millennium B.C. households", en Veenhof, K. R. (ed.), *Houses and Households in Ancient Mesopotamia*, *CRAI* 40, Leiden, July 5-8, 1993, *PIHANS* 78 (1996), pp. 117-128.
- Pientka, R., *Die Spätalbabylonische Zeit*, Rhema, 1998.
- Pinches, T. G., *Inscribed Babylonian Tablets in the Possession of Sir Henry Peek, Bart*, Londres, 1888.

- Pohl, A., *Neubabylonische Rechtsurkunden*, An Or 8 (1933).
- , *Neubabylonische Rechtsurkunden*, An Or 9 (1934).
- Postgate, J. N., *Early Mesopotamia. Society and Economy at the Dawn of History*, Londres, 1992.
- Powell, “Economy of the Extended family according to Sumerian sources”, *Oikumene* 5 (1986), pp. 9-14.
- Pruzsinszky, R., *Mesopotamian Chronology of the 2nd Millenium B. C. An Introduction to the Textual Evidence and Related Chronological Issues*, Viena, 2009.
- Puhvel, J., “The Meaning and Source of Hittite *šuwaru*”, *JAOS* 101 (1981), pp. 213-214.
- Ranke, H., *Early Babylonian Personal Names from the Published Tablets of the so-Called Hammurabi Dynasty (B.C. 2000)*, Filadelfia, 1905.
- Reguant i Fosas, D., *La mujer no existe. Un simulacro cultural*, Bilbao, 1996.
- Reinhard, M. y Armengaud A., *Historia de la población mundial*, Barcelona, 1965.
- Richardson, S., “‘Their Crowns of Their *bābtum*’: On Wives, Wards, and Witness”, *JAOS* 132 (2012), pp. 623-640.
- Reiner, E., *Šurpu. A collection of Sumerian and Akkadian Incantations*, AfO Beiheft 11 (1970).
- Renger, J., “Untersuchungen zum Priestertum der altbabylonischen Zeit”, *ZA* 59 (1969), pp. 142-143.
- , “Legal Aspects of Sealing in Ancient Mesopotamia”, en Gibson, McG. y Biggs, R. D., *Seals and Sealing in the Ancient Near East*, *Bi Mes* 6 (1977), pp. 75-88.
- Riddle, J. M., “Women’s Medicines in Ancient Jewish Sources: Fertility Enhancers and Inhibitors”, *CM* 36 (2007), pp. 200-214.
- Riftin, A. P., *Die altsumerischen Verwaltungstexte, Publications de la Société Égyptologique à; l’Université de l’État de Leningrd 1*, Leningrado, 1929.
- Rohrlich, R., “State Formation in Sumer and the Subjugation of Women”, *Feminist Studies* 6 (1980), pp. 76-102.
- Römer, T. y Bonjour, L., *L’homosexualité dans le Proche-Orient ancien et la Bible*, Ginebra, 2005.
- Rollet, C., *Introduction à la démographie*, París, 1996.
- Rositani, A., *Rīm-Anum Texts in the British Museum*, *NISABA* 4 (2003).

- Roth, M., “Women in Transition and the *bît mâr banî*”, RA 82 (1988), pp. 131-138.
- , “The Neo-Babylonian Widow”, JCS 43-45 (1991-1993), pp. 1-26.
- , “Law and Gender: A Case Study from Ancient Mesopotamia”, en Matthews, V., Levinson, B., y Frymer-Kensky, T. (eds.), *Gender and Law in the Hebrew Bible and the Ancient Near East*, Londres, Nueva York, 1998, pp. 173–184.
- , “The Slave and the Scoundrel. CBS 10467, A Sumerian Morality Tale?”, JAOS 103 (1983), pp. 275-82.
- , “‘She will die by the iron dagger’. Adultery and neo-babylonian marriage”, JESHO 31 (1988), pp. 186-206.
- , “Age at Marriage and the Household: A Study of Neo-Assyrian and Neo-Babylonian Forms”, CSSH 29 (1987), pp. 715-747.
- , “^fTašmētu-damqat and Daughters”, en Marzahn, J. y Neumann, H. (eds.), *Assyriologica et Semitica. Festschrift für Joachim Oelsner*, AOAT 252 (2000), pp. 387-400.
