



**Universidad**  
Zaragoza

Trabajo de Final de Máster

# **OBLIGACIONES DURANTE LA TERCERA DINASTÍA DE UR (2114-2004 a.C.)**

Autor:

Oleksandr Chernenko Suslik

Directora:

Silvia Alfayé Villa

Facultad de Filosofía y Letras/Máster en Mundo Antiguo y Patrimonio Arqueológico

Año 2021-2022.

## **OBLIGACIONES DURANTE LA TERCERA DINASTÍA DE UR 2114-2004 a.C.**

Oleksandr Chernenko Suslik.

Resumen.

El comportamiento humano en sociedad no siempre es fruto del libre albedrío, sino que estructuras ideológicas construidas por la propia humanidad acaban por restringir la actividad de las personas. Esto también era así el durante el período de la tercera dinastía de Ur en Sumer y Acad (2112-2004 a.C.), cuando los habitantes de los territorios controlados por esta dinastía, estaban obligados a realizar ciertas acciones. El objetivo de este trabajo es investigar sobre la tercera dinastía de Ur y extraer de sus características aquellas que supongan la imposición de ciertas obligaciones sobre las personas que vivieron bajo el reinado de esta dinastía.

## **OBLIGATIONS DURING THE THIRD DYNASTY OF UR 2114-2004 BC.**

Abstract.

Human behavior in society is not always the result of free will, but ideological structures built by humanity itself end up restricting people's activity. This was also the case during the period of the third dynasty of Ur in Sumer and Akkad (2112-2004 BC), when the inhabitants of the territories controlled by this dynasty were obliged to perform certain actions. The objective of this work is to investigate the third dynasty of Ur and extract from its characteristics some that suppose the imposition of certain obligations on the people who lived under the reign of this dynasty.

## INDICE

	Página:
I. Introducción . . . . .	4
II. Estado de la cuestión . . . . .	8
III. Contexto histórico . . . . .	12
1-Renacimiento sumerio . . . . .	12
2-Ur-Nammu 2113/2-2095 a.C. . . . .	14
3-Shulgi 2094-2047 a.C. . . . .	18
4-Amar-Sin 2046-2038 a.C. . . . .	24
5-Shu-Sin 2037-2029 a.C. . . . .	26
6-Ibbi-Sin 2028-2004 a.C. . . . .	27
7-Tercera dinastía de Ur . . . . .	30
IV. Código legal de Ur-Nammu . . . . .	36
V. Obligaciones para con el Estado . . . . .	39
1- <i>Bala y gun ma-da</i> . . . . .	39
2-Corvea . . . . .	42
VI. Obligaciones hacia los dioses . . . . .	46
VII. Obligaciones para protegerse de las amenazas sobrenaturales y obligaciones para con los muertos . . . . .	50
1-Protección contra los agentes malignos . . . . .	50
2-Apaciguamiento de los espíritus/fantasmas de los muertos . . . . .	52
VIII. ¿Obligados a dar la vida? Los supuestos sacrificios humanos en la necrópolis de Ur . . . . .	57
IX. Conclusión . . . . .	60

X. Bibliografía	.	.	.	.	.	.	.	62
XI. Anexo I: Imágenes	.	.	.	.	.	.	.	69
XII. Anexo II: Textos	.	.	.	.	.	.	.	84

## I. INTRODUCCIÓN

Hoy en día, al menos en determinados países, creemos que vivimos en el momento más libre de la historia del ser humano en sociedad, no obstante, estamos sujetos a una serie de obligaciones que nos impiden actuar en completa libertad. Fuera del ámbito de las creencias religiosas, estamos obligados a seguir unas leyes, unas normas que guían nuestra conducta sobre lo que tenemos prohibido hacer y qué debemos hacer en según qué ocasiones. El riesgo de ignorar estas imposiciones supone un castigo al infractor. Y sucede lo mismo con quiénes profesen algún tipo de culto, ya que cada religión tiene sus propias normas y sus propias exigencias para los feligreses, por lo que, aquellos que están comprometidos con su fe, cumplirán con sus exigencias y prohibiciones. Este escenario no es para nada novedoso, la libertad de acción de los individuos lleva milenios siendo constreñida por quienes se encargan de dirigir la comunidad humana, ya sea una organización política o una creencia religiosa. Y en este sentido, el objetivo de este trabajo va a ser estudiar qué comportamientos, impulsados por una organización política o por unas creencias religiosas, estaban obligados a cumplir los habitantes de un determinado territorio en un momento concreto del tiempo. Más específicamente, mi objetivo va a ser discernir qué obligaciones debían cumplir los individuos que habitaban las tierras que estaban bajo control de lo que se conoce como la tercera dinastía de Ur. Una dinastía de reyes-dioses que se desarrolla entre el año 2112 y el 2004 a.C. aproximadamente en la región de Mesopotamia, un área geo-cultural que se localiza entre y alrededor de dos grandes ríos, el Tigris y el Éufrates, y que ocupa fundamentalmente la zona del actual estado de Irak. Ahora bien, la región sociocultural de Mesopotamia se puede dividir en diversas regiones, siendo las más relevantes para este trabajo, la de Sumer y la de Acad (Figs. 1 y 3) que conforman el núcleo político y territorial bajo control de la tercera dinastía de Ur y que se rodea de un área periférica también bajo autoridad de esta dinastía, a lo que acompañan una serie de territorios vasallos o de influencia. Es imposible no comentar nada sobre Ur, la ciudad que da nombre a esta dinastía, la capital (política), que se localizaba cerca de la desembocadura del río Éufrates, y cuyas ruinas actualmente se sitúan al suroeste de Nasiriya en Irak .

Con el fin de cumplir este objetivo, el proceso de investigación que he seguido durante la elaboración de este TFM ha consistido en la lectura de obras escritas por diferentes especialistas sobre el Próximo Oriente Antiguo, con el fin de conocer su historia, particularmente la de la tercera dinastía de Ur. Una vez adquirido cierto conocimiento sobre estas cuestiones, he seleccionado aquellos aspectos, ya sea distintivos de la tercera dinastía de Ur o bien aquellos

que existieron durante la vigencia de dicha dinastía (ej: creencias religiosas), y de los que derivaban obligaciones que los individuos debían de cumplir. Una vez seleccionados estos aspectos y comentada su naturaleza durante la tercera dinastía de Ur, se ofrecen estudios de caso sobre la base de fuentes documentales, principalmente literarias y epigráficas, pertenecientes a dicho ámbito cultural.

En este sentido, no puede faltar la mención a algunos de los investigadores y sus trabajos que más me han instruido al respecto del Próximo Oriente Antiguo en general, y de la tercera dinastía de Ur en particular.

Comenzaré por aquellas obras que tratan del Próximo Oriente Antiguo o de Mesopotamia de forma generalizada, tratando la evolución histórica que han experimentado estas regiones y las características de las culturas que han habitado estos lugares. En este sentido, la primera mención importante es a S. N. Kramer, quién publicó en el 1954 el artículo *U-Nammu Law Code*, en el que comenta el contenido de dicho código legal. También es el responsable de publicar en el 1956 *La Historia Empieza en Sumer*, un libro en que, a través de fuentes documentales, comenta características del mundo sumerio. Otro autor indispensable en esta categoría es C. L. Redman, cuyo libro *Los Orígenes de la Civilización; desde los primeros agricultores hasta la sociedad urbana en el Próximo Oriente* (publicada en castellano en 1990), explora el origen, evolución y características de las sociedades que han habitado el Próximo Oriente Antiguo, lo que incluye a la tercera dinastía de Ur. Contenidos similares a los de Redman ofrece la obra M. Liverani, *El antiguo oriente: historia, sociedad y economía* (1995). Estos autores se complementan en el mundo hispanohablante con figuras como F. Lara Peinado, investigador al que se le atribuye fundamentalmente la traducción al castellano de textos del Próximo Oriente Antiguo y también la publicación de libros de corte general como *La Civilización Sumeria* (1989). Continúo haciendo mención a una obra colectiva que me ha sido de enorme utilidad, un trabajo en cuatro volúmenes editado por K. M. Sasson *et al.*, *Civilizations of the Ancient Near East* (1995). Otro autor a mencionar es M. Van de Mieroop (2020), con su *Historia del Próximo oriente antiguo (ca. 3000-323 a.n.e.)*. Y finalizando con el apartado general, también aludiré a la edición y publicación por parte de S. J. Garfinkle y M. M. Molina de las actas de un congreso que tuvo lugar en Madrid en Julio del 2010, congreso en el que se dedicó espacio a tratar la tercera dinastía de Ur.

En cuanto a trabajos que traten específicamente la tercera dinastía de Ur, uno muy interesante es *Was the Ur III state bureaucratic?*, breve artículo de S. J. Garfinkle del 2008 en el

que pone en duda la tradicional idea del Estado de la tercera dinastía de Ur como uno fuertemente centralizado y burocrático. Por su parte, A. D. Ludovico en el 2006 publicó un artículo bajo el título de *The Reign of Shulgi investigation of a King Above Suspicion*, donde habla sobre Shulgi y su reinado. El siguiente investigador que quiero destacar es T.M. Sharlach, quien a través de su artículo *Diplomacy and the Rituals of Politics at the Ur III Court*, analiza la diplomacia y la participación de emisarios extranjeros en los ritos y fiestas propias de la tercera dinastía de Ur. De publicación más actual me interesa destacar fundamentalmente el artículo de M. Molina, *Court Cases on Burglaries, Guffitives, Debts and Other Matters in Ur III Times* (2021), trabajo en el que, como indica su propio título, trata ejemplos judiciales diversos. Desde un punto de vista más arqueológico, se pueden destacar los trabajos de R. L. Zettler, *Archaeology and the Problem of Textual Evidence for the Third Dynasty of Ur* (2003) y *Woolley's Excavations at Ur: New Perspectives from Artifact Inventories, Field Records, and Archival Documentation* (2021), en los que este autor estudia la ciudad de Ur, su excavación.

Para finalizar, me veo obligado a hacer mención de otros dos trabajos excepcionales si de la tercera dinastía de Ur se trata: el publicado en el 1997 por D. Frayne, titulado *Ur III Period (2012-2004 BC)*, o; el de M. Stępień, *From the history of state system in Mesopotamia: the kingdom of the Third Dynasty of Ur* (2009). Ambos tratan la tercera dinastía de Ur, más el primero ofrece un desglose exhaustivo de los reinados de los diferentes reyes de esta dinastía, aportando continuamente las opiniones de otros investigadores y completando la exposición con textos o referencias a textos. El segundo trabajo, el de M. Stępień, ofrece un contenido similar al previo, pero mucho más escueto, aunque lo complementa con la exposición de otras características propias del Estado de la tercera dinastía de Ur.

El problema presente a la hora de acercarse a la tercera dinastía de Ur, es el del acceso a la información. Muchos de los textos y publicaciones que tratan sobre este tema no están disponibles en formato digital y otros son poco comunes hallarlos en bibliotecas cercanas. Y no solo me refiero a la dificultad de acceder a estos contenidos, sino también a la hora de entenderlos, ya que mucha información no está traducida al castellano. Es imperativo acudir a publicaciones en inglés, y si no en árabe, o iraní o alemán o francés. Y evidentemente, es complicado ser conocedor de estos idiomas. Este problema es notorio fundamentalmente en lo que respecta a contenido reciente, ya que los grandes clásicos de investigaciones sobre el Próximo Oriente Antiguo sí se encuentran traducidos al castellano.

A partir de aquí, lo que resta de esta introducción es comentar el plan de investigación y estructura seguida en este trabajo, que consistirá en ofrecer al lector una introducción a la tercera dinastía de Ur, y partiendo de allí, desglosar algunas de las características propias de ese período en las que observe la existencia de una obligación que debía de cumplir la población de los territorios bajo control de esta dinastía. En este sentido, me centraré en comentar; el código legal de Ur-Nammu; algunas instituciones e impuestos como el *bala*, el *gun ma-da* y la corvea; algunas obligaciones que parten de las creencias religiosas, entre ellas, la defensa contra los agentes malignos, el culto familiar para evitar la corrupción de los fantasmas familiares, y también el correcto ritual de entierro para evitar que los espíritus de los muertos vaguen y amenacen a los vivos; traeré a colación la necrópolis real de Ur como ejemplo de enterramientos extravagantes y de posible obligación máxima, la obligación de ofrecer la propia vida; y todo esto se complementará finalmente con la conclusión, la bibliografía y dos anexos, uno de imágenes y otro de textos. Pero antes de empezar, es preciso plantear comentar el estado de la cuestión.



## II. ESTADO DE LA CUESTIÓN

Este trabajo versa sobre cuáles de las características de la tercera dinastía de Ur suponían una obligación para su población. En este sentido, la situación en la que uno está sometido a una obligación es contraria a los términos filosóficos conocidos como "libertad positiva" y "libertad negativa" (Alonso, Audi, y Marraud 2004, pp. 607):

«Libertad positiva y libertad negativa, respectivamente, ámbito en el que el individuo es autodeterminante y ámbito en el que el individuo está libre de las interferencias de los demás... Se es libre en sentido positivo en la medida en que se tiene el control de la propia vida o el dominio de uno mismo... Se es libre en sentido negativo si otra persona no nos impide hacer algo».

Sobre la base de lo expuesto, entiendo que la obligación puede ser la imposición de la acción (en sentido de capacidad de actuar) o la prohibición/impedimento de la misma, que se consigue haciendo uso de una coacción o amenaza hacia el individuo sobre el que se quiere interferir. Esto convierte el término "obligación" en contrario a ambas libertades. Es contrario a la "libertad positiva" en el sentido en el que si una entidad ajena al propio individuo le impone una acción, lo que hace es interferir en su autodeterminación, en su control sobre su propia vida. Esto es así ya que al plantear unas amenazas o coacciones que repercutan negativamente en el individuo si decide desobedecer, éste es privado de su control sobre sí mismo y debe plegarse a los designios de la entidad que le impone la acción si quiere evitar esa situación negativa para sí, lo que le arrebató esta "libertad positiva". Como por ejemplo, en los capítulos V y VII dedicados los impuestos, la corvea, la protección contra agentes malignos y el apaciguamiento de los fantasmas de los difuntos.

Similar es la situación si nos fijamos en la "libertad negativa". La obligación es contraria a la "libertad negativa" puesto que implica la existencia de una entidad capaz de prohibir al individuo llevar a cabo ciertas prácticas, recurriendo para ello igualmente al uso de la amenaza y coacción. Esto es así aun si esas prohibiciones o impedimentos buscan el bien de las personas, ya que si se ignoran estas prohibiciones dicha entidad impondrá castigos para el transgresor. Es decir, la obligación supone la cancelación del principio mismo del funcionamiento de la "libertad negativa", ya que en el momento en el que existe un ente que es capaz de impedir a una persona llevar a cabo una determinada acción, dicha persona es privada de su "liber-

tad negativa". El mejor ejemplo de lleno en este trabajo se puede ver en el capítulo IV, dedicado al Código Legal de Ur-Nammu.

Expuesta mi interpretación de qué es una obligación, procede explicar brevemente el desarrollo de las investigaciones sobre la tercera dinastía de Ur, muchas de las cuales también tratan aquellos aspectos que yo he interpretado como obligaciones, en este caso, algunas instituciones propias de esta dinastía, así como comportamientos relacionados con las creencias propiamente sumerias.

La documentación sobre la tercera dinastía de Ur se ha mantenido relativamente estable desde que grandes investigadores, fundamentalmente en la primera mitad del siglo XX como lo son V. G. Childe y S.N. Kramer (entre otros), publicasen importantísimas obras que analizaban todo tipo de aspectos de la vida y contexto natural del Próximo Oriente Antiguo. Evidentemente, esto también afecta a la tercera dinastía de Ur. Estas obras se han elaborado sobre la base de hallazgos arqueológicos y textuales de gran importancia, como lo es el Código Legal de Ur-Nammu y todas las excavaciones llevadas a cabo en diferentes lugares de Mesopotamia (como ejemplos, los archivos de Lagash, Susa, Ebla y Mari), entre ellos la propia Ur, excavada por investigadores como J. E. Taylor a mitad del siglo XIX, como primer curioso del Tell al-Muqayyar, o L. Woolley como el arqueólogo principal del sitio entre el 1922 y 1934. Excavación ésta, la de la ciudad de Ur, que reveló importante información sobre la sociedad, el mundo funerario y la arquitectura monumental en Ur a lo largo del tiempo.

En la segunda mitad del siglo XX e inicios del XXI otros investigadores recogen el testigo y estudian restos arqueológicos y documentales que se habían pasado por alto previamente, se ataca el estudio desde nuevas perspectivas, y se analizan también los nuevos descubrimientos que se van produciendo. Se publican así nuevos estudios que van desde lo general del Próximo Oriente Antiguo, como con los textos del español F. Lara Peinado (2011), cuyo papel principal ha sido el de traer esta información al castellano, a otras más específicas de la propia tercera dinastía de Ur, como es el caso de los trabajos de D. Frayne (1997), o los de S. J. Garfinkle (2008; 2013), que cuestionan incluso presupuestos historiográficos establecidos, como la imagen de esta dinastía como un Estado centralizada y burocrático.

Mas allá de investigadores particulares y sus relevantes aportaciones al estudio de la tercera dinastía de Ur, me gustaría hacer mención a la continuidad del estudio sobre el Próximo Oriente Antiguo y la tercera dinastía de Ur en la actualidad, como es la conferencia que tuvo

lugar en Madrid en el 2010 y cuyas actas recogen y editan S. J. Garfinkle y M. Molina (2013), y la existencia de revistas como *Journal for Semitics* o *Journal of Cuneiform Studies*, entre otras. A todo lo cual debo añadir el resto de la producción historiográfica a la que he aludido previamente en el apartado introductorio, que estudian la historia de esta dinastía así como sus instituciones y creencias, y las practicas asociadas a ellas que yo observo como obligaciones.

Expuesto esto, la idea que se obtiene es que, si bien existen unas ideas definidas y aceptadas en la comunidad académica sobre la historia del Próximo Oriente Antiguo y la tercera dinastía de Ur, estas ideas no son inamovibles, sino que pueden ser complementadas y cuestionadas con nuevas fuentes de información o revisadas para ofrecer nuevas lecturas, un proceso de investigación que continúa a día de hoy.

Por otra parte, también se han desarrollado últimamente otra serie de producciones intelectuales centradas en torno a las obligaciones y libertades *per se*, tanto en el Próximo Oriente Antiguo como en otras culturas y ámbitos. En este sentido, quisiera comentar un asunto que considero realmente interesante sobre la perspectiva que tomo en este TFM: Los ejemplos que pongo y estudio en este trabajo, parten de la premisa de que las personas que vivían durante la tercera dinastía de Ur, eran privadas de su libertad y debían de cumplir unas obligaciones cuyo origen partía de una entidad de diversa índole (humana o divina). Sin embargo, es posible abordar estos temas desde otra perspectiva diferente, entendiendo que estas obligaciones resultan ser deberes que aceptan cargar las personas ejerciendo su libertad de participar y pertenecer a una comunidad humana, a una organización política concreta, y a un conjunto de creencias y tradiciones particulares. Esta decisión brinda a estas personas unas libertades compartidas, es decir, una especie de derechos pero también de unos deberes, que yo analizo desde otra perspectiva como obligaciones. Esta alternativa a mi planteamiento, es la propuesta por Eva Von Dassow en su artículo titulado *Freedom in ancient Near Eastern societies* (2011, pp. 205-224), en el que presenta como deberes aquello que yo identifico como obligaciones. Aplicado a otros ámbitos culturales, esta misma autora vuelve a tratar el tema de la libertad, los derechos y deberes (u obligaciones según mi punto de vista) en otro artículo titulado *Liberty and Duty in Late Bronze Age States* (2020, pp. 75-123).

Sin embargo, esta autora no es la única en haber analizado las obligaciones y libertades, mas si me ha resultado la mas adecuada pues trata directamente el tema en el próximo Oriente Antiguo. He observado que el estudio histórico de las obligaciones se centra en aspectos tremendamente diversos, desde los legales a los morales y desde la antigüedad hasta la actuali-

dad. No obstante, pocos aluden directamente a la obligación; entre ellos se encuentran los de Bellou (2007), Liddel (2007), Tutuianu (2012), y Voutsaki y Valamoti (2013). El primero establece una comparación entre el sector económico público y privado en la Grecia contemporánea así como las obligaciones y organización de los empleados. El segundo versa sobre la libertad individual y las obligaciones cívicas en el mundo de la antigua Grecia, mas en concreto en Atenas. El tercer texto es similar al primero, pero en este caso aludiendo a las obligaciones de transparencia que debían de tener las corporaciones reconocidas por el Estado Griego también en la contemporaneidad. Y el último texto trata fundamentalmente el problema de la arqueología en la Grecia actual, su marco institucional y las obligaciones éticas a las que están sometidos los arqueólogos y la población, exponiendo los problemas a los que se enfrenta la ciencia y algunas posibles soluciones a dichos problemas. También es posible aludir a otras publicaciones algo mas modernas, como las de Kolb (2018), Klosko (2020), y Burdon (2020). El primero de ellos tratando de indagar sobre la historia del principio *pactum est servandum*, principio de acuerdo entre partes que obliga a ambas al cumplimiento de lo acordado. El segundo trata los juramentos y las obligaciones políticas en la antigua Grecia. Y el último es una reflexión a cerca del futuro y su protección, viendo en las obligaciones, y no en los derechos, el camino a seguir para proteger el futuro de la humanidad y el planeta.

### III. CONTEXTO HISTÓRICO

#### 1. Renacimiento Sumerio.

El Renacimiento Sumerio es una etapa de la historia de la antigua Mesopotamia que se desarrolla tras la caída del Imperio Acadio (2193 a.C.), fundamentalmente a partir del 2155 a.C., con la figura de Urbaba de Lagash, y hasta el 2004 a.C. Antes de comentar brevemente qué significa este Renacimiento Sumerio, es importante tratar los precedentes. El Renacimiento Sumerio se ve potenciado con el ascenso de Ur-Nammu al gobierno de Ur y su expansión a partir de ahí. No obstante, esto fue posible debido a acontecimientos previos. Uno de los eventos más importantes que posibilitaron el Renacimiento Sumerio es, sin duda, la caída del Imperio Acadio. El Imperio Acadio (Fig. 2) era una realidad política iniciada por Sargón de Acad en el 2334 a.C y cuyo fin llegó en el 2193 a.C con Sharkalisharri, último miembro de la dinastía que fundó Sargón. La existencia del Imperio Acadio supuso la imposición en Sumer y Acad, de una dinastía extranjera, semita, que efectuaría ciertos cambios en la forma de vida que existía tradicionalmente en estas regiones. Supuso el cambio de sistema de escritura y comunicación sumerios a los sistemas acadios, la venida de nuevos cultos y uno de los cambios más importantes, el político, entre otros. El Imperio Acadio supuso uno de los primeros intentos de establecer en Mesopotamia un Estado centralizado y burocrático (Lara Peinado 1989, pp. 21-30 y 66-85, Redman 1990, pp. 395-402 y Liverani 1995, pp. 218-220). En este punto, debo aclarar mi percepción sobre lo que es un Estado. Entiendo el Estado como forma de organización política en que un poder ejercido por un individuo o grupo de individuos, a través del monopolio de la fuerza y el establecimiento de ciertas instituciones (burocráticas, administrativas o de servicio), logra tomar pleno control sobre un territorio y la población que vive en dicho territorio. Una población que ante lo que oferta esta organización política, véase servicios, seguridad e incluso a veces eficiencia, debe obediencia a dicha estructura y contribución para su funcionamiento. La caída del Imperio Acadio se dió, entre otras cosas, por las invasiones de pueblos que asolaban Sumer y Acad, entre los que se encuentran los amorritas o martu y los qutu. Acompañado esto de sublevaciones de ciudades del imperio como Uruk. La muerte del último rey, Sharkalisharri, unida a los problemas existentes, dieron paso a unos años de anarquía y vuelta al modelo de organización político tradicional, basado en ciudades-Estado independientes entre si, gobernadas por individuo desde el palacio en consonancia con la otra autoridad relevante, el templo. Una de estas ciudades-Estado sería la de Ur (cuyas ruinas ac-

tualmente se encuentran al suroeste de Nasiriya, en Irak), protagonista y capital durante la tercera dinastía de Ur y ciudad-Estado con orígenes muy antiguos (sobre la ciudad y sus restos arqueológicos: Zettler 2003 y 2021). La existencia de Ur (Fig. 4, Fig. 5 y Fig. 6), como asentamiento, se puede llevar incluso al conocido como período el Obeid o Ubaid (4800-3750 a.C.). Su desarrollo seguiría el esquema propio de otras ciudades mesopotámicas, evolucionando de un asentamiento pequeño a uno cada vez más grande, en el que el templo tomaría control del mismo como entidad política, económica y religiosa del lugar, controlando el asentamiento mayor y proveyendo servicios a asentamientos más pequeños y próximos a cambio de muestras de lealtad, que se traducen en concentración de capitales. Este crecimiento y organización política (las ciudades templo) evolucionarían a ciudades-Estado cuando empezasen a aparecer, entidades políticas seculares, los palacios, que irían usurpando las funciones políticas y administrativas de los templos. Este proceso no es más que una breve parte de lo que Gordon Childe (1950) llamo "Revolución Urbana" y que se desarrolla a lo largo del IV milenio a.C e inicios del III. En cualquier caso, la caída del Imperio Acadio dio paso a la independencia de las ciudades culturalmente sumerias que habían estado bajo dominio acadio, y también la vuelta al modelo político propio de Sumer y Acad anterior al auge de dicho imperio. No obstante, el componente extranjero, personificado en los qutu (o guti), seguía siendo muy importante ya que tomaron el control de muchas de estas ciudades-Estado. De esta forma, a partir del 2193 a.C. lo que se observa en Sumer y Acad es un mosaico de ciudades-Estado, en manos de gentes de orígenes diversos, dando lugar a diferentes dinastías en las diferentes ciudades (Texto 1). Entre ellas, destaca la dinastía IV de Uruk, la dinastía Qutu, la dinastía II de Lagash, la dinastía III de Umma y la dinastía V de Uruk. De entre estas dinastías, son de excepcional importancia Urbaba (2155-2141 a.C.) y Gudea (2141-2122 a.C), ambos de la dinastía II de Lagash y sobretodo Utukhegal (2123-2113 a.C) de la dinastía V de Uruk. Urbaba fue el que abrió paso a la etapa que conocemos como Renacimiento Sumerio debido a todos sus proyectos de construcción y reconstrucción de templos, así como excavación de canales y expansión territorial de su influencia en Sumer desde la ciudad de Lagash. Gudea, sucesor de Urbaba, también desde Lagash, continuo esta revitalización de las estructuras e infraestructuras de las ciudades, llegó a una paz temporal con los qutu y también fue el responsable de abrir nuevas y viejas rutas comerciales, y desarrollar ciertas reformas administrativas y legales (ajuste de pesos y medidas, nuevo calendario y protección a desfavorecidos). Por su parte, Utukhegal es conocido como el principal responsable de echar a los extranjeros qutu de Sumer y Acad. Esto a su vez, abre paso a Ur-Nammu y la tercera dinastía de Ur, y con su expan-

sión por Mesopotamia, la restitución de los componentes culturales sumerios, como el lenguaje o bien la primacía de sus divinidades sobre las acadias. No obstante, el modelo político propio de Sumer y Acad, se vuelve a ver alterado por la tercera dinastía de Ur en una especie de emulación del Imperio Acadio en busca de la centralización y burocratización de sus dominios (Lara Peinado 1989, pp. 21-30 y 66-85, Redman 1990, pp. 395-402 y Liverani 1995, pp. 218-220).

## **2. Ur-Nammu (2113/2-2095 a.C).**

La historia de la tercera dinastía de Ur comienza con la figura de Ur-Nammu (también conocido como Ur-Namma), un general o *shagina* del *ensi* Utukhegal (2123-2113 a.C.), que pertenece a lo que se conoce como la quinta dinastía de Uruk. Más allá de su condición de *shagina*, los orígenes de Ur-Nammu no están claros, existiendo dudas sobre su relación con Utukhegal. En este sentido, se apunta que podían haber sido hermanos (Frayne 1997, p. 9) o incluso padre e hijo (Lara Peinado 1989, pp. 92-93). Además, también se duda de la originalidad del nombre por el que le conocemos, Ur-Nammu. Un nombre que se compone del nombre de la ciudad-Estado en que se desarrollaría buena parte de su actividad, Ur, y el nombre de una divinidad, diosa primigenia y origen de todo, Nammu (o Namma), cuyo culto también se centra en la ciudad-Estado de Ur (Frayne 1997, p. 9).

Ur-Nammu, como *shagina* de Utukhegal en Uruk, es enviado por éste a tomar control de la ciudad-Estado de Ur, tarea que completa de manera exitosa, poniendo dicha urbe bajo su control y llevando a cabo ciertas acciones propagandísticas y de consolidación de dicho dominio, como lo es la reparación del gran templo de Ur en el nombre de su *ensi* Utukhegal (Lara Peinado 1989, pp. 92-93). Una vez en posesión de Ur, tradicionalmente se entiende que poco tiempo más tarde, Ur-Nammu se sublevaría contra Utukhegal. De hecho, este momento es el que se toma para aludir a su primer año de gobierno o reinado, el primer año, año en que se independizo de Utukhegal, volviéndose rey (presentándose como rey de Ur) y controlando un territorio algo escaso compuesto por Ur, Ku'ar y Eridu. No obstante, Utukhegal se mantendría vivo y con poder durante algunos años más, coexistiendo ambos personajes como señores de sus propios territorios (Frayne 1997, p. 10). Ahora bien, cabe matizar la confrontación entre ambos personajes pues no disponemos de fuentes que relaten conflicto directo entre ambos ni

hostilidad hacia Uruk. De hecho, a Uruk se le brindo un estatus administrativo especial como una de las capitales reales e importante centro religioso durante la tercera dinastía de Ur. Además, durante la vigencia de dicha dinastía, parece haber cierta veneración a la figura de Utukhegal, tanto por ser un héroe responsable de la expulsión de los guti (pueblo invasor) de las regiones de Sumer y Acado, como por ser una especie de predecesor a dicha dinastía (Stępień 2009, p. 10). Con esta operación, comienza en el 2113 o el 2112, el reinado de Ur-Nammu y con él, el inicio de la tercera dinastía de Ur.

A partir de este punto procedo a sintetizar el profundo análisis historiográfico realizado por Frayne (1997). En este sentido, simplemente pretendo hacer mención de los eventos que dieron nombre a los años de gobierno de los diferentes reyes de la tercera dinastía de Ur, empezando por Ur-Nammu. Un enfoque similar al tomado por Stępień (2009, pp. 10-50) y que se verá complementado por alguna reflexión obtenida del contenido expuesto por Lara peinado (1989, pp. 92-103). Antes de continuar mencionando los años del reinado de Ur-Nammu, es preciso puntuar que durante la tercera dinastía de Ur, así como momentos previos y posteriores a la misma, era común en Mesopotamia llamar a los diferentes años en función de los eventos más importantes acaecidos durante los mismos. Una vez hecho el apunte, expongo los nombres de los años durante el reinado de Ur-Nammu, siendo algunos de ellos hipotéticos y siendo su localización temporal algo incierta, motivo por el que, en vez de numerales, se expone de forma alfabética (Frayne 1997, pp. 10-19):

a) Año en que Ur-Nammu, se convirtió en rey.

b) Año en que el *en* del dios Nannar fue elegido por los presagios.

Se trata de una reconstrucción de la nomenclatura de este año ya que no se conserva su utilización. Ahora bien, la designación de un *en* por los presagios es un evento de suma importancia, más aún en este caso, tratándose de una de las hijas del rey, instalada en tal puesto bajo el nombre sacerdotal de En-nirgal-ana.

c) Año en que Ur-Nammu ataca Lagash y toma su grano.

Refiere a una serie de incursiones realizadas por los ejércitos de Ur-Nammu en la región de Lagash y la toma de sus cosechas a modo de botín de guerra.



d) Año de la expulsión de los guti.

Nombre de año que hace referencia a campañas militares contra los invasores guti.

e) Año que tiene dos posibles nomenclaturas, a saber: año de la primera construcción del muro de Ur o bien año de la construcción de los templos a Enki en Eridu, a Ninsuna en Ku'ar y a Inanna-Ninkununa en Ur.