- , *Babylonian Marriage Agreements, 7th-3rd Centuries B.C.*, AOAT 222 (1989).
- , “Reading Mesopotamian Law Cases PBS 5 100: a Question of Filiation”, JESHO 44 (2001), pp. 245-250.
- , *Law Collections from Mesopotamia and Asia Minor*, Atlanta, Georgia, 1995.
- , “The Material Composition of the Neo-Babylonian Dowry”, AfO 36/37 (1989-1990), pp. 1-55.
- , “The Dowries of the Women of the Itti-Marduk-balatu Family”, JAOS 111 (1991), pp. 19-37.
- Rovira, L., “‘Share Them Out...’ On the Mass Deportation of People according to the Texts of Mari (18th Century B.C.)”, en Nadali, D. y Vidal, J., *The Other Face of the Battle. The impact of War on Civilians in the Ancient Near East*, AOAT 413 (2014), pp. 25-36.
- Rutten, M., “Un lot de tablettes de Mananâ”, RA 52 (1958), pp. 208-225.
- , “Un lot de tablettes de Mananâ (suite)”, RA 53 (1959), pp. 77-96.
- , “Un lot de tablettes de Mananâ (suite)”, RA 54 (1960), pp. 19-54.
- Salazar, C., “Les paraules i les coses o la imaginació antropològica de Lewis H. Morgan”, Morgan, L. H., *L'Origen del sistema classificatori de parentiu*, Barcelona, 1997, pp. 7- 42.

- Sanmartín, J., “Expresiones de la religiosidad mesopotámica”, en López, J. y Sanmartín, J., *Mitología y Religión del Oriente Antiguo I. Egipto-Mesopotamia*, Sabadell, 1993, pp. 401-487.
- , *Códigos legales de tradición babilónica*, Barcelona, 1999.
- , *Epopéya de Gilgameš, rey de Uruk*, Barcelona, 2005.
- San Nicolò, M., “Ammenvertrag”, RLA 1 (1932), pp. 96-97.
- , “Blutrache”, RLA 2 (1938), pp. 57-58.
- San Nicolò, M. y Ungnad, A., *Neubabylonische Rechts- und Verwaltungsurkunden, Beiheft zu Band I: Glossar*, Leipzig, 1937.
- Sauren, H., “La contrainte par corps, deux documents méconnus”, *Akkadica* 39 (1984), pp. 10-20.
- Scheffler, H., “Kinship, Descendent, and Alliance”, en Honigman (ed.), *Handbook of Social and Cultural Anthropology*, Chicago, 1977, pp. 747-793.
- , “Sexismo y naturalismo en el estudio de parentesco”, en Parkin, R. y Stone, L. (eds.), *Atropología del parentesco y de la familia*, Madrid, 2007, pp. 493-514.
- Scheil, V., “Nouveau chant sumérien en l’honneur d’Ištar et de Tamûz”, *RA* 8 (1911), pp. 161-171.
- , “Les nourrices en Babylonie et le § 194 du code”, *RA* 11 (1914), pp. 175-182.
- , “Sparsim”, *RA* 25 (1929), pp. 37-49.
- Schneider, D. M., *A Critique of the Study of Kinship*, Ann Arbor, Michigan, 1984.
- Schollmeyer, A. F., *Sumerische-Babylonische Hymnen und Gebete an Šamaš*, Paderborn, 1912.
- Schusky, E. L., *Manual for Kinship Analysis*, Nueva York, 1965.
- Scouflaire, M.-F., “Quelques cas de détentions abusives à l’époque du royaume de Mari”, *Akkadica* 53 (1987), pp. 25-35.
- , “Premières réflexions sur l’organisation des ‘prisons’ dans le royaume de Mari”, en Lebeau, M. y Talon, P., *Reflets des deux fleuves. Volume de Mélanges offerts à André Finet*, *Akkadica Sup.* 6 (1989), pp. 157-160.
- Scurlock, J. A., “Was There a ‘Love-hungry’ *Ēntu*-priestess Named *Ētirtum*?”, *AfO* 36-37 (1989-90), pp. 107-112.
- , *Magico-medical Means of Treating Ghost-induced Illnesses in Ancient Mesopotamia*, *AMD* 3 (2006).

- , “But Was She Raped?: A Veredict Through Comparison”, *NIN* 4 (2003), pp. 61-103.