En este caso, es importante señalar el problema de identificar ese muro de Ur, planteándose como posibilidades que se trate de la muralla de la ciudad o un muro o muralla que rodease el *témenos* (espacio sagrado) de un templo en la ciudad de Ur. La segunda posibilidad es por la que más se decanta Frayne (1997, p. 11).

f) Año en que Ur-Nammu viajó a Nippur.

No cabe mayor duda, un año en el que el rey de Ur, realizó un viaje a la capital espiritual de Sumer y Acad, Nippur, hogar de la cabeza del panteón sumerio, Enlil. Viaje en el cual se incluye la realización de las ofrendas a la divinidad en cuestión.

g) Año en el que un templo al dios Nannar fue construido.

Se trata de un nombre hipotético basado en la, en este caso, reconstrucción del complejo templario *E-te, en-ni-guru* en Ur.

h) Año con varias posibles interpretaciones, a saber: año en que Ur-Nammu, rey de Ur, reacondicionó el camino; año en que se reanudo el comercio entre la región de Magan y Ur; año en que se promulgo el código legal de Ur-Nammu; o bien año en que nuevos territorios se incorporaron al reino.

La primera posibilidad seguramente alude al reacondicionamiento de los caminos, hacerlos más transitables y establecer paradas periódicas para el descanso de los viajeros o mensajeros (esto suponiendo que la operación fuese similar a la acometida por su sucesor tiempo más tarde). La segunda es auto-explicativa, la tercera pretendo comentarla más adelante y la última alude la liberación que protagonizo Ur-Nammu de territorios norteños previamente subordinados a Anshan.

i) Año en que el *en* de la diosa Inanna en Uruk fue elegido por los presagios.

Refiere a la instalación como *en* de Inanna en Uruk de uno de los descendientes de Ur-Nammu.

j) Año en el que fue elaborado el carruaje de la diosa Ninlil.

k) Año en que se construyó el templo a la diosa Ninsuna en Ur.

l) Año en que se construyó el templo al dios Enlil (En Nippur).

m) Año en que se excavó el canal *iturungal*.

n) Año en que las sacerdotisas *nin-dingir* del dios Ishkur fueron nombradas por los presagios (posiblemente en la ciudad de Karkar)

o) Año en que se colocaron los cimientos del templo a Ningublaga.

p) Año de construcción del muro de Ur.

Se alude nuevamente a un muro de Ur, la duda es la misma que en el año "e".

q) Año en que fue excavado el canal *A-nintu*.

r) Año en que Ur-Nammu lanzó sus campañas militares en la región del Diyala y muerte de Ur-Nammu.

Trata la liberación de territorios al noreste de Sumer en una lucha contra el rey elamita Kutik-Ishushinak. El combate se produciría en las regiones de Awal, Kismar, Mashkan-Sharrum, Eshnunna, Tutub, Simudar y Acad. También se menciona como enemigo a los guti. Como resultado de estos combates, el rey Ur-Nammu supuestamente moriría en combate.

Fuera ya de esta exposición de diferentes años, es importante mencionar que Ur-Nammu es conocido por llevar a cabo diferentes reformas a través del código mencionado previamente y que se tocará más adelante. Organizó Sumer y Acad administrativamente centralizando el poder en su persona y la capital en la ciudad de Ur, donde se hizo construir un enorme palacio. En relación a las construcciones, Ur-Nammu llevó a cabo un enorme programa archi-

tectónico de construcción y reconstrucción de infraestructuras defensivas y utilitarias como los canales, caminos y muelles fluviales. Asimismo, favoreció la construcción de edificios religiosos, destacando fundamentalmente el *zigurat* conocido como *Etemenninguru*, que funcionaba como lugar de culto a Nannar. También estableció un nuevo calendario, llevo a cabo una reforma de los catastros, delimito las fronteras administrativas de los diferentes territorios que estaban bajo su control (provincias); colocó en importantes sacerdocios a algunos de sus hijos e hijas y estableció al frente de las provincias a las elites locales prometiéndoles derechos sobre la tierra a cambio de fidelidad, cobro de impuestos y colaboración en obras públicas. Asimismo, es también responsable de una de las facetas características de los reyes de esta dinastía, su divinización. Ur-Nammu se presentaba a sí mismo como hijo de Nintur o Ninsun, la diosa y hermano del gran héroe sumerio Gilgamesh. Todo un relato que se adornó todavía más en época de Shulgi, cuando se elaboraría una historia para la legitimación de la independencia de Ur-Nammu respecto a Urukhegal, haciendo ver como que fueron los dioses quienes propiciaron dichos sucesos. En concreto, Anu y Enlil habrían elegido al dios Nannar para que gobernase a los humanos durante los tiempos en que se desarrollarían aquellos sucesos que se quieren legitimar. Y precisamente sería Nannar quien de entre todos los hombres, elegiría a Ur-Nammu como su representante en la tierra, lo que justificaría su forma de proceder y elevarse en el poder (Lara Peinado 1989, pp. 92-94).

### **3. Shulgi (2094-2047 a.C).**

Shulgi es el siguiente rey de la tercera dinastía de Ur, sucediendo a su padre Ur-Nammu. Siguiendo los pasos de su antecesor, continuó expandiendo sus fronteras (Fig. 7) y llevando a cabo reformas administrativas. De hecho, es con Shulgi cuando el Estado de la tercera dinastía de Ur llega a su cenit en lo que organización y administración se refiere, pero esto lo trataré más adelante (Stępień 2009, pp. 55). Y de igual forma, fue un rey divinizado, aunque existe debate sobre si aparecería convertido en un dios a partir del año 12 de su reinado, del 20 o del 21 (Frayne 1997, p. 91).

En cualquier caso, vuelvo a acudir a Frayne para exponer los diferentes años de su reinado a los que se les ha podido dar nombre en base a fuentes documentales o bien hipótesis de investigadores, todo lo cual este autor deja magníficamente expuesto (Frayne 1997, pp. 92-

110). También es posible acudir a esta información a través de Stępień (2009, pp. 16-28), cuyo modelo de exposición es el que más se asemeja al que pienso exponer aquí. En este caso, la localización temporal de algunos años sí que se conoce mejor, por lo que los numerales son las herramientas que voy a utilizar:

1) Año en que Shulgi se convierte en rey.

Ante la muerte súbita de su padre en combate contra los guti, Shulgi accede al trono a una edad algo temprana, no obstante, supuestamente Nannar pide a Enlil elegir a Shulgi como nuevo rey de Sumer y Acad, petición que Enlil parece aceptar y así da el comienzo al reinado de Shulgi. Todo lo cual viene acompañado de una ceremonia de coronación posiblemente en Ur, en la que se le otorgan las insignias de la realeza, como una corona, un cetro y un trono. Aunque también es posible que se llevase a cabo una ceremonia similar en Nippur una vez que el nuevo rey regresase de continuar la campaña de su difunto padre contra los guti.

2) Año en que Shulgi entrego a Enlil un trono de lapislázuli.

Es un evento cuya colocación temporal podría haber sido asignada al año 2 o al 3 de su reinado. En cualquier caso, es relevante entre otras cosas pues el lapislázuli es una piedra semipreciosa valiosa para los habitantes de Sumer y Acad y dedicar este bienpreciado, en cantidades tales como para elaborar un trono con ellas, supone una inversión bastante importante, más aún si se dedica al dios principal, Enlil.

3) Año en que se construye la cocina del templo de la diosa Ninshubur.

El templo o santuario en cuestión es conocido como *é-šà-te-zu*, es decir, hogar que calma el corazón.

4) Desconocido.

5) Año en que se establecen los cimientos del templo al dios Ninurta (en Nippur).

6) Año que acepta dos posibles interpretaciones: año después de aquel en el que Der (*Bàd.gal.an.ki* o *Bàd.ki* o *Bád.an.ki*) fue restaurada o bien año después del establecimiento de los cimientos del templo al dios Ninurta.

La segunda no necesita mayor explicación más el primer planteamiento si requiere matiz y básicamente se refiere a la reconstrucción de la ciudad de Der.

7) Volvemos a tener varios acontecimientos que podrían haber dado nombre a este año: año en que la carretera de Nippur fue reacondicionada o bien año en que el rey de Ur, Shulgi, realizó un viaje entre Ur y Nippur (supuestamente corriendo).

8) Año en que fue calafateado el bote de Ninlil.

La importancia del evento que daría nombre al año reside en que los botes para las divinidades resultan de suma importancia pues son el medio de transporte utilizado para transportar a las estatuas de las divinidades, que serían la materialización de la propia divinidad, el dios en sí mismo (Postgate 1999, pp. 147-154, 165-169 y 314-315; y Machintosh 2005, pp. 223 y 227).

9) Año en que el dios Nannar de Karzida fue traído a su templo.

10) Año en que fue construida la "casa de la montaña" para el rey.

Esa "casa de la montaña" es una referencia al palacio real que se hizo construir Shulgi en la capital, Ur.

11) Año en que el dios Ishtaran de Der fue devuelto a su templo.

12) Varias opciones: año en que el dios Numushda de Kazallu fue traído a su templo o bien año en que el dios Ningirsu fue traído en su templo en Bagara.

13) Volvemos a tener varias posibilidades: año en que se construyó la real casa del hielo o bien año después de aquel en que el dios Ningirsu regreso a su templo en Bagara.

14) Año en que el dios Nannar de Nippur fue traído a su templo.

15) Año en que *En-nirzi-ana*, en del dios Nannar, fue seleccionado por los presagios.

16) Año en que la cama de Ninlil fue confeccionada.

17) Año en que *En-nizri-ana*, en de Nannar, fue instalado.

18) Año en que *Liwwir-mittashu*, hija del rey, fue ascendida a la realeza de Marhashi.

La nomenclatura de este año alude al uso político de la familia, algo también propio del antecesor de Shulgi y de sus sucesores. En este caso, Shulgi ofrece a su hija como esposa para el rey de Marhashi, un movimiento diplomático para entablar buena relación entre dos entidades políticas distintas.

19) Año en que fue restaurado un lugar.

Hay diversidad de opiniones respecto al topónimo que habría sido restaurado en este año, planteándose Durum como una posible opción.

20) Año en que los ciudadanos de Ur fueron reclutados como lanceros o bien año en que la diosa Ninhursaga de Nutur fue traída a su templo.

Respecto a la primera opción, nos informaría de que se trata de un año en que los ciudadanos de Ur, más bien súbditos o habitantes, habrían sido reclutados como conscriptos para luchar en contra de alguna ciudad que se hubo revelado contra el poder central. Debido a la nomenclatura del año siguiente, presumiblemente la ciudad rebelada fuese Der.

21) Dos posibles eventos para nombrar este año: año en que Ninurta, gerente de las tierras de Enlil, pronunció un oráculo en los templos de Enlil y Ninlil, y Shulgi puso en orden los campos, cuentas y sustento de dichos templos; o bien año en que Der fue destruida.

En el caso del segundo hecho, éste vino acompañado de campañas en el entorno del río Diyala así como el establecimiento de una nueva fortaleza en los alrededores.

22) Nuevamente varias posibilidades: año después de que Ninurta...(no se sabe más) y año después de que Der fuese destruida.

23) Año en que Enlil garantizó a Shulgi el poder absoluto.

24) Año en que Karahar fue destruida.

25) Año en que Simurru fue destruida.

26) Año en que Simurru fue destruida por segunda vez.

27) Año en que Harashi fue destruida.

28) Año en que la *en* de Eridú, *En-nam-Shita.Shulgirake-bagub*, fue establecida.

29) Año después de aquel en que el *en* de Eridu fue establecido.

30) Año en que la hija del rey fue entregada por esposa al gobernador de Anshan.

31) Año en que Karahar fue destruida por segunda vez.

32) Año en que Simurru fue destruida por tercera vez.

En esta ocasión, los ejércitos de Shulgi se enfrentarían al gobernador de Simurru, un tal *Tappa(n)-Darah*.

33) Año después de la tercera destrucción de Simurru.

34) Año en que Anshan fue destruida.

Cabe mencionar que el conflicto entre Shulgi y la región de Anshan sucede tan solo 4 años después del matrimonio entre su hija y el gobernador de la región.

35) Año después de la destrucción de Anshan.

36) Año en que Nannar entra en su templo de Karzida por segunda vez.

37) Año en que se construyó el muro del país o de la tierra e incluso muro que mira a las tierras altas (*bàd ma-da*).

A pesar de que este parece ser el evento más relevante de este año, también se ha propuesto la nomenclatura en base a la construcción de un templo a Nergal. En cualquier caso, es relevante comentar la primera nomenclatura propuesta. Se trataría de un muro o muralla, cuya

construcción fue complicada al ser las obras constantemente interrumpidas por ataques de los nómadas tidnum de las montañas.

38) Año después de la creación del muro del país.

39) Año en que Puzrish-Dagan fue construido.

Este año supone un momento de extrema importancia para el Estado de la tercera dinastía de Ur, algo que comentare un poco más adelante cuando trate el funcionamiento de dicho Estado. No obstante, si es posible comentar que este asentamiento, también es conocido como la casa/templo del divino Shulgi.

40) Año después de la construcción de Puzrish-Dagan.

41) Segundo año después de la construcción de Puzrish-Dagan.

42) Año en que Shasru fue destruida.

43) Año en que *En-uburzi-ana*, en de Nannar fue elegido por los presagios.

44) Año en que Simurru y Lullubi fueron destruidas por novena vez.

A través del nombre de este año, entendemos que hubo destrucciones anteriores, algunas de las cuales, si han sido recogidas y puestas en relevancia como formar parte de la nomenclatura de años anteriores, mientras que otras no.

45) Año en que Shulgi, sometió Urbillum, Simurru, Lullubi y Karahar.

46) Año en que Shulgi destruyó Kimash, Hurti y sus tierras en un solo día.

47) Año después del anterior.

También es digno de mención que es en este año 47 del reinado de Shulgi, que este rey emprende una campaña militar contra Simashki.

48) Año en que Harashi, Kimash, Hurti y sus tierras fueron destruidas en un solo día.



Tras todos estos eventos, dignos de ser recogidos en posibles nombres de años, Shulgi muere en el año 48 de su reinado, muerto como un rey-dios y ascendiendo a los cielos en compañía de sus hermanos divinos.

En cualquier caso, Shulgi llevo a cabo otra serie de cambios en sus territorios. Entre ellos destacar la posible reorganización de los ejércitos que involucró al menos, la movilización o creación de un cuerpo de arqueros; impulsó la escritura y la música, y en el caso de la escritura lo hizo mediante la creación de escuelas, fundamentalmente en Ur y Nippur; estableció un impuesto mensual en especie a las provincias, el impuesto conocido como *bala*, que debían de recaudar los gobernadores de cada provincia. Continuando con el *bala*, su objetivo era sufragar las necesidades del Estado y sobre todo los gastos religiosos de los templos, en especial del templo de Nippur, de Uruk y de Ur, aunque Nippur era la única ciudad/provincia que no debía pagarlos. También introdujo un nuevo calendario y reorganizo el sistema de pesos y medidas (Lara Peinado 1989, pp. 94-103; y Stępień 2009, p. 76). Shulgi fue divinizado con el beneplácito del sacerdocio de Nippur y posiblemente se hiciesen algunos templos en su honor. Respecto a su muerte, es poco conocida, pero se dice que hubo muerto por un complot emprendido por tres de sus hijos. Otra versión es la muerte por epidemia. En cualquier caso, es un misterio, más algo que si conocemos es que Shulgi fue enterrado junto a su padre en un templo-mausoleo y fue sucedido por Amar-Sin, su hijo (Lara Peinado 1989, pp. 94-103; Di Ludovico 2006, pp. 481-493; y Liverani 1995, pp. 218-224).

#### **4. Amar-Sin (2046-2038 a.C).**

En tiempos de Amar-Sin se vive una relativa situación de paz excepto por una serie de campañas militares victoriosas contra Elam y el Kurdistan. También es momento de construcción y reconstrucción de canales, templos y edificios públicos en diferentes ciudades como Nippur, Ur (como el Dublalmah) y Eridú (Lara Peinado 1989, pp. 95-103, Liverani 1995, pp. 218-224; y Frayne 1997, pp. 241-242). Reinó pocos años y las propuestas para los nombres a dar para dichos años de gobierno muestran algunos eventos importantes (Frayne 1997, pp. 235-248). También es posible acudir a esta información a través de Stępień (2009, pp. 28-38):

1) Año en que Amar-Sin se convirtió en rey.

A la muerte de Shulgi, Amar-Sin ya se encuentra activo en Nippur, ofreciendo ofrendas a Ninlil, Ninlil y Ninurta para ganarse su favor y legitimarse en el trono.

2) Año en que el Urbillum fue destruido.

Destaca la campaña contra el Urbillum pero también es posible apuntar la instalación de un nuevo *en* de Nannar en Karzida.

3) Año en que fue elaborado el divino trono de Enlil o bien año en que el *en* de Nannar en Ur fue escogido por los presagios.

4) Año en que *En-mah-gal-ana*, *en* de Nannar en Ur fue instalada.

Respecto a esta sacerdotisa, es probable que fuese una hija de Amar-Sin. Para la nomenclatura de este año también sería posible apuntar que es el momento en que se produce la primera campaña del rey contra Shasrum y Shurthum.

5) Año en que *En-unu-gal-ana*, la *en* de Nannar en Ur fue instalada.

6) Año en que Shashrum fue destruida por segunda vez.

7) Año en que Huhnuri fue destruida.

8) Año en que el *en* de Eridu fue instalado.

9) Año en que *En-Nanna-Amar-Suenara-kiag-(ana)*, *en* de Kanna en Karzida fue instalado.

La muerte de Amar-Sin se debate entre una infección provocada por una mordedura de animal en el pie o bien por una herida, aunque también se apunta a alguna enfermedad osea o una muerte derivada de infecciones causadas por alguna comida. Fue enterrado junto a su padre y su abuelo y el trono pasa a su hermano Shu-Sin (Lara Peinado 1989, pp. 95-103; y Frayne 1997, pp. 242-244)

## 5. Shu-Sin (2037-2029 a.C).

Shu-Sin, hijo de Amar-Sin aunque también se ha apuntado erróneamente su fraternidad, es un rey cuyos tiempos son escasamente conocidos, más aún con esto, es posible proponer interpretaciones sobre la nomenclatura de sus años en el poder (Frayne 1997, pp. 285-294; y Stępień 2009, pp. 30-38).

1) Año en que Shu-Sin se convirtió en rey.

Como parte de su proceso de legitimación, Shu-Sin haría erigir estatuas suyas al inicio de su reinado.

2) Año en que Shu-Sin hizo construir el *Abzu*, un barco dedicado al dios Enki.

3) Año en que el *dey* destruyó Simanum

Shu-Sin dio a su hija *Kunshi-matum* como nuera a la casa gobernante en Simanum. La situación dio un cambio importante cuando la población de Simanum se levantó contra sus gobernantes, haciendo peligrar la vida de la hija de Shu-Sin y de sus aliados políticos, ante lo que Shu-Sin tomó la decisión de sofocar la revuelta atacando Simanum.

Además de esto, en este año Shu-Sin también se dedicó a lanzar campañas contra los amorritas del Tidnum.

4) Año en que se construyó el muro de los amorritas, llamado también "el que mantiene el Tidnum alejado" (Frayne 1997, p. 290).

Se trata de un muro que uniría el Tigris y el Éufrates por el norte de la actual Bagdad, con el objetivo de alejar a los semitas amorreos que rondaban el oeste del Éufrates.

Además de este evento, también es el año en que una estatua, conocida como *Inanna-Ka-gir su-EN.ZU* fue elaborada y ofrecida como ofrenda en Nippur.

5) Año en que continúa la construcción del muro que aleja a los amorritas del Tidnum.

6) Año en que el rey mandó hacer una estela para Enlil y Ninlil.

7) Año en que el rey destruyó la tierra de Zabshali.

8) Año en que se confecciono el elevado *magur* (un barco) para Enlil y Ninlil.  
Barco que se ofreció como ofrenda a los dioses en Tummal (ciudad cercana a Nippur).

9) Año en que se construyó el templo a Shara en Umma.

No sabemos cómo termino su vida, más sí que fue sustituido en el trono por su otro hermano, Ibbi-Sin (Lara Peinado 1989, pp. 85-103).

## 6. Ibbi-Sin (2028-2004 a.C).

Con Ibbi-Sin comienza el declive y final de la tercera dinastía de Ur. Si bien durante los primeros dos años de su reinado, parece ser que los territorios bajo su control no manifestaban muchos problemas, estos empezarían a aparecer a partir del año 3 cuando parece que el rey comenzaba a perder poder sobre sus territorios, pues las diferentes regiones o ciudades-Estado, dejaban de lado la numeración anual de los años respecto a eventos importantes acaecidos en Ur III y relacionados con el Rey. Y a su vez, empezaban a emitir sus propias inscripciones reales (Frayne 1997, p. 361-367; y Stępień 2009, pp. 39-50).

1) Año en que Ibbi-Sin se convierte en rey.

Junto a su ascenso al trono, también destaca la celebración de unas fiestas en Uruk con motivo del establecimiento de una nueva *en* para la ciudad de Eridu, un tal *a-ra-zu-i-bi-EN-ZU-ka-she-pa-da*.

2) Año en que el *en* de Inanna fue elegido por los presagios, aunque también podría nombrarse este año como aquel en el que se instaló el *en* de Nannar en Uruk.

3) Año en que Simurru es destruido.

En este año se celebraría la victoria de Ibbi-sin en su campaña contra Simurru, que habría iniciado posiblemente en su primer año de gobierno.

4) Año en que *En-amgal-ana*, *en* de Inanna, fue instalado.

5) Año en que Ibbi-Sin ofrece en matrimonio a su hija *Tukin.hatti.migrisa* al gobernador de Zabshali.

6) Año en que el rey construyó las paredes de Nippur y Ur.

Similar a reyes previos, posiblemente aquí estemos hablando de un muro que rodease el *temenos* de algún templo o bien la muralla de las propias ciudades, incluso es posible que ambas opciones resultasen factibles.

7) Año después de la construcción de las paredes de Nippur y Ur.

8) Segundo año después de la construcción de las paredes de Nippur y Ur.

9) Año en que el rey marchó con grandes fuerzas contra Huhnuri y Ansan, sometiéndolas.

10) Año en que la *en En-nirsi-ana* de Nanna, fue elegida por los presagios.

11) Año en que la *en* de Enki, *En-namti-Ibbi-sin kiri-shu-gal*, fue elegida por los presagios.

12) Año en que el rey Ibbi-Sin mandó hacer el divino trono de Nannar.

13) Año después de la confección del divino trono de Nannar.

14) Año en que el rey atacó Susa, Adamdum y Awan, subyugándolos y capturando a sus señores.

15) «Año en el que el dios Nannar, a través de la bondad de su corazón, dejó a Ibbi-Sin, rey de Ur, apareciera magníficamente» (Frayne 1997, p. 364).

16) «Año en que Ibbi-Sin, rey de Ur, mando confeccionar el Prive, ornamento de los cielos, para el dios Nannar» (Frayne 1997, p. 364).

17) Año en que los amorritas de las fronteras del sur se sometieron a Ibbi-Sin.

18) Año en que se reconstruyó la excelsa o brillante casa de almacenaje de las diosas Ninlil e Inanna.

19) Año después de la construcción del almacén de Ninlil e Inanna.

20) «Año en que Ibbi-Sin, rey de Ur– el dios Enlil hizo que su temible esplendor irradiara las tierras» (Frayne 1997, p. 365).

21) «Año en que Ibbi-Sin, rey de Ur, mando confeccionar el ‘Nin-igizi-bara’ la lira/tambor de la diosa Inanna» (Frayne 1997, p. 365).

22) Año en que el rey Ibbi-Sin mantuvo firmes las ciudades de Ur y *URUxUD*, que habían sido devastadas por una inundación mandada por los dioses.

Sobre esta inundación, existe duda sobre si se trataba de un desastre natural o bien el termino inundación alude a una invasión enemiga.

23) «Año en que las personas (de su país) trajeron un "mono estúpido" a Ibbi-Sin, rey de Ur» (Frayne 1997, p. 365).

Esta curiosa nomenclatura del año, seguramente no se refiera como tal a un mono (animal) sino que haría referencia a un enemigo del rey, seguramente los elamitas que estarían atacando Sumer durante estas fechas.

24) «El año...» (Frayne 1997, p. 365).

Un episodio importante en la decadencia de esta dinastía se daría entorno al 2017 a.C., cuando el rey Ibbi-Sin debe hacer frente (con cierto éxito) a los amorritas que flanquean el muro que hizo construir Shu-Sin y atacan Sumer. Es relevante pues parecería que uno de sus comandantes, un tal Puzur-Marduk habría dejado pasar a los amorritas, lo que les permitió tomar control de algunas zonas. Una situación bajo la que Ibbi-Sin terminaría recurriendo a otro de sus comandantes, un amorrita de Mari, Ishbi-Erra. Y con la ayuda de Ishbi-Erra, Ibbi-Sin

conseguiría echar a los amorritas a costa de dejar a Ishbi-Erra el control total de la provincia de Isin, localizada cerca de Nippur. No hubo que esperar mucho hasta que Ishbi-Erra decidiera sublevarse y reclamar la lealtad del resto de Sumer y Acad. Una situación que el resto de ciudades utilizaron para independizarse, primero negándose a pagar tributos o a aportar mano de obra para las necesidades económicas y militares del imperio y luego con usurpaciones directas del poder. Iniciando por ciudades periféricas como Assur o Eshnunna y continuando con las centrales como Lagash, Nippur o Umma. A toda esta situación, nefasta de por sí, se añade en el año 21 de su reinado la entrada nuevamente de los elamitas aliados con otros pueblos y gentes de los Zagros. Este grupo mixto consigue penetrar el Tigris conducidos en la operación por un tal Kindattu, rey de Simashki y atacarían directamente la ciudad de Ur. Ibbi-Sin conseguiría rechazar esta ofensiva, pero tres años más tarde se volvería a repetir, desencadenando esto en la caída de Ur, su saqueo y abandono, con Ibbi-Sin prisionero en Anshan, donde termina muriendo y poniendo fin a la tercera dinastía de Ur (Lara Peinado 1989, pp. 98-103).

## **7. Tercera dinastía de Ur.**

Una vez expuestos los diferentes reyes de la tercera dinastía de Ur así como los acontecimientos más relevantes sucedidos durante sus reinados, considero adecuado hacer una breve aproximación al funcionamiento general de las cosas durante esta dinastía, recordando que la forma definitiva del funcionamiento del Estado de Ur, se habría alcanzado con Shulgi.

Empezando con la sociedad, ésta estaba dividida fundamentalmente en cinco grupos de población. El primer grupo lo conformaba el rey, un rey divinizado, un rey-dios; el segundo, la familia real, amigos y los más altos funcionarios reales; el tercero estaba compuesto por los gobernadores provinciales (*ensi*) y los gobernadores militares (*shagina*); el cuarto, por trabajadores variopintos, fundamentalmente los funcionarios, sacerdotes y trabajadores de la burocracia; y finalmente el quinto grupo estaba compuesto por el resto de la población, tanto personas libres que llevan a cabo actividad económica privada, como personas al servicio del Estado (libres o semilibres); y finalmente los esclavos o *urdu*, que eran una minoría (Stępień 2009, pp. 51-53).

En cuanto a la organización del Estado en lo económico/administrativo y político, durante la tercera dinastía de Ur se dividía en tres áreas: el núcleo, la periferia y los Estados satélite o vasallos.

El núcleo lo conformaban las regiones de Sumer y Acad, que se dividían en provincias o distritos administrativos, cada uno de ellos con una ciudad capital y un gobernador provincial, un *ensi*. El *ensi* era la máxima autoridad civil, jurídica y administrativa de la provincia, respondiendo directamente ante el rey. De hecho, estaban incluso por encima de los trabajadores del templo y sus administradores los *sanga* o *sabra*. Estos gobernadores provinciales eran elegidos por el rey, en muchas ocasiones formando parte de la aristocracia y elite local, con el fin de mantener el elemento de la tradición dentro de la comunidad y generar mayor aceptación al gobernador por parte de la población (Stepień 2009, pp. 55-58). Y la fidelidad del *ensi* podía asegurarse con favoritismo, ciertos regalos o prebendas por parte del rey (Garfinkle 2013, pp. 155-156). En el núcleo contamos con un mínimo de 18 provincias, con posibilidad de añadir 5 más a la lista. Algunas de ellas son (Stepień 2009, p. 56):

«(Adab, A.HA (Tiwe?), Apiak, Babylon, Girsu-Lagas, Isin, Kazallum, Kis, Kuta (Gudua), Marad, Pus, Zimbar (Sippar), Surupak, Umma, Ur, Uruk, Urum and Uru-sagrig, Dabrum, Eres, Nippur, Girtab i IS.SU)».

De todas estas, Nippur, Uruk y Ur, gozaban de un estatus especial debido a que o bien eran los centros de poder de la realeza, o bien centros religiosos relevantes, por lo que se libraban de pagar el impuesto propio del núcleo (el *bala*; *vid. Infra*, cap V). Dentro de las provincias o distritos administrativos, no solo existía una ciudad capital, sino también todo tipo de asentamientos, pueblos, villas, tierras de trabajo y demás (Stepień 2009, pp. 56-58 y 65). Estas provincias del núcleo debían pagar lo que se conoce como *bala* (*vid. infra*).

Además de estas provincias, también existía en todos los dominios del rey, división del territorio en jurisdicciones militares, que estaban gestionadas por un gobernador militar o *shagina*. Los límites de estas jurisdicciones no necesariamente se correspondían con los de las provincias, por lo que un *shagina* o más podían tener capacidad de acción sobre una provincia. En cualquier caso, la función de estos gobernadores militares, habitualmente extranjeros, era la de dirigir las guarniciones militares locales, conformadas por el ejército profesional y también por los reservistas o trabajadores-soldado (*eren*, reclutados según fuesen necesarios). Los *shagina* eran independientes del *ensi* y responsables directamente ante la administración



central (rey o sus representantes). Estos individuos servían básicamente como mecanismo de vigilancia de los gobernadores civiles, para que siguiesen siendo leales a los reyes (Stępień 2009, pp. 63-65).

La periferia era la zona que rodeaba el núcleo y tenía una extensión mayor que dicho núcleo (Stępień 2009, pp. 58-59):

«they encompassed the land at the foot of the Zagros Mountains and partially the wester mountain ranges, from the line of the Tigris and the Great Zab in the north to the eastern shores of the Persian Gulf, up to the Zohreh River Perhaps even to the Sapur River».

Se trata de territorios dominados por los reyes de la tercera dinastía de Ur, fundamentalmente Shulgi, y organizadas por ellos. Eran territorios que al igual que el núcleo, debían pagar un impuesto, en este caso conocido como *gun ma-da* (*vid. infra*, cap. V). Siendo regiones periféricas al núcleo tenían un carácter algo más militar que el de las zonas centrales, su administración estaba fundamentalmente en manos de los altos cargos militares, que ejercían el control del territorio a través de sus campamentos y ejércitos profesionales y conscriptos. No obstante, esto no significa que estas zonas periféricas no tuviesen una especie de autoridad local que las mantuviese leales al rey (Stępień 2009, pp. 67-71). Estas autoridades locales, que no eran *ensis* aunque podían ostentar este título a modo de respeto a la tradición, eran elites tradicionales de la región o recientemente incorporadas por voluntad del rey, con las que la realeza llegaba a alianzas de beneficio mutuo (Garfinkle 2013, p. 156). En cualquier caso, los administradores reales de estos territorios eran los gobernadores militares o sus subordinados, que al igual que los *ensi* del núcleo respecto al *bala*, eran los encargados de tributar personalmente con el *gun ma-da*. Ahora bien, aun con este carácter militar, la periferia no era una realidad ajena al núcleo, sino que estaba integrada dentro del funcionamiento político-administrativo y económico de los dominios del rey (Stępień 2009, pp. 68-69):

«The periphery, with its network of military settlement, was not only a protective zone surrounding the core, but also an economic unit linked to the core. In other words, the periphery created, demographically and economically the core's strategic background. If the deliveries from the ma-da land were indeed the foundation for the supply of herds in the central department

of livestock distribution in Puzris-Dagan, it indicate a large degree of structural and economic integration of Sumer and Acad with the periphery».