- , “Soul Emplacements in Ancient Mesopotamian Funerary Rituals”, en Ciruolo, L. y Seidel, J., *Magic and Divination in the Ancient World*, *AMD* 2 (2002), pp. 1-6.
- Scurlock, J. A. y Andersen, B. R., *Diagnoses in Assyrian and Babylonian Medicine*, Urbana, Chicago, 2005.
- Selz, G. J., “Über Mesopotamische Herrschaftskonzepte. Zu den Ursprüngen mesopotamischer Herrscherideologie im 3. Jahrtausend”, en Dietrich, M. y Loretz, O., *Dubšar anta-men: Studien zur Altorientalistik. Festschrift für Willem H. Ph. Römer zur Vollendung seines 70. Lebensjahres, mit Beiträgen von Freunden, Schülern und Kollegen*, *AOAT* 253 (1998), pp. 281-344.
- Seri, A., *Local Power in Old Babylonian Mesopotamia*, Londres, Oakville, 2006.
- Shaw y Raz (eds.), *Cousin Marriages: between Tradition, Genetic Risk and Cultural Change*, Nueva York, 2015.
- Short, R. V., “Breast Feeding”, *Scientific American* 250 (1984), pp. 23-29.
- Silva Castillo, J., “Les offrandes *ana mâliki* (aux ancêtres des rois de Mari)”, en Nicolle, C. (ed.), *Nomades et sédentaires dans le Proche-Orient Ancien, CRRAI 46, Paris, 10-13 juillet 2000*, *Amurru* 3 (2004), pp. 235-239.
- Simmons, S. D., “Early Old Babylonian Tablets from Ḥarmal and Elsewhere”, *JCS* 13 (1959), pp. 71-93 y 105-119.
- , “Early Old Babylonian Tablets from Ḥarmal and Elsewhere”, *JCS* 14 (1960), pp. 23-32, 48-55, 75-87 y 117-125.
- , “Early Old Babylonian Tablets from Ḥarmal and Elsewhere”, *JCS* 15 (1961), pp. 49-58 y 81-83.
- Sjöberg, A. K., “Zu einigen Verwandtschaftsbezeichnungen mi Sumerischen”, en Edzard, D. O. (ed.), *Heidelberger Studien zum Alten Orient. Adam Falkenstein zum (60. Geburtstag) 17. Sept. 1966*, Wiesbaden, 1967, pp. 201-231.
- Sjöberg, A. W., “‘He is a Good Seed of a Dog’ and ‘Engardu, The Fool’”, *JCS* 24 (1972), pp. 107-119.
- , “Der Vater und sein missratener Sohn”, *JCS* 25 (1973), pp. 105-169.
- , “The Old Babylonian Edubba”, en Lieberman, S. J. (ed.), *Sumerological Studies in Honor of Thorkild Jacobsen on his Seventieth Birthday*, *AS* 20 (1975), pp. 159-179.
- Skaist, A., “The Authority of the Brother at Arrapha and Nuzi”, *JSOT* 89 (1969), pp. 10-17.

- , “Levirat”, RLA 6 (1980-1983), pp. 605-608.
- , *The Old Babylonian Loan Contract. Its History and Geography*, Jerusalén, 1994.
- Small, M., *Nuestros hijos y nosotros*, Buenos Aires, 1999.
- Sollberger, E., “Thirty-two dated tablets from the Reign of Abī-ešulḫ”, JCS 5 (1951), pp. 77-97.
- Sommerfeld, W., *Der Aufstieg Marduks. Die Stellung Marduks in der babylonischen Religion des zweiten Jahrtausends v. Chr.*, AOAT 213 (1982).
- , “Untersuchungen zur Geschichte von Kisurra”, ZA 73 (1983), pp. 204-231
- Spada, G., “Two Old Babylonian Model Contracts”, CDLJ 2014/2.
- Speiser, E. A., “New Kirkuk Documents relating to Family Laws”, AASOR 10 (1928-29), pp. 1-73.
- Spiro, M. E., “¿Es universal la familia?”, en Lévi-Strauss, C., Spiro, M. E. y Gough, K., *Polémica sobre el origen y la universalidad de la familia*, Barcelona, 1974, pp. 50-73.