Se considera como Estados vasallos o dentro de la esfera de influencia de la tercera dinastía de Ur a aquellos territorios alejados con los que existía contacto y diplomacia. Lugares que o bien reconocían el dominio de los reyes de Ur o bien zonas de las que partían emisarios o administradores en dirección a Sumer, y a los que el Estado de Ur pagaba su estancia temporal en sus territorios. Los mecanismos para generar estos Estados o zonas de influencia eran variados, fundamentalmente la derrota militar de los mismos al Estado de Ur, el comercio o bien la política matrimonial tan típica de los reyes de Ur. Estos Estados vasallos o zona de influencia no pagaban tributos y servían como colchón defensivo al área periférica. Entre algunos de estos Estados podemos encontrar (Stępień 2009, p. 72):

«Abarnium, Anshan, Duduli, Egula, Ebla, Gigibinum, Gubla, Harshi, Habura, Hurti, Jabru, Jabtum, Inbu, Kumi Mari, Magan, Mardaman, Marhasi, Rimush, Simanum, Sari-AM, Shigrish, Simaski, Suda, Tutula, Urum, Ul, Urkis and Zidanum».

En lo económico, las reformas que introduciría Shulgi a lo largo de su reinado, llevaron a una diferenciación entre el sector económico central y el sector económico local en lo que a economía estatal se refiere. El sector central agrupaba todas las actividades económicas directamente vinculadas a la casa real, mientras que el local estaba relacionado con la economía tradicional de las provincias, altamente vinculada a los templos. La economía central estaba bajo control directo de los altos funcionarios del rey mientras que la local se mantenía en manos del templo, pero éste mismo, estaba vigilado y gestionado en última instancia por un servidor del rey, el *ensi* o los militares. La actividad económica alejada de las manos del Estado, es decir, la iniciativa privada, existía, pero no conocemos mucho sobre ese mundo (Stępień 2009, p. 75-85; Redman 1990, pp. 406-407).

Debido a que toda esta complejidad en el control del territorio, así como la necesidad de gestionar de forma centralizada las actividades económicas de los dominios bajo control de la tercera dinastía de Ur, también se desarrolló una fuerte administración y burocracia. Precisamente esta es la imagen que llega a nosotros de forma tradicional, la imagen del Estado durante la tercera dinastía de Ur como una entidad fuertemente centralizada y con una burocracia y

control desmedidos. No obstante, a día de hoy, existen trabajos científicos que ponen en duda esta tesis.

De hecho, esta imagen de las características de la tercera dinastía de Ur está siendo revaluada en las últimas décadas. Fundamentalmente la percepción de la capacidad de esta dinastía para dominar sus territorios y también la supuesta burocratización y fuerte centralización de su Estado. Así, por ejemplo, Garfinkle (2013), en su artículo *The Third Dynasty of Ur and the limits of state power in Early Mesopotamia*, reconoce que se han recuperado una ingente cantidad de textos pertenecientes al período de la tercera dinastía de Ur, más apunta a que la mayoría de dichos textos se sitúan cronológicamente en las épocas en las que la dinastía gozaba de mayor poder militar y con ello, mayor capacidad de recaudación lo que, a su vez, deja más registro escrito (Fig. 8). Por lo tanto, la enorme cantidad de documentación producida en este período, se concentran fundamentalmente en un tramo concreto de unos 50 años aproximadamente (reinados de Shulgi, Amar-Sin y Shu-Sin), en un momento de bastante actividad militar y con ello exhibición de poder que facilita el ejercicio de la autoridad sobre los territorios sometidos. Lo que plantea ciertas preguntas: ¿hay más textos de momentos previos y posteriores a dichos 50 años? ¿La ausencia de textos se debe a que no se han conservado y recuperado, o bien a que no se puso por escrito demasiada información en comparación a dichos 50 años? ¿La capacidad de imponerse a los territorios dominados realmente nace de la lealtad y respeto de las tierras controladas, o más bien del respeto, miedo y sumisión que genera una actividad militar en alza?

En cualquier caso, este no es el único aspecto que Garfinkle (2013) apunta en esta revisión de la tercera dinastía de Ur, ya que también plantea ideas referentes a la clientela real. Y lo que hace es dividir esta clientela real entre las elites locales, las elites extranjeras y las nuevas elites. En todos los casos, lo fundamental es el hecho de que la realeza patrocina a una nueva elite naciente o a una familia o familias relevantes preexistentes de un determinado lugar para que le sirvan fielmente a cambio de una serie de recompensas. Por lo tanto, no existía realmente un control directo de la monarquía sobre los territorios sometidos por mera lealtad, sino que tenían que recurrir en muchas ocasiones a familias con cierto prestigio local y ofrecerles algo a cambio de que gestionasen el área y recaudasen impuestos u otras tareas en su nombre.

Otra idea interesante que propone este autor es que buena parte de las jerarquías institucionales, títulos y funciones propias del funcionariado y la administración durante la dinastía

III de Ur, eran jerarquías, títulos y funciones que existían en algunos grupos familiares o profesionales con anterioridad.

A través de su revisión historiográfica, el autor llega a la siguiente conclusión (Garfinkle 2013, p. 164.):

«Third Dynasty of Ur was successful in spite of the absence of real centralized institutions of government rather than because of them. The crown in this era was good at extracting resources, at home and abroad, and at diverting those resources to the growing royal family and its clients. In all of these endeavors, the kings relied on local and regional elites who could be co-opted by this system of patronage. A large scribal administration came into existence more to document these activities than to manage them. These administrators had to ensure that the resources were being registered and properly distributed. The vast extant archives are proof of the temporary success of the court and its clients, but the texts show us the limits of this power rather than exemplifying the creation of new instruments of government administration».

Esto es una síntesis de las ideas de Garfinkle (2013), que me permite plantear dos cuestiones importantes. La primera es que esa imagen que se transmite tradicionalmente sobre el Estado durante la III dinastía de Ur como una institución poderosa, burocratizada y fuertemente centralizada, puede no ser del todo cierta. Y la segunda es que no todo lo que se suele contar sobre la dinastía III de Ur, resulta inamovible, sino que está sujeto a revisión y a crítica. Lo cual, por otra parte, abre nuevas posibilidades de investigación para intentar descubrir más sobre esta dinastía en particular, y sobre el Próximo Oriente Antiguo en general.

#### IV. CÓDIGO LEGAL DE UR-NAMMU

Como primera muestra de las obligaciones a las que estaban sujetos, en este caso, todos los habitantes de los territorios sometidos al dominio de la tercera dinastía de Ur, presento el conocido como Código de Ur-Nammu (Texto 2, y Figs. 9 y 10). El primer aspecto a comentar respecto a este y a otros, denominados, códigos legales próximo-orientales, es que no serían realmente unos documentos de los que emanase la ley ni en los que se promulgasen nuevas leyes. Este texto y otros del estilo (como el de Hammurabi o el de Lipit-Ishtar) tendrían la función de recopilar el derecho consuetudinario y ponerlo por escrito, sirviendo casi como documento de consulta sobre estos temas (Molina 2000, p. 24). De acuerdo con esta idea, considero que no puede ser entendido como un documento que obligue a las personas a actuar de ciertas formas, no obstante, sí que es un texto que revela, en condicional, las consecuencias de ciertas acciones. Y en este sentido, habiendo una acción punitiva a ciertos comportamientos, lo que sucede es que se termina obligando a la población a evitar dichos comportamientos cuya practica conlleva castigo. Es decir, existen comportamientos prohibidos, comportamientos que reciben castigo, y el mero hecho de la prohibición ya implica la obligación de evitar actuar de aquella forma. En cualquier caso, además de la función meramente consultiva, la redacción de este tipo de textos también tiene un componente propagandístico. Esto es así ya que estos documentos pueden servir a los responsables de su promulgación como herramienta para demostrarle a sus súbditos que durante su gobierno existe una ley, y que dicho responsable es garante de su cumplimiento (Molina 2000, p. 23). Siguiendo esta dirección, es importante comentar el tema de la autoría y/o momento de publicación de este documento. La responsabilidad de promulgar el Código legal de Ur-Nammu se debate entre dos épocas que corresponden a dos figuras de la tercera dinastía de Ur, el reinado de Ur-Nammu (2113-2095 a.C.), o bien el de su hijo Shulgi (2094-2047 a.C.). Molina (2000, pp. 61-62) explica brevemente las hipótesis de diferentes investigadores respecto a esta polémica, como Michalowski, Walker, Geller, Kramer y Van Dijk, y termina por considerar a Ur-Nammu como el rey durante cuyo gobierno se habría publicado este documento y personalmente voy a tomar esa misma perspectiva. Por otro lado, los problemas de conservación de este documento han sido bien expuestos por Molina (2000, pp. 62-63):

«Las *Leyes de Ur-Namma* se han conservado en tres tablillas de arcilla que probablemente eran copias escolares de un original quizás inscrito en

piedra... Estas tres tablillas proceden de las ciudades de Nippur (fuente A), Ur (fuente B) y Sippar (fuente C), aunque esta última es posible que provenga en realidad de Nippur. La fuente A (Ni 3191) fue editada por S. N. Kramer<sup>11</sup>; la fuente B (U.7739[+]U.7740) lo fue por O. R. Gurney y S. N. Kramer, más tarde revisada por J. J. Finkelstein; y la fuente C (Si 277) fue publicada por F. Yıldız. Ninguno de estos tres textos contenía la totalidad del código original, y su actual estado de conservación es, en los casos de las fuentes A y B, bastante lamentable. Por esta razón, resulta muy complicado fijar el texto base, y es hoy por hoy imposible, hasta que no aparezcan nuevos manuscritos».

A pesar de esta condición fragmentaria o incompleta, es un texto que ofrece información muy importante para ese período; y aunque sería posible comentar muchos aspectos, me voy a centrar únicamente en aquellos de los que se puede inferir que implican una obligación.

El texto (*vid.* Texto 2 del Anexo II) comienza con un extenso prólogo, de unas 174 líneas aproximadamente, de gran riqueza en su contenido. Se trata de un prólogo dividido en tres partes, una teológica, una histórica y otra sobre ética. La parte teológica comienza en la línea uno y se interrumpe en algún lugar entre las líneas 43 y 72, demasiado fragmentarias como para poder precisar más. La parte histórica, en la que se relatan los logros y hazañas de Ur-Nammu y su reinado, se extienden desde el límite anterior hasta la línea 86. Y finalmente, se presenta el contenido ético, por llamarlo de alguna forma, extendido desde la línea 87 hasta el final del prólogo. En este último tercio se alude a las acciones que Ur-Nammu llevó a cabo en virtud de la justicia y el orden. De este interesante prólogo, también es posible sustraer ciertas ideas que me hacen pensar en la imposición de ciertos comportamientos sobre el total de la población bajo control de la tercera dinastía de Ur. En concreto y yendo a las líneas 125-149 y las 150-161, se pueden observar dichas ideas.

En primer lugar, entre la 125 y la 149, observamos el establecimiento de un nuevo sistema metrológico y su estandarización. Es decir, supone la imposición en sus dominios de un nuevo sistema de pesos y medidas que la población, como poco en la administración oficial, debía de adoptar. En el resto del código que se ha conservado no se apunta ninguna medida punitiva a la no utilización de este sistema, por lo que no se sabe si pudo o no haberla (Molina 2000, pp. 67-73; Kramer 1954, pp- 40-51).

En segundo lugar, entre las líneas 150 y 161, se expone la regulación del tráfico fluvial, tanto en los dos ríos principales como en todos los demás. Esto supone evidentemente una limitación a la movilidad a través de los ríos, y se intuye la prohibición del tránsito fluvial a cualquiera que no haya obtenido el permiso del poder central o sus representantes.

Superado el prólogo, continua el "cuerpo legal", como ya he mencionado previamente, se expresa en condicional, es decir, si "tal acción", entonces "tal consecuencia". Un "cuerpo legal" del que se conservan 35 proposiciones, algunas extremadamente fragmentadas y, por tanto, indescifrables. Y repitiendo lo mencionado previamente, suponen un castigo a ciertos comportamientos, es decir, dichas formas de actuar estaban mal vistas o incluso prohibidas, de lo que se entiende la obligación de no llevar a cabo aquellas acciones. Estas 35 proposiciones recogen consecuencias en contra de diferentes actos, en resumidas cuentas: atentados contra la vida (§1); contra la propiedad (§ 2, 31, 32 y 33); provocación de amputaciones, daños personales y práctica de agresiones variopintas (§ 19a, 19b, 20, 21 y 27); atentado injustificado contra la libertad (§ 3); contra la libertad sexual (§ 6 y 8); practica de adulterio (§ 7 y 15); abandono o repudio de familiares (§ 9 y 10); situaciones relacionadas con la esclavitud (§ 4, 5, 8, 18, 25, 26 y 27); situaciones sexuales no violentas (§ 11); falso testimonio (§ 14, 15, 29 y 30); ruptura de contratos (§ 16) e injurias (§ 26). Además de los comentados, existen proposiciones demasiado fragmentarias o incluso perdidas cuyo contenido es imposible de conocer (§ 12, 13, 17, 23, 24, 28, 34 y 35).

La mayor parte de las proposiciones cuentan con una medida punitiva o compensatoria en riqueza, en plata. No obstante, otros castigos también se pueden observar, destacando algunas situaciones en que no se plantea castigo alguno (§ 11), y otras (§ 14 y 15) en las que incluso se llega a practicar un juicio divino, la ordalía fluvial, para conocer la verdad.

Por último, comentar que, al igual que se espera que los individuos prescindan de llevar a cabo ciertas actitudes con el establecimiento de medidas punitivas, en caso contrario, también se entiende que se prevea el cumplimiento de los castigos. Es decir, las penas que acompañan a ciertas formas de actuar, también suponen una obligación pues deben de cumplirse, a riesgo de empeorar la medida punitiva hasta el punto de incluso poder perder la vida (§ 1 y 2).

## V. OBLIGACIONES PARA CON EL ESTADO

Como segundo estudio de caso de las obligaciones a las que estaban sujetos los habitantes de los territorios sometidos bajo la tercera dinastía de Ur, presento lo que me he permitido denominar como contribuciones al Estado. En este caso, son mecanismos o instituciones que existieron durante la vigencia de esta dinastía, fundamentalmente desde Shulgi, y que afectaron o bien a una población en concreto (*bala y gun ma-da*), o bien a la mayoría de la misma (corvea o servicio militar), y que eran la forma en que el Estado recaudaba de sus habitantes los recursos, ya en riqueza o fuerza de trabajo, que necesitaba para seguir funcionando y ofreciendo sus servicios.

### 1. *Bala y gun ma-da.*

Comienzo por tratar estas instituciones o mecanismos que afectaron, en principio, a un número limitado de individuos. Me refiero a los impuestos, cuyo funcionamiento completo desconocemos en gran medida, denominados *bala y gun ma-da*. El *bala* es un impuesto o más bien una contribución obligatoria que se aplicaba exclusivamente a la zona nuclear de los dominios de la tercera dinastía de Ur, es decir, Sumer y Acad fundamentalmente. Se trataba de una contribución rotativa y proporcional. Esto quiere decir que este impuesto no lo pagaban todas las provincias en el mismo momento, sino que cada cierto tiempo, mensualmente, le tocaba contribuir a una de ellas y la contribución se fijaba en función del tamaño de la provincia y su potencial económico. Los bienes a entregar o la fuerza de trabajo a proporcionar se dirigían directamente a las demás provincias necesitadas de recursos o bien a un centro de redistribución. Respecto a estos centros de redistribución, recordar aquel que creo Shulgi en el año 39 de su reinado, Puzrish-Dagan (Drehem), como uno de los más importantes de todo el Estado de la tercera dinastía de Ur. En este caso en particular se caracterizaba por ser un centro de almacenamiento y redistribución de contribuciones en forma de ganado o recursos animales. Además de brindar apoyo a las provincias necesitadas y a la suya propia, estas contribuciones también servían para mantener las necesidades de los templos, sobre todo los complejos templarios localizados en las ciudades de Nippur, Uruk y Ur. La recaudación del *bala* la debía hacer en calidad personal el gobernador provincial o *ensi* (salvo excepciones como Nippur, Uruk y Ur), ahora bien, desconocemos si el pago de la contribución provenía de su propia riqueza o



si obtenía los recursos recaudándolos entre la población y territorios que gestionaba en nombre del rey (Steinkeller 2020, pp. 63-64; Stępień 2009, p. 87; Englund 2012, pp. 431-432; Klein 1995, pp. 843-847; Adams 2006, pp. 142-145; Vermaak 1991, pp. 90-91).

Esta información sobre el *bala* la expone sintéticamente Stępień (2009, p. 87) así:

«1. The *bala* was a sum of commodities and services supplied by provinces in relation to their size and capability, usually in products in which a given province specialised;

2. The overall value of those commodities and services was for a type of *bala* capital (assets) a given province, to the value of which it could expect to receive in exchange the commodities and services it required;

3. The *bala* contribution was delivered to the redistribution centres (Puzris-Dagân) or straight to the province requiring this type of commodities (and which received it in return for its own *bala* capital).

Additionally, the majority of the *bala* commodities from a given province was collected and distributed locally, to meet the requirements of its own section of the central (royal) sector»<sup>1</sup>.

Analicemos ahora el *gun ma-da* (Steinkeller 2020, pp. 63-64; Stępień 2009, p. 87; Englund 2012, pp. 431-432; Klein 1995, pp. 843-847; Vermaak 1991, pp. 90-91), un impuesto todavía más desconocido si cabe. El *gun ma-da* es un impuesto o tributo que se aplicaba a la periferia de los territorios bajo control de la tercera dinastía de Ur. Según Stępień (2009, p. 71), se podría hablar de dos impuestos diferentes, el *gun* para las zonas periféricas más alejadas y el *gun ma-da* para la periferia más cercana al núcleo. Este impuesto o impuestos los debían de recaudar o más bien debían contribuir con él, al igual que sucedía con el *bala*, los responsables del control de los territorios periféricos, los gobernadores militares (*shagina*) o bien sus subordinados. Y parece ser que el nivel de recaudación debía de ser proporcional a varios criterios: la extensión y posibilidades de los territorios bajo control de los diferentes gobernadores militares, así como la cantidad de posible población que podían utilizar para asuntos militares o de trabajo diverso (los *eren*, en relación con la institución de la corvea que comentare más adelante). Esto lo refiere Stępień (2009, pp. 68-69) cuando comenta que encuentra:

---

<sup>1</sup> Los mismos puntos destaca Vermaak (1991, p. 91) al citar a Steinkeller (1987, pp. 19-41).

«a geographic coincidence between the lands and cities paying the *gun ma-da* with the areas of military settlement of the colonists known as *eren*, which were located outside Sumer and Acad. Following this lead, P. Steinke-ller demonstrated, firstly, a strict connection between the paying of the *gun ma-da* tribute and the entire groups of soldier-settlers, and secondly, the exis-tence of certain stable rules and amounts of the tribute relating to the settle-ment status of a given location and the size of its *eren* contingent. Relative to the above factors was the military rank of the direct payer of the tribute, who may have been the commander of the troop, who represented his men before the higher authorities, the commander-governor of the given settlement, or governor of the entire military district».

Si bien la información expuesta es escasa, pues tampoco se sabe mucho más de estas tri-butaciones, se ha llegado a estas consideraciones sobre los impuestos descritos a través de fuentes administrativas en que se registran las contribuciones aportadas por los diferentes go-bernadores ya civiles o militares. Un ejemplo (Texto 3) de este tipo de fuentes lo aporta Stę-pień (2009, p. 90). Otra posible referencia se puede encontrar en una tablilla encontrada en Umma y datada en la segunda mitad del reinado de Amar-Sin (2046-2038 a.C.), que según Widell (2009, pp. 1-2):

«records the number of unskilled workers provided by seven different fo-remen as a small part of the annual obligation referred to as the *bala* that the provincial government of Umma was responsible to contribute to the royal economy of the Ur III state».

El texto (Texto 4) en dicha tablilla usa el término *bala*, pero considero que podría tratar-se más bien de una corvea o de otro tipo de obligación para el Estado, aunque no sea la opi-nión de Widell (2009, pp. 1-2), para quien se trata del *bala* que debía pagar Umma.

## 2. Corvea.

La corvea o *corvée*, tal y como apunta Steinkeller (2013, p. 347):

«is labor, often unpaid, that is required of people of lower social standing and imposed on them by their superiors ... It differs from chattel slavery in that the worker is not owned outright... – and that the work is usually intermittent; typically only a certain number of days' or months' work is required each year».

Se trata de una fuerza de trabajo obligada que era ejercida fundamentalmente por hombres libres, también llamados *éren* o *dum-gir*<sup>2</sup>. En cualquier caso, la corvea es un trabajo forzado impuesto principalmente a los hombres libres y solicitado por el poder de forma intermitente a lo largo del año, exigiendo habitualmente unos 6 meses de trabajo anual, 15 días por mes aproximadamente. Supone un elemento fundamental durante la tercera dinastía de Ur pues es a través de este tipo de servicio que fue posible la realización de nuevos e importantes proyectos arquitectónicos, así como el mantenimiento de infraestructuras y la defensa del territorio. Según Steinkeller (2013, p. 348):

«Among the types of works that were performed during the Ur III period as part of corvee we can list the excavation of new canals and the maintenance of the existing irrigation and water-transportation systems; the building of roads and related infrastructure, such as the networks of roadhouses and relay stations; and the construction of buildings of national significance, such as the major temples and the various kinds of structures serving the purposes of the central government, such as palaces, administrative complexes, and storage facilities. Further, corvee was used for the construction of various defensive structures, such as citywalls, fortresses, and military outposts; and finally, certain types of agricultural works, such as the harvest work.

To be technically correct, one should also include here military service *sensu stricto*, i.e., participation in either defensive or offensive operations, since military service was just another form of corvee. There was no distinc-

---

<sup>2</sup> Sobre la nomenclatura y composición de las fuerzas de trabajo en Mesopotamia *vid.*, Pomponio 2013, pp. 221-233.

tion between civilian work and military service<sup>3</sup>; the conscripted workers had to do both».

En este sentido, es posible tomar como ejemplo uno de los textos que este mismo autor ofrece para ilustrar la situación. Se trata de un documento (Texto 5), de datación desconocida, en el que se relata un proyecto de corvea cuyo objetivo es construir un sistema de irrigación entorno a la ciudad de Amrima, un paso de agua de unos 2, 628 metros (438 *nindan*) que también implicó ciertas labores en tres canales reguladores de agua (*kab-kud*). Este proyecto fue llevado a cabo por los *eren* de Amrima y dirigido posiblemente por un tal Aradmu (aka Arad-Nanna), gobernador de la provincia de Girsu-Lagash y general de Garshana (Steinkeller, 2013, pp. 395-396).

Hay que tener en cuenta que habría una serie de trabajadores sujetos a corvea directamente bajo órdenes del Estado central, de la realeza o casa real, y otros que estarían al servicio de las instituciones provinciales, del templo y de los gobernadores civiles o militares. Como ejemplo, es posible ofrecer un fragmento de un texto (Texto 6) algo más extenso que, según Steinkeller (2013, pp. 387-390), lista (Fig. 11) una serie de colonos (*eren*) reales que serían reclutados para un proyecto desconocido en algún momento durante la época de Shu-Sin (2037-2029 a.C.).

Es decir, los gobernadores disponían de mano de obra para proyectos locales y la casa real tendría su propia mano de obra, aunque podía apropiarse momentáneamente de la de los gobernadores y provincias para proyectos de interés "estatal". Estos individuos no trabajaban sin remuneración alguna, sino que se les podía pagar de diferentes formas, ya fuera con raciones de comida o ropa, entre otras cosas, pero también se podía ofrecer a los trabajadores por corvea el usufructo de las tierras del Estado (en manos directas de la realeza o de los gobernadores) que se les podía ceder en arriendo o algún sistema similar. El tamaño de concesión de tierras variaba en función de la posición social y riqueza de cada individuo. En principio, todo individuo perteneciente al grupo de los hombres libres debía participar en la corvea, más ese no parecería ser el caso; es bastante probable que individuos de altas esferas, de puestos administrativos importantes, o incluso los comerciantes, pudiesen enviar a subordinados o esclavos a suplir su participación en la corvea (Steinkeller 2013, pp. 350-363). También existían oca-

---

<sup>3</sup> Sobre servicio militar *vid.* Joannès *et al.* 2001, pp. 774-778.

siones en que este trabajo podía evitarse temporalmente, como es el caso de la necesidad de atender a algún familiar enfermo (Steinkeller 2018, p. 137).

Este tipo de trabajo forzado era un elemento muy importante para la tercera dinastía de Ur ya que no solo suponía una forma de propaganda política del poder central como dominador del centro político y de las periferias de su Estado, sino que también funcionaba como elemento de cohesión e interacción entre provincias. Esto es así puesto que, para proyectos "estatales", era necesario traer trabajadores de todos los territorios bajo control de esta dinastía, que debían trabajar juntos en similares condiciones y constante interacción en unos mismos proyectos. Lo cual forjaba inevitablemente ciertos lazos de camaradería y pertenencia a una misma realidad político-cultural. La existencia de estos proyectos a gran escala durante la tercera dinastía de Ur, también los recoge Steinkeller (2013, p. 348):

«Among such projects, three undertakings were particularly notable: the construction of the royal palace at Tummal in the second half of Šulgi's (Shulgi) reign; the building of the temple of Nannar of Karzida during Amar-Suen's (Amar-Sin) reign; and a similar construction involving the temple of Šara at Umma during Šu-Suen's reign (Shu-Sin)».

¿Es la corvea una obligación? Evidentemente. Estamos ante un tipo de trabajo forzado, remunerado (no siempre) pero forzado. Los hombres libres eran obligados a prestar su tiempo y esfuerzo en trabajar directamente para el Estado central o provincial, y la negativa a ejercer dichas labores supondría posiblemente algún castigo y si no fuese ese el caso, igualmente significaba la pérdida de una oportunidad tan jugosa como lo es el acceso al usufructo de tierras. Ante esa coacción que supone un castigo ante la negativa de participar o bien la pérdida de una buena oportunidad (tierras), los hombres libres debían obedecer a la autoridad central o provincial y llevar a cabo las labores que se les ordenaban. Además, es preciso tener en cuenta dos elementos adicionales. El primero es el componente ideológico, ya que la religión sumeria entendía al rey como representante de los dioses, y en el caso de la tercera dinastía de Ur, el rey sería un dios en sí mismo, que gestionaba la tierra en su lugar. El objetivo era administrar las tierras y gentes bajo su cuidado con el fin de que estas proveyesen al dios de todas sus necesidades y caprichos, lo cual apaciguaba a los dioses y permitía que éstos garantizaran el orden y la paz en el mundo de los hombres. Por lo tanto, participar de las actividades dirigidas desde el Estado (con el rey o rey-dios a la cabeza), era una forma de mantener el orden cósmico (Macintosh 2005, pp. 209-217). El segundo aspecto importante era la conveniencia, y es

que los frutos de estos trabajos podían ser útiles para la totalidad de la población, lo cual volvía a encaminar las acciones de los hombres libres hacia la obediencia.

## VI. OBLIGACIONES HACIA LOS DIOSES

De igual forma que la población tenía que contribuir al mantenimiento y funcionamiento de las instituciones estatales a través del pago de impuestos, tributos o trabajos forzados, ocurría algo similar respecto al ámbito religioso.

En la religión sumeria, los dioses, concretamente Enki y Nintu, crearon a los humanos para que éstos les sirviesen en sus casas (templos), cuidasen sus tierras y les brindasen todo aquello que necesitasen y deseasen. Con ello, lo que conseguían era contentar a los dioses menores que previamente hacían tales funciones y se sublevaron al respecto. Es decir, los humanos somos los sustitutos de unos dioses menores hartos de trabajar para las divinidades superiores. Ahora bien, para que los humanos hiciesen su labor de forma adecuada y los dioses fuesen provistos con todo aquello que demandaban, era necesario establecer algún tipo de orden, por lo que los dioses acabarían por elegir a algún representante suyo para que guiase al resto de la comunidad en el cumplimiento de sus deberes para con los dioses. A cambio de esto, las divinidades aseguraban la protección y prosperidad a los hombres (Sanmartín y Serrano 1998, pp. 80-87; y Macintosh 2005, pp. 209-217).

Estos representantes inicialmente eran los sumos sacerdotes, aunque con el tiempo esta función devendría en manos de un individuo externo al templo, el rey o *lugal*, que terminará por vincularse a los templos o más bien, a los dioses, en busca de una legitimidad más notoria que una mera y supuesta selección divina improbable que le otorgase el ejercicio del poder y la autoridad. Es precisamente en esta dirección en la que se desarrollarán acciones simbólicas como los matrimonios divinos (hierogamia), en que un regente de los dioses, se casa con una divinidad, que se materializa a través de unas celebraciones que unen a un representante humano (el rey) con la divinidad de la ciudad personificada en un sumo sacerdote o sacerdotisa, en recuerdo o referencia a la propia mitología sumeria, concretamente al matrimonio entre el pastor Dumuzi y la diosa Inanna (Sanmartín y Serrano 1998, pp. 80-87; y Macintosh 2005, pp. 220-223; Textos 7.1-7.6).

Esta situación previa a la tercera dinastía de Ur se mantiene incluso durante la vigencia de esta, lo que resulta curioso pues estos monarcas no eran simples mortales elegidos por los dioses a modo de representantes, sino que eran dioses en sí mismos, habían sido divinizados. Prueba de la continuidad de esta mentalidad de representantes divinos elegidos por los dioses la podemos observar en el himno a Ur-Nammu (Texto 8), donde se puede leer cómo Enlil elige a Ur-Nammu de entre los mortales para servirle de pastor de los hombres y le encomienda

cumplir su deber con los dioses elevando lo más alto posible el complejo templario conocido como Ekur (Kramer 1992, pp 582-584).

Y en lo que respecta a la divinización de los reyes de Ur, puede verse un ejemplo en uno de los himnos a Shulgi (Texto 9), en el que se describe como un héroe y un dios lleno de virtudes que le han otorgado los dioses, siendo su madre la diosa Ninsun y Utu su hermano, y habiendo sido Shulgi elegido por An como rey (Lara Peinado 2006, pp. 189-194).

Todo esto muestra que para los habitantes de los dominios de la tercera dinastía de Ur, tener contentos a los dioses y/o a sus reyes divinizados propiciaba la paz y la prosperidad de todo. Y para mantener a los dioses felices, para que éstos mantuviesen el orden, había que brindarles todo aquello que necesitaban o deseaban. Esta obligación para con los dioses se manifiesta en forma de ofrendas periódicas y fiestas, celebraciones o rituales con fechas y localizaciones concretas. Las ofrendas que se entregaban a los templos y su monto dependía evidentemente de las capacidades de cada individuo. Cada cual podía ofrecer al templo elementos muy variados para complacer a los dioses, y mantener también a los habitantes y trabajadores del templo: podía ofrecerse comida, bebida, recursos naturales, elaboraciones artesanales como muebles o joyería e incluso recursos "humanos", es decir, esclavos. Entre las ofrendas o regalos destacan las estatuas de los dioses y también elementos ceremoniales como sus tronos o barcos, un tipo de ofrendas que estaban reservadas casi exclusivamente a los propios reyes (Postgate 151-154 y 156-161; Lara Peinado 1989, pp. 180-183; Macintosh 199-231). Un ejemplo de rey de Ur que ordena a confeccionar un bote ceremonial para los dioses es Shu-Sin (2037-2029 a.C.), quién entre su octavo y noveno año en el trono, manda hacer uno de dichos botes para los dioses Enlil y Ninlil, para que puedan realizar viajes a través de los ríos (Texto 10; Frayne 1997, pp 317-320). Por otra parte, la contribución más común, recurrente o asequible se podía hacer cuando uno lo quisiese y aportando lo que cada cual tenía la posibilidad de ofrecer, como ejemplifican algún texto de los que aporta Martos (1990, pp. 73-74). En este caso, se trata de un texto (Texto 11), fechado en el año 45 del reinado de Shulgi, en el que supuestamente se lleva a cabo una ofrenda de doce corderos para su depósito en un templo no identificado entorno a la ciudad de Derhem. Esta interpretación se basaría fundamentalmente en la traducción de lo transliterado *é-uz-ga* como lugar dentro de un templo dedicado al engorde de animales.



Y, por último, en lo que respecta a cultos comunitarios, establecidos en los calendarios y perfectamente organizados, algunos de ellos son las fiestas del año nuevo (*akitum* en Babilonia, aunque con anterioridad también), las celebraciones relacionadas con los cultos lunares, y aquellas vinculadas con cada divinidad, entre otras (Macintosh 2005, pp. 220-224; Lara Peinado 1989, pp. 180-183; Postgate 1999, pp. 154-156). De entre las festividades que podrían servir de ejemplo, he escogido el festival que se hacía anualmente en Nippur en honor a Inanna, diosa sumeria del amor, la fertilidad y la guerra, una divinidad cuyo centro principal (pero no único) de culto se localizaba en la ciudad de Uruk. Este festival se atestigua ya desde tiempos de Sargón de Acad (2334-2279 a.C), pero sin asociación a un mes concreto, algo que aparecerá ya durante la tercera dinastía de Ur en asociación al sexto mes del año, también conocido como *iti kin-inanna*.