- Stamm, J. J., *Die akkadische Namengebung*, Leipzig, 1939.
- Steele F. R., *The Code of Lipit-Ishtar*, Filadelfia, 1948.
- Steinkeller, P. y Hudson, M., *Labor in the Ancient World* 5, (2015), pp. 26-30.
- Stol, M., recensión a Walters, S. D., *Water for Larsa: An Old Babylonian Archive Dealing with Irrigation*, New Haven, Londres, 1970, Bi Or 28 (1971), pp. 365-369.
- , *Studies in Old Babylonian History*, PIHANS 40 (1976).
- , *Letters from Yale*, AbB 9 (1981).
- , *Letters from Collections in Philadelphia, Chicago and Berkeley*, AbB 11 (1986).
- , “Die Übernahme eines Nachlasses”, AoF 24 (1997), pp. 68-74.
- , recensión a Bourzanel, E. y Poly, J.-P. (eds.), *Les féodalités (Histoire générale des systèmes politiques*, París, 1998, Bi Or 56 (1999), pp. 671-672.
- , *Birth in Babylonia and the Bible: Its Mediterranean Setting*, CM 14 (2000).
- , “Ration”, RLA 11 (2006-2008), pp. 264-269.
- Stone, E. C., “Houses, Households and Neighbourhoods in the Old Babylonian Period: the Role of Extended Families”, en Veenhof, K. R. (ed.), *Houses and Households*

- in Ancient Mesopotamia, CRRAI 40, Leiden, July 5-8, 1993, PIHANS 78 (1996), pp. 229-235.*
- , “Texts, Architecture and Ethnographic Analogy : Patterns of Residence in Old Babylonian Nippur”, *Iraq* 43 (1981), pp. 19-34.
- , *Nippur Neighborhoods*, SAOC 44 (1987).
- Stone, E. C. y Owen, D. I., *Adoption in Old Babylonian Nippur and the Archive of Mannum-mešu-lišsur*, Winona Lake, 1991.
- Stone, E. C. y Zimanski, P., *The Anatomy of a Mesopotamian City: Survey and Soundings at Mashkan-shapir*, Winona Lake, Indiana, 2004.
- Strassmaier, J. N., *Inschriften von Nabonidus, König von Babylon (555-538 v. Chr.)*, Leipzig, 1889.
- Streck, M. *Assurbanipal und die letzten assyrischen Könige bis zum Untergange Niniveh's*, Leipzig, 1916.
- , “Nomaden”, *RLA* 9 (1998-2001), pp. 591-595.
- , “Zwischen Weide, Dorf und Stadt: sozio-ökonomische Strukturen des amurritischen Nomadismus am Mittleren Euphrat”, *BagM* 33 (2002), pp. 155-209.
- , “Schimpfwort”, *RLA* 12 (2009-211), pp. 189-191.
- , “Sippe”, *RLA* 12 (2009-2011), pp. 547-550.
- Streck, M. P. y Wasserman, N., *Sources of Early Akkadian Literature (SEAL)*, (<http://www.seal.uni-leipzig.de/>), [última consulta: 1-06-2017].
- Szlechter, E., “Les tablettes juridiques datées du règne d’Abī-ešuh conservées au musée d’art et d’histoire de Genève”, *JCS* 7 (1953), pp. 81-99.
- , *Les lois d’Esnunna. Transcription, traduction et commentaire*, París, 1954.
- , *Tablettes Juridiques de la I^{er} Dynastie de Babylonie conservées au Musée d’Art et d’Histoire de Genève*, París, 1958.
- , *Tablettes juridiques et administratives de la III^e Dynastie d’Úr et de la I^{er} Dynastie de Babylonie*, París, 1963.
- , *Les lois sumériennes*, Roma, 1983.
- , “Delits mettant en cause les liens conjugaux et familiaux en droits”, *RIDA* 32 (1985), pp. 69–95.
- Talon, P., *Textes administratifs des salles « Y et Z » du Palais de Mari*, *ARM* 24/1 (1985).

- Tammuz, O., "Two Small Archives from Lagaba", RA 90 (1996), pp. 121-133.
- Tanret, M., *Sippar-Amnanum: The Ur-Utu Archive 2. Per aspera ad astra. L'apprentissage du cunéiforme à Sippar-Amnanum pendant la période paléobabylonienne tardive*, MHET 1/2 (2002).