El festival de Inanna (Fig. 12, 13 y 14) comenzaba a mitades del sexto mes, pero antes de eso, la diosa, encarnada en su estatua<sup>4</sup>, visitaba a sus parientes Enlil y Sin (Nannar) en los templos que estas divinidades también tenían en Nippur, lo que sucedía los días 5 y 7 del sexto mes respectivamente. Tras esto, y ya a partir de la primera docena de días; empezaban las fiestas en honor a Inanna como tal, junto con las tareas diarias que requerían estas celebraciones. El día 12 parece que era el inicio oficial de las fiestas en honor a Inanna, con una primera y temprana donación de ofrendas, que se volvía a repetir los días 17, 18, 19, 23, 24 y 25, aunque es bastante seguro que habría otros dos días de ofrecimientos entre el día 20 y el 22 con un día de descanso. Esto venía acompañado de unos actos que se traducen como de "elevación" y que tenía lugar los días 14, 18, y 21, y cuyo significado real desconocemos. El noveno día parece que se llevaría a cabo una especie de ritual de apertura de las puertas del templo de Inanna para invitar al inicio de las festividades. El décimo día estaba dedicado a la limpieza y purificación del templo, así como la preparación de los escenarios necesarios para las fiestas. El undécimo día, a la selección de los frutos (dátiles en este caso) así como el machaque de la malta. El duodécimo día era para hornear los ingredientes con propósito de hacer cerveza y llevar a cabo las primeras ofrendas para Inanna y compartir parte de las mismas con Enlil. El día decimotercero se hacía una especie de recuento del tesoro o del inventario del templo de Inanna. Y el decimoquinto día, Inanna (su estatua), recibía un baño (Zettler y Sallaberg 2011, pp. 27-28). Un texto (Texto 12), hallado en contexto secundario en el templo que tenía Inanna en Nippur, nos ofrece un breve calendario que muestra algunos de estos días de la festividad y

4 Las divinidades en Mesopotamia solían tener una representación material, una estatua o un símbolo en su templo principal. Estas estatuas eran tratadas como la divinidad misma, se les servía alimento en sus mesas, se las visitaba y vestía y se las transportaba a distintos lugares como forma de visitar a otros parientes divinos, etc. (Postgate 1999, pp. 147-154, 165-169 y 314-315; y Macintosh 2005, pp. 223 y 227).

las acciones a llevar a cabo en ellos (Civil 1980, pp. 230-231). Otra versión del mismo texto (Fig. 14, Texto 13) la ofrecen Zettler y Sallaberg (2011, pp. 26-27).

Esto es lo que conocemos acerca de esta festividad, pero hay que tener en cuenta que no era una mera celebración religiosa, sino que su importancia iba mucho más allá, como ha señalado Zettler y Sallaberg (2011, p. 25):

«The festival of Inana was not only a religious ceremony, honoring the annual reinstallation of Inana's cult, but an important social occasion as well. During this period the temple was crowded by various administrators, cultic functionaries, and associates of the temple, who were supplied with bread and beer from the temple's resources...the festival of Inana implied also an increase of economic activities of the temple».

## VII. OBLIGACIONES PARA PROTEGERSE DE LAS AMENAZAS SOBRENATURALES Y OBLIGACIONES PARA CON LOS MUERTOS

Si nos situamos en un contexto cultural basado sobre unas creencias religiosas que se consideran como indudablemente ciertas y que asumen la existencia de divinidades, pero también de entidades maliciosas, es lógico que se tema a dichas entidades puesto que se cree firmemente en ellas y en su actuación, y es natural intentar buscar protección. Esta protección pasa por no cometer ciertas acciones para evitar su ira, o bien llevar a cabo ciertas prácticas para protegerse por adelantado ante sus posibles ataques. En este sentido, esta forma de actuar, la prevención, puede entenderse como una obligación. Es decir, los individuos llevan a cabo ciertos actos o los evitan para eludir perjuicios personales para uno mismo o sus allegados, que incluso puedan derivar en la muerte, y cuyos causantes son estos agentes malignos o los propios dioses.

### 1. Protección contra los agentes malignos.

Las creencias religiosas de los sumerios concebían que el mundo sobrenatural también estaba habitado por seres malignos que buscaban ocasionar el mal a las personas, los demonios. Los demonios, según T. Abusch (2001, p. 343), serían:

«supernatural forces that exist outside of human society, are somewhere between humans and gods, and act in a capricious or irrational manner».

Estos seres residían en el inframundo, tal y como muestra el famoso mito sumerio del "Descenso de Inanna al inframundo" (Texto 14; Kramer 1992, pp. 52-57). Según Macintosh (2005, pp. 216-217), entre los agentes malignos sumerios se encuentran: siervos de la corte divina que se habían descarriado, como los llamados malvados alguaciles; el conocido como la pura maldad o desorden (*azaga*), que genera enfermedades; y *Lamashtu*, demonio al que se acusaba de abortos, muertes y secuestros infantiles. También estaban los espíritus de los jóvenes fallecidos sin haber contraído matrimonio (*lilu e lilitu*), que intentaban traer la muerte a vivos solteros para llevarlos consigo y formar pareja en el inframundo. Estos y otros demonios podían actuar de forma totalmente autónoma, pero también se interpretaba que se movían a veces como agentes enviados por los propios dioses a castigar a los individuos por diferen-

tes razones, como la mala praxis del culto a los dioses. Tal y como dicen Sanmartín y Serrano (1998, p. 92):

«El asalto de las fuerzas malignas no se producía casualmente, sino tras una decisión arbitraria, insondable e inapelable de algún dios importante que les encargaba el ataque o, al menos, lo permitía; la causa de esta actitud agresiva de los dioses no era una falta de moral o pecado, sino (por regla general) un descuido voluntario o involuntario de los deberes rituales (sacrificios y ofrendas) que se le debían».

En cualquier caso, para prevenir el convertirse en víctima de uno de estos seres malignos, las personas podían optar por diferentes soluciones: ofrendas a los dioses, oraciones, hechizos, rituales concretos, cantos, amuletos, pociones, ungüentos, etc. Este tipo de prácticas también estaban presentes en tiempos de la tercera dinastía de Ur, como atestiguan algunos fragmentos de textos de esa cronología: una oración o conjuro contra un demonio (texto 15, Fig. 15); y un encantamiento contra varios demonios (Texto 16, Fig. 16) (Van Dijk *et al.* 1985, pp. 42, 46 y 48).

Nunca estaba de más acudir a algún tipo de especialista en estos temas que pudiera ayudar al individuo común a tratar con los problemas sobrenaturales. Ese era el cometido de algunos encantadores especialistas conocidos como *asipu*, habitualmente miembros del templo y culto oficial o bien profesionales privados. Este individuo, el *asipu*, era también la persona a la que recurrir en caso de que uno se pensase víctima de la acción de alguna bruja, a las que también podemos incluir en este concepto de agentes malignos<sup>5</sup>. También estaba el exorcista o *lo.mash.mas*. Además, había otros profesionales de la medicina que se encargaban de temas que no tenían tanto que ver con lo sobrenatural, similares a los médicos actuales y conocidos como *asu* (Lara Peinado 1989, pp. 188-189; Sanmartín y Serrano 1998, pp. 92-99; Macintosh 2005, pp. 216-217; y Wiggermann 1995, pp. 1865-1866).

---

5 Para más información sobre brujas, su actuación y el combate de sus artes; Sanmartín y Serrano 1998, p. 99; Abusch 2011; y Schwermer 2018.

## 2. Apaciguamiento de los espíritus/fantasmas de los muertos.

Un tema parecido al anterior, aunque diferente, es el de los espíritus o fantasmas de los antepasados y difuntos. Si un individuo no era correctamente despedido del mundo de los vivos para que pudiese acceder al mundo de los muertos, su fantasma podía vagar entre ambos mundos y causar diferentes problemas, fundamentalmente a aquellos quienes debían ser los responsables de su despedida y/o los responsables de su muerte en caso de haberlos. Lo mismo sucedía si los fantasmas de los difuntos no recibían la atención y el recuerdo continuo, ya que, para evitar el tormento de los muertos, los vivos debían realizar una serie de prácticas concretas, fundamentalmente el culto familiar, que estaba relacionado con los entierros y los antepasados. Estos fantasmas errantes, fruto de una ausencia de culto/respeto/cuidado hacia los mismos o fruto de una mala praxis funeraria, son denominados de diversas formas, como fantasmas errantes o *etemmu murtappidu/muttaggishu*, pero también espectros malignos o *etemmu lemnu* (Sanmartín y Serrano 1998, pp. 101). Además, existirían diversos tipos de fantasmas errantes en función de la causa de su sino, algo que trata en extenso Couto-Ferreira (2005, pp. 32-45).

Una vez enterrados correctamente los difuntos, a sus fantasmas (*etemmu*) y a los de otros antepasados/ancestros (*mitu*), se les debía recordar y cuidar ya que, de una u otra forma, se entendía que llevaban una especie de vida paralela en el inframundo (Couto-Ferreira 2006, p. 30):

«Aunque morir implica la interrupción de las funciones propias del individuo, éste continúa teniendo las mismas necesidades vitales en el Más Allá. Comida, bebida, incluso vestimenta y otros objetos de uso personal, son requeridos por el difunto que, al no poder obtenerlos por sí mismo en la nueva realidad en la que mora, debe contar con la entrega y dedicación de su progenie».

Dentro del culto familiar también entraba atender a los dioses familiares o *ilanu*. En cualquier caso, no todos los antepasados podían ser recordados, por lo que aquellos cuya memoria individual se había perdido pasaban a engrosar la figura de una especie de antepasado mítico que aglutinaba a los ya olvidados. El responsable de dirigir el culto familiar era el cabeza de familia, el patriarca o el primogénito de la misma. Este culto a los familiares y antepasados fallecidos se llevaba a cabo fundamentalmente a finales de cada mes y durante las festividades que se hacían en el mes de *Du'uzu* (junio/julio), durante el cual se celebraban fiestas

en honor a Dumuzi y en el mes de *Abu* (julio/agosto). El culto implicaba la utilización de utilaje religioso concreto (como unas lámparas sagradas) y el depósito de ofrendas al difunto en su tumba o en algún altar doméstico. Estas ofrendas (*kispum*) iban desde libaciones a ofrecimiento de comidas u objetos (Scurlock 1995, pp. 1883-1894; Postgate 1999, pp. 128-129; Greengus 1995, pp. 479-480; Macintosh 2005, pp. 227-228). Como ejemplo de estas prácticas, *vid.* un texto (Texto 17) datado en el año 36 del gobierno de Shulgi (2094-2047 a.C.), en el que se ofrece un listado de las ofrendas que se han ido realizando en la capilla funeraria de un tal *Geme-Ba'u* a lo largo de 13 meses (Jagersma 2007, pp. 300-301).

Los dos meses citados previamente suponían unos momentos de sensibilidad especial en el trato con los difuntos, pues se permitía a los muertos volver al mundo de los vivos a visitarles, establecer comunicación y peticiones diversas. Momento usado por los vivos para pedir favores a los muertos, implicando incluso posibles suplicas a los muertos para que dejaran de atormentar a los vivos. Esta comunicación e intercambio se solía hacer con ungüentos, u otros "fármacos" y era precedida de la invocación de los fantasmas concretos llamándolos por su nombre para evitar equivocaciones (Couto-Ferreira 2005, p. 32; Greengus 1995, pp. 479-480; y Macintosh 2005, pp. 227-228).

Lo comentado anteriormente alude a cómo se debía afrontar la relación con los espíritus o fantasmas de los difuntos una vez se les había dado, recientemente o hace mucho tiempo, la despedida del mundo de los vivos. Por ello, ahora procedo a exponer el cómo debía darse el ritual de enterramiento propio de la cultura sumeria y también de los tiempos de la tercera dinastía de Ur para evitar provocar que los espíritus o fantasmas de los difuntos se volvieran agresivos contra los vivos. Si bien el orden de exposición debería ser el inverso, he optado por esta opción pues mi intención es profundizar algo más en el tema del enterramiento y sus rituales asociados, y considero que ordenar el contenido desde las ideas más breves o sencillas a las más extensas o complejas, ayuda a entender mejor el conjunto.

Empecemos con el momento mismo de la muerte. La situación ideal sería que una persona fallezca en algún lugar desde el que se pueda transportar a su hogar o bien, la situación más conveniente, es que el individuo fallezca en su hogar, acostado en su lecho. Ahí es donde empieza el ritual de entierro: el cadáver se coloca sobre un lecho funerario especial acompañado al lado de una silla también ritual. Esto se hace para que el fantasma del individuo deje su cuerpo y tome asiento en la silla observando todo el proceso. Una vez sucede la defunción,

el cuerpo empieza a ser preparado para el entierro, para lo cual se lavaba, ungía en aceite, perfumaba y vestía. Tras esta preparación, el cadáver se expone públicamente por un par de días, acompañado de los bienes que le acompañaran al inframundo: bebida, comida, posesiones personales, sandalias, etc; toda una escenificación que se acompañaba de quema de incienso y encendido de antorchas. Tras la exposición pública, era llevado al lugar de descanso en un cementerio o el subsuelo de la casa o en alguna cámara funeraria subterránea, y era enterrado con aquello con lo que la familia podía permitirse: envuelto en una tela, en una esterilla de junco, en un ataúd de madera, terracota o piedra, o incluso los cuerpos más pequeños en vasijas cerámicas. Además del cuerpo, el resto de los objetos con los que se había expuesto previamente también eran incluidos en la tumba, acompañados de posibles nuevas ofrendas (Sanmartín y Serrano 1998, pp. 99-102; Macintosh 2005, pp. 224-226; Jagersma 2007, pp 289-307; y Scurlock 1995, pp. 1883-1894). Como ilustración de estas prácticas, comparto dos textos. El primero de ellos (Texto 18), del primer año de gobierno de Amar-Sin (2046-2038 a.C.), describe cinco porciones de comida, una de las cuales es destinada como ofrenda a una difunta sacerdotisa, *Geme-Lama* (Jagersma 2007, pp. 293-294); el segundo (Texto 19), de la misma cronología, informa sobre la colocación de ofrendas para el *ki-a-nag*, lugar especial en que se brinda culto y ofrenda a un difunto, de la misma sacerdotisa (Jagersma 2007, pp 295).

Además, como ejemplo adicional, apuntar que en el Lamento a la muerte de Ur-Nammu (Texto 20), existe una referencia a los bienes con los que este monarca habría sido enterrado, algunos con los que emprende el viaje hacia el inframundo, y otros tantos que el rey entrega a modo de ofrenda a algunos de los residentes habituales del lugar: Gilgamesh, Ningizzida, Nergal, Ereshkigal y los Anunnaki (Lara Peinado 2011, pp. 154-162). De este texto se infiere que el rey Ur-Nammu ha sido enterrado con todo aquello que se describe en él.

Continuando con lo previo, las tumbas solían tener algún conducto que la comunicase con la superficie para poder hacer libaciones a los muertos. Una vez el entierro se hacía correctamente, los familiares y amigos del difunto, así como personas contratadas en caso de que fuesen necesarias, debían proceder al luto, que podía llegar a durar hasta 7 días o más. Durante el tiempo que durase este duelo por el fallecido, los practicantes del luto debían proferir lamentos por la partida del fallecido y elogios a su persona. También, según Scurlock (1995, p. 1886):

«tenían que dejar a un lado sus atavíos, rasgar sus vestidos o vestirse de cilicio, quitarse los turbantes o cubrirse la cabeza con sus ropas, y andar sin bañarse ni arreglarse».