- , *The Seal of the Sanga*, CM 40 (2009).
- , "Learned, Rich, Famous and Unhappy: Ur-Utu of Sippar", en Radner y Robson (eds.), *The Oxford Handbook of Cuneiform Culture*, Oxford, 2011, pp. 270-287.
- , "Find the Tablet-box... New Aspects of Archive-Keeping in Old Babylonian Sippar-Amnānum", en Van der Spek (ed.), R., *Studies in Ancient Near Eastern World View and Society Presented to Marten Stol*, Bethesda, Maryland, 2008, pp.131-147.
- Tavares, A. "L'almanah hébraïque et l'Almattu des textes akkadiens", en Durand, J.-M. (ed.), *La femme dans le Proche-Orient antique*, CRRAI 33, Paris 7-10 Juillet 1986, Paris, 1987, pp. 155-162.
- Taylor, J., "A quantitative analysis of the Sumerian proverb collections", en Ebeling, J. y Cunningham, G., *Analysing Literary Sumerian Corpus-based Approaches*, Londres, Oakville, 2007, pp. 273-315.
- The Boston Women's Health Book Collective, *Nuestros cuerpos, nuestras vidas*, Barcelona, 2000.
- Thomsen, M.-L., "The Home of the Fish: A New Interpretation", JCS 27 (1975), pp. 197-234.
- Thureau-Dangin, F., "Un jugement sous Ammi-ditana", RA 7 (1909), pp. 121-127.
- , "Ašduni-erim roi de Kiš", RA 8 (1911), pp. 65-79.
- , "Notes Assyriologiques", RA 19 (1922), pp. 79-90.
- , "La passion du dieu Lillu", RA 19 (1922), pp. 175-185.
- Todd, E., *L'Enfance du monde: structures familiales et développement*, Paris, 1984.
- , *The Explanation of ideology: family structures and social systems*, Oxford, 1985.
- Tournay, R. J. y Shaffer, A., *L'Épopée de Gilgamesh*, LAPO 15 (1994).
- Ungnad A., *Selected Business Documents of the Neo-Babylonian Period*, Semitic Study Series 10 (1908).
- , *Altbabylonische Briefe aus dem Museum zu Philadelphia*, Stuttgart, 1920.
- , "Babylonische Familiennamen", An Or 12 (1935), pp. 319-326.

- Van de Mieroop, M., “The Archive of Balmunamḫe”, *AfO* 34 (1987), pp. 1-29.
- , *Society and Enterprise in Old Babylonian Ur*, Berlin, 1992.
- Van der Toorn, K., *From her Cradle to her Grave. The Role of Religion in the Life of the Israelite and the Babylonian Woman*, Sheffield, 1994.
- , “The Domestic Cult at Emar”, *JCS* 47 (1995), pp. 35-50.
- , “Family Religion in Second Millenium West Asia (Mesopotamia, Emar, Nuzi)”, en Bodel, J. y Olyan, S. M., *Household and Family Religion in Antiquity*, Malden, 2008, pp. 20-36.
- Van Dijk, J. J., *La sagesse suméro-accadienne*, Leiden, 1953.
- , “Textes divers du musee de Bagdad III”, *Sumer* 15 (1959), pp. 5-14.
- , “Neusumerische Gerichtsurkunden in Bagdad”, *ZA* 55 (1962), pp. 70-90.
- Van Driel, G., Krispijn, T. J. H., Stol, M. y Veenhof, K. R. (eds.), *Zikir Šumim. Assyriological Studies Presented to F.R. Kraus on the Occasion of his Seventieth Birthday*, Leiden, 1982.
- Van Egmond, W. S. y Van Soldt W. H. (eds.), *Theory and Practice of Knowledge Transfer. Studies in School Education in the Ancient Near East and Beyond*, PIHANS 121 (2012).
- Van Koopen, F., “Abum-waqar Overseer of the Merchants at Sippar”, *NABU* 1999/80.
- , “Redeeming a Father’s Seal”, en Wunsch, C. (ed.), *Mining the Archives. Festschrift for Christopher Walker on the Occasion of His 60th Birthday*, Dresden, 2002, pp. 147-176.
- Van Lerberghe, K y Voet, G., “A Poor Man of Sippar”, *AoF* 24 (1997), pp. 148-157.
- Van Lerbergue, K. y Voet, G., *Sippar-Amnānum. The Ur-Utu Archive*, MHET 1/1 (1991).
- Van Praag, A., *Droit Matrimonial Assyro-Babylonien*, Amsterdam, 1945.
- Van Prang, E., “Das Archiv des Imgûa”, *ZA* 66 (1976), pp. 1-47.
- Van Soldt, W. H., “Matrilinearität A. In Elam”, *RLA* 7 (1987-1990), pp. 586-588.
- , *Letters in the British Museum. Part 2*, *AbB* 13 (1994).
- Veenhof, K. R., “The Dissolution of an Old Babylonian Marriage According to CT 45, 86”, *RA* 70 (1976), pp. 153-164.
- (ed.), *Houses and Households in Ancient Mesopotamia*, *CRRAI* 40, Leiden, July 5-8, 1993, PIHANS 78 (1996).

- , “Fatherhood is a Matter of Opinion. An Old Babylonian Trial on Filiation and Service Duties”, en Sallaberger, W., Volk, K. y Zgoll, A. (eds.), *Literatur, Politik und Recht in Mesopotamien. Festschrift für Claus Wilcke*, Wiesbaden, 2003, pp. 313-332.
- , “Pfand. B.”, RLA 10 (2003), pp. 443-445.
- , *Letters in the Louvre*, AbB 14 (2005).
- , “Old Assyrian Period”, en Westbrook, R., *A History of Ancient Near Eastern Law*, Leiden, 2003, pp. 431-484.
- , “Redemption of Houses in Assur and Sippar”, en Böck. B. (ed.), *Munuscula Mesopotamica. Festschrift für Johannes Renger*, AOAT 267 (1999), pp. 599-616.
- Veldhuis, N., *Elementary Education at Nippur. The Lists of Trees and Wooden Objects*, Groningen, 1997.
- Villard, P., “Les libérations de personnel de l’année du Trône de Šamaš”, ARM 23 (1984), pp. 476-503.
- Vogelzang, M. E. y Vanstiphout, H. L. J. (eds.), *Mesopotamian Poetic Language: Sumerian and Akkadian*, CM 6 (1996).
- Von Soden, W., *Akkadisches Handwörterbuch*, Wiesbaden, 1959-1981.
- Vorländer, H., *Mein Gott. Die Vorstellungen vom persönlichen Gott im Alten Orient und im Alten Testament*, AOAT 23 (1975)
- Waetzoldt, H., “Compensation of Craft Workers and Officials in the Ur III Period”, en Powell, M. A. (ed.), *Labor in the Ancient Near East*, AOS 68 (1987), pp. 117-142.
- , “Privathäuser: ihre Grösse, Einrichtung und die Zahl der Bewohner”, en Veenhof, K. R. (ed.), *Houses and Households in Ancient Mesopotamia*, CRRAI 40, Leiden, July 5-8, 1993, PIHANS 78 (1996), pp. 145- 152.
- Waetzoldt, H. y Sigrist, M., “Haftung mit Privatvermögen bei Nicht-Erfüllung von Dienstverpflichtungen“, en Cohen, M. E., Snell, D. C., y Weisberg, D. B., *The Tablet and the Scroll: Near Eastern Studies in Honor of William W. Hallo*, Bethesda, Maryland, 1993, pp. 271-280.
- Waerzeggers, C., “Endogamy in Mesopotamia in the Neo-Babylonian Period”, en Wunsch, C. (ed.), *Mining the Archives. Festschrift for Christopher Walker on the Occasion of His 60th Birthday*, Dresden, 2002, pp. 319-342.
- Wasserman, N., “Sprichwort”, RLA 13 (2011-2013), pp. 21-23.
- Waterman, L., “Business Documents of the Hammurapi Period”, AJSL 29 (1913), pp. 145-204 y 288-303.
- , “Business Documents of the Hammurapi Period”, AJSL 30 (1913), pp. 48-73.

- Watson, D. F., "Family", *The Anchor Bible Dictionary* 2, pp. 761-769.
- Westbrook, R., "The Enforcement of Morals in Mesopotamian Law", *JAOS* 104 (1984), pp. 753-756.
- , *Old Babylonian Marriage Law*, AfO 23 Beiheft (1988).
- , "Adultery in Ancient Near East Law", *Revue Biblique* 97 (1990), pp. 542-580.
- , *Property and the Family in Biblical Law*, JSOT Sup. Series 113 (1991).
- , "Mitgift", *RLA* 8 (1993-1997), pp. 273-283.
- , *A History of Ancient Near Eastern Law*, Leiden, 2003.
- , "Polygamie", *RLA* 10 (2003), pp. 600-602.
- Westbrook, R. y Jasnow, R. (eds.), *Security for Debt in Ancient Near Eastern Law*, Leiden, 2001.
- Whiting, R. M. Jr., *Old Babylonian Letters from Tell Asmar*, AS 22 (1987).
- Wilcke, C., "ku-li", *ZA* 59 (1969), pp. 65-99.
- , "Zwei spät-altbabylonische Kaufverträge aus Kiš", en Van Driel, G., Krispijn, T. J. H., Stol, M. y Veenhof, K. R. (eds.), *Zikir Šumim. Assyriological Studies Presented to F.R. Kraus on the Occasion of his Seventieth Birthday*, Leiden, 1982, pp. 398-417.
- , "Familiengründung mi Alten Babylonien", en Müller, E. W. (ed.), *Geschlechtsreife und Legitimation zur Zeugung. Veröffentlichungen des Instituts für Historische Anthropologie* 3, Friburgo, Munich, 1985, pp. 213-317.
- , "Liebesbeschwörungen aus Isin", *ZA* 75 (1985), pp. 188-209.
- , "Early Dinastic and Sargonic Periods", en Westbrook, R., *A History of Ancient Near Eastern Law*, Leiden, 2003, pp. 141-182.
- Wilde, O., *The Picture of Dorian Gray*, 1890.
- Wilhelm, G., "Matrilinearität B. Bei den Hethitern", *RLA* 7 (1987-1990), pp. 588-590.
- Winckler, H., *Die Keilschrifttexte Sargons: nach den Papierabklatschen und Originalen*, Leipzig, 1889.
- Wolf, H. W., *Antropología del Antiguo Testamento*, Salamanca, 1975, (ed. orig. 1973).
- Woolley, L. y Mallowan, M., *Ur Excavations 7: The Old Babylonian Period*, Londres, 1997.

- Wunsch, C., “Die Frauen der Familie Egibi”, *AfO* 42/43 (1995-1996), pp. 33-63.
- , “Du hast meinen Sohn geschlagen!”, en Wunsch, C. (ed.), *Mining the Archives. Festschrift for Christopher Walker on the Occasion of His 60th Birthday*, Dresden, 2002, pp. 355-364.
- , “Metronymika in Babylonien. Frauen als Ahnherrin der Familie”, en del Olmo Lete, G., Feliu, L. y Millet Albà, A. (eds.), *Sapal tibnim mu illaku - Studies Presented to Joaquín Sanmartín on the Occasion of his 65th Birthday*, *AuOr Sup.* 22 (2006), pp. 459-469.
- Yoffee, N., “The Economics of Ritual at Late Old Babylonian Kish”, *JESHO* 41 (1998), pp. 312-343.
- Yuhong, W., *A Political History of Eshnunna, Mari and Assyria*, *Journal of Ancient Civilizations Supplementum* 1 (1994).
- , “Kings of Kazallu and Marad in the early Old Babylonian period”, en Erkanal, H., Donbaz, V. Y Uguroglu, A. (eds.), *CRRAI 34, 6-7 July 1987, Istanbul. Kongreye sunulan bildiriler*, Ankara, 1998, pp. 221-227.
- Yuhong, W. y Dalley, S., “The Origins of the Mananaia Dynasty at Kish, and the Assyrian King List”, *Iraq* 52 (1990), pp. 159-165.
- Ziegler, N., “Les enfants du palais de Mari”, en Lion, B., Michel, C. y Villard, P. (eds.), *Enfance et éducation dans le Proche-Orient Ancien*, *Ktèma* 22 (1997), pp. 45-58.
- , *La population féminine des Palais d'après les Archives Royales de Mari. Le Harem de Zimrî-Lîm*, *FM 4/Mémoires de NABU* 5 (1999).