A lo que se añadía la escenificación del llanto y algunas formas de dolor autoinfligido como arrancarse el pelo, rajarse las mejillas o arañarse los pechos. El luto suponía un rito importante en la despedida del fallecido, era una forma de ritualidad para mostrar respeto al difunto y facilitarle a su fantasma la separación del mundo de los vivos para entrar con mayor facilidad al mundo de los muertos. El final de todo este proceso culminaba con una ceremonia de purificación, recuperando las vestiduras y la higiene habituales. Una vez el proceso de entierro y duelo terminaba, se entendía que el difunto había partido del mundo de los vivos y viajado al mundo de los muertos, donde sería aceptado y viviría su no-vida paralela a la de los vivos. Ahora bien, no todos mueren en situaciones semejantes, hay gentes que mueren sin seres queridos, o en batalla, ante lo cual se pueden adoptar diferentes soluciones: una de ellas, por ejemplo, son los entierros colectivos, cubriéndolos con tierra a modo de túmulo. Por otro lado, toda la parafernalia del rito de enterramiento, así como los agentes involucrados no eran gratuitos: la cama y silla rituales, las ofrendas, el ataúd, los ungüentos, el vestido y el ajuar, el pago a los oficiantes y transportistas, los enterradores, etc., todo esto era necesario pagarlo, por lo que la escala de la grandeza y de la riqueza que contenían las tumbas variaba enormemente dependiendo de la situación social y económica de cada individuo (Macintosh 2005, pp. 224-226; Jagersma 2007, pp 289-307; Scurlock 1995, pp. 1883-1894).

Respecto a estos procesos de duelo, es revelador el texto que relata el descenso mítico de Inanna al inframundo (Texto 14), los motivos que la han llevado a tomar esa decisión, y los problemas que tiene en su viaje de ida y de vuelta. Del contenido de este texto, hay dos momentos interesantes en los que se puede observar cómo Inanna pide a su mensajero Ninshubur que llore, se haga daño a sí mismo y vista harapos por ella cuando baje al inframundo y cómo, tiempo más tarde, éste cumple con esa petición (Kramer 1992, pp. 52-57). De igual forma, y volviendo al lamento por la muerte de Ur-Nammu (Texto 20), destaco un fragmento en el que el pueblo llora la marcha de su pastor, de su rey, de su dios Ur-Nammu. Si bien se alude a que Ur-Nammu ha sido hecho prisionero, si se continúa la lectura del pasaje, realmente la referencia es a su muerte (Lara Peinado 2011, pp. 154-162).



La práctica de este tipo de celebraciones funerarias, altamente elaboradas, posiblemente responda a una aproximación peculiar a la muerte, sintiendo tanto miedo por ella como respeto. El imaginario sumerio no la concibe como el final de todo sino como una nueva etapa en la existencia de un individuo. En este sentido, la muerte se manifiesta como un proceso, un viaje tripartito que tiene un inicio, un estado intermedio y un final, tres momentos separados entre sí por rituales, unos de separación, otros de transición y unos últimos de incorporación. El inicio del viaje de la muerte comienza en el mundo de los vivos donde, una vez fallece el individuo, sus allegados deben practicar unos ritos de separación con el fin de liberar su espíritu o fantasma o alma de su cuerpo material. Esto se hace para que el difunto y los aún vivos, entiendan y acepten la nueva situación y que el fantasma del muerto parta en paz en su viaje al inframundo. Si estos ritos no se llevan a cabo, es posible que el difunto reniegue de la situación y proceda a vagar eternamente en el mundo de los vivos, enfurecido y peligroso al no ser capaz de aceptar su propia muerte, causando males a los vivos. El estadio liminal, es aquel momento en que el fantasma del difunto se ha separado correctamente de su cuerpo material y debe emprender el viaje hacia el inframundo, tarea en que, a través de otra serie de rituales, los vivos ayudan a su ser querido. De no hacerlo, el problema puede ser similar al anterior, ya que el fantasma puede quedar perdido en la inmensidad entre los dos mundos y querer buscar venganza contra los vivos. Y la última fase es la de entrada del fantasma al inframundo, donde comenzara a experimentar su nueva existencia, diferente a la de aquel tiempo en que se encontraba vivo, pero de alguna forma paralela. Y para poder acceder a este nuevo mundo, sus seres queridos también deben practicar unos ritos para ayudarlo a pasar las puertas del inframundo (Alfayé 2009, pp. 181-183).

En este sentido, en lo que respecta al tema de investigación de este TFM, identifico como parte de la primera fase los procesos preparatorios del cadáver, dando paso a la segunda fase de banquete o celebración y traslado del difunto a su lugar de entierro, y una última fase en que el cuerpo se entierra y se procede al duelo por el fallecido.

## VIII. ¿OBLIGADOS A DAR LA VIDA? LOS SUPUESTOS SACRIFICIOS HUMANOS EN LA NECRÓPOLIS DE UR

Para finalizar quisiera comentar brevemente un aspecto que se relaciona con el mundo funerario, y que me sirve para tratar un ejemplo de obligación máxima, que incluye la entrega de la propia vida por el rey y/o el Estado, de acuerdo con esa cosmovisión sumeria según la cual es necesaria la ofrenda a los dioses para el mantenimiento del orden.

Se trata de la denominada "necrópolis real de Ur" (Fig. 17), que si bien no coincide cronológicamente con la tercera dinastía de Ur ya que gran parte de las tumbas se fechan cientos de años antes, entre el 2600 y 2450 a.C. aproximadamente, sí resulta un ejemplo magnífico de hasta qué extremos de riqueza y teatralidad podía alcanzar el entierro de una persona de alto rango en Mesopotamia. Una necrópolis en la que se han exhumado cientos de enterramientos y que se compone en su mayoría de inhumaciones en las que los cuerpos han sido enrollados en algún tipo de tela o manta, o bien colocados en el interior de un ataúd. Buena parte de los cuerpos se acompañan de ajuares diversos, compuestos por cerámicas, armas, sellos, cosméticos, joyas, ropas, etc. No obstante, de todos los enterramientos destacan enormemente 16, que se suelen atribuir a reyes o reinas de Ur que habrían ostentado el poder entre las fechas previamente mencionadas. Ahora bien, otorgarles el estatus real puede ser una sobre interpretación historiográfica, por lo que prefiero destacar únicamente su pertenencia a la élite de Ur sobre la base del tamaño y riqueza de las tumbas, y de los ajuares que presentan. Estas 16 ricas tumbas se caracterizan por estar compuestas por una cámara funeraria de piedra, con una o varias habitaciones, y localizada al fondo de una profunda fosa a la que se accedía por una escalera o rampa (Fig. 18). El cadáver principal se disponía en el interior de la cámara funeraria y el resto del espacio estaba destinado al ajuar (Fig. 19) y a otros cadáveres que acompañaban al cadáver principal (Fig. 20). Éstos se disponen tanto en el interior de la cámara funeraria como fuera de la misma, en el foso, según cada tumba, pero lo interesante es el cuidado de su disposición y el motivo de su entierro. Existen diversas hipótesis sobre la motivación de la muerte y posicionamiento de estos cadáveres, ha habido diferentes teorías. Una de las primeras, defendida por Woolley (1934), responsable de la excavación de Ur, era que estos cadáveres pertenecían a individuos que habrían sido asesinados ritualmente en fechas cercanas a la muerte del individuo principal con motivo de acompañarlo en la otra vida. La muerte de estos acompañantes, según Woolley, habría sido voluntaria y conseguida mediante algún veneno o elemento somnífero. Otros autores como Charvát (2002), han defendido que los acompañantes del

cadáver principal pertenecerían a individuos que en vida desearon ser enterrados con la elite; de esta forma, una vez muertos estos individuos de la elite, los cadáveres de los acompañantes se habrían desenterrado y depositado junto al individuo principal. Sürenhagen (2002), en cambio, defiende que se trataría de entierros individuales sucesivos, apartando a cadáveres previos para colocar los nuevos. En cualquier caso, actualmente la mayoría de los investigadores aceptan la interpretación de Woolley pero con ciertos matices: se trataría de sacrificios humanos, pero estos no habrían sido voluntarios. Se llega a esa conclusión a través del estudio de los huesos encontrados en estas tumbas, que evidencia que la muerte de los acompañantes habría sido violenta, causada por un golpe certero en el cráneo con un arma afilada y pesada. Ahora bien, si la muerte, aunque violenta, fue ocasionada de forma forzada o voluntaria, es algo que desconocemos. No obstante, lo que sí sabemos es que la muerte fue causada en un lugar distinto al de entierro, principalmente debido a la limpieza y cuidado puesto en los ropajes y objetos que acompañaban a los cuerpos de los acompañantes de las elites. Además, también se ha considerado que los cuerpos hubiesen recibido previamente a su entierro algún tratamiento embalsamador con sulfuro de mercurio o cinabrio. Por todo ello, lo que se sostiene a día de hoy, es que los acompañantes habrían sido asesinados fuera de las tumbas, luego "embalsamados" y sus cuerpos acondicionados con vestimentas y los objetos correspondientes para que cada personaje cumpliera su rol en la tumba. Posteriormente se depositarían en las tumbas y se colocarían teatralmente para que cada cual cumpliera su papel (músicos, la corte, los soldados, los conductores de carros, etc.), esta colocación quedaría visible y sin cubrir durante cierto tiempo, posiblemente algunos días, y finalmente todo quedaría sepultado (Baadsgaard *et al.* 2001; Baadsgaard *et al.* 2012; Vidale 2011). El significado o la intención de esta práctica sacrificial nos es desconocida, más se pueden lanzar hipótesis. ¿Forma de demostrar poder y riqueza? ¿Legitimación de un orden social? ¿La búsqueda de una justificación o aprobación divina (Porter 2012)? ¿Deseo de mantener un séquito de sirvientes en el Más Allá?

Si bien el ejemplo más espectacular de estas prácticas funerarias se documenta en en estas tumbas reales de cronología previa a la tercera dinastía de Ur, conservamos tres ejemplos de tumbas que sí coinciden cronológicamente con ella. Son tres tumbas, una de ellas del periodo de Shulgi (2094-2047 a.C.) (Fig. 21), y otras dos del de Amar-Sin (2046-2038 a.C.), que se construyeron siguiendo el esquema de una casa privada típica de los tiempos de esta dinastía, es decir, un patio central rodeado de habitaciones, y contaban con capillas o pequeños altares y una cámara funeraria subterránea y abovedada. En los tres casos, se encuentran saqueadas, más se puede intuir una gran riqueza tanto en su construcción como decoración. La

tumba de época de Shulgi presenta restos de algunas ofrendas de comida, bebida, resinas, aceites e inciensos, cerámica, otros objetos, y restos humanos y animales. En el caso de los huesos humanos, pertenecerían a siete u ocho individuos diferentes enterrados en esta tumba de época de Shulgi. En el caso de las otras dos tumbas, la situación es similar, documentándose en una de ellas la presencia de cuatro mujeres. En ninguno de estos tres ejemplos sabemos a quiénes pertenecen estos restos: si pertenecen a una familia, o si forman parte de la corte de la persona enterrada allí como sacrificios humanos, siguiendo el ejemplo de las tumbas del cementerio real descritas anteriormente (Crawford 2015, pp. 83-104).

## IX. CONCLUSIÓN

Al finalizar la redacción de este TFM, he llegado a una serie de conclusiones sobre la cuestión de las obligaciones en la tercera dinastía de Ur.

La primera de ellas tiene que ver con el estudio y difusión de la tercera dinastía de Ur en particular y del Próximo Oriente Antiguo en general. En este sentido, me refiero a que, en el mundo hispanohablante, si bien se defiende enormemente la importancia de la cultura y por tanto de la historia, parece que ésta óptica no se traslada a las historias lejanas. Es decir, el estudio de las regiones del Próximo Oriente y su historia, no parece tener pujanza en España. Esto se hace evidente cuando uno intenta acercarse a este tipo de temas, cuando empiezan a aparecer problemas, como la falta de producción científica en castellano y de traducción de los textos cuneiformes a este mismo idioma. Esto evidentemente supone un factor limitante para aquellos quienes no manejen muchos idiomas más manifiesten su interés, ya sea en la historia del Próximo Oriente Antiguo en general o de la tercera dinastía de Ur en particular.

La segunda idea que me gustaría compartir es la falta de trabajos científicos que respondan a una concepción de tipo manual sobre la tercera dinastía de Ur. En este sentido, a lo que me refiero es que muchos trabajos cortos tipo artículo o bien libros o publicaciones grupales tratan esta dinastía, pero no se explayan en describir detalladamente todo aquello que de ella se sabe, acompañando esta información con fuentes documentales. Un ejemplo de aquello a lo que me refiero sería la publicación de Frayne (1997), que ofrece información de los gobiernos de cada rey de la tercera dinastía de Ur, acompañando esto con textos, pero aún así no profundiza en otros temas de la propia dinastía como es el funcionamiento de su Estado, sociedad o economía. Considero que sería adecuado, dada la importancia de la tercera dinastía de Ur, elaborar una publicación de tipo manual sobre esta dinastía, que recoja toda la información disponible sobre ella y apoye ese discurso en fuentes documentales y arqueológicas propias de la tercera dinastía de Ur. De hecho, esto quizás pueda ser una futura meta personal que alcanzar.

Y, por último, la tercera conclusión reside en reafirmar lo expuesto en el trabajo: que aquellos elementos analizados suponen efectivamente una obligación a cumplir por parte de los individuos que habitaban el territorio controlado por la tercera dinastía de Ur. Si bien el Código de Ur-Nammu no se trata de un código legal *per se* que establezca unas pautas de comportamiento, sí supone la recopilación de un derecho consuetudinario que obliga a, o

prohíbe, ciertas conductas. En este sentido, la prohibición supone una obligación negativa, en vez de obligar a hacer algo, supone obligar a no hacer algo. Si se transgrede ese derecho consuetudinario de obligado cumplimiento, se proyectan castigos también de obligado cumplimiento. Los impuestos *bala* y *gun ma-da* suponen una contribución o más bien una expropiación forzosa de la riqueza de las provincias o jurisdicciones civiles o militares para el acopio de la riqueza en un monto común y su redistribución entre todo el territorio controlado por la tercera dinastía de Ur. La negativa a la participación en estos impuestos se puede entender como traición o insubordinación al monarca, lo que lleva aparejado su correspondiente castigo. La corvea por su parte, también supone una obligación, en el sentido de la imposición a la población de unos trabajos en beneficio directo del Estado. Supongo que la negativa también conllevaría un castigo, más no he encontrado menciones a ello. No obstante, sí supone la posibilidad de perder ciertas ventajas como lo son posibles accesos a tierra cultivable o bien a determinados servicios o infraestructuras estatales. Y finalmente, las exigencias religiosas tales como las ofrendas o los entierros, o bien las acciones en contra de los entes malignos, suponen unas conductas que obligatoriamente deben cumplir los individuos si quieren sobrevivir o evitarse males futuros, llegando incluso a la posibilidad de dar la propia vida por el mantenimiento del orden cósmico.

## X. BIBLIOGRAFÍA

- Abusch, T. (2011). Witches and Demons in Ancient Mesopotamia. *Studi e materiali di storia delle religioni*, 77, 342-356.
- Adams, R. (2006). Shepherds at Umma in the third dynasty of Ur: interlocutors with a world beyond the scribal field of ordered vision. *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, 49 (2), 133-169.
- Alfayé, S. (2009). *Sit tibi terra gravis*: magical-religious practices against restless dead in the Ancient World. En Marco, F.; Pina, F.; y Remesal, J. (eds): *Formae mortis: el tránsito de la vida a la muerte en las sociedades antiguas*, 181-216, Barcelona.
- Audi, R. (Ed.). (2004). *Diccionario Akal de Filosofía*. Madrid.
- Baadsgaard, A. et al. (2011). Human sacrifice and intentional corpse preservation in the Royal Cemetery of Ur. *Antiquity*, 85 (327), 27-42.
- Baadsgaard, A., Monge, J. y Zettler, R. L. (2012). Bludgeoned, burned, and beautified: reevaluating mortuary practices in the Royal Cemetery of Ur. En Porter, A. M. y Schwarz, G. M. (eds.): *Sacred Killing: The Archaeology of Sacrifice in the Ancient Near East*, 125-158, Winona Lake.
- Burdon, P. D. (2020). Obligations in the Anthropocene. *Law and Critique*, 31 (3), 309-328.
- Charvát, P. (2002). *Mesopotamia before History*. London.
- Childe, V. G. (1950). The Urban Revolution. *The Town Planning Review*, 21, (1), 3-17.
- Childe, V. G. (1976). *Nacimiento de las Civilizaciones Orientales*, Barcelona.
- Civil, M. (1980). Daily Chores in Nippur. *Journal of Cuneiform Studies*, 32 (4), 229-232.

Couto-Ferreira, E. (2005). Los espectros furiosos como causa de enfermedad en Mesopotamia. *Historiae*, (2), 27-53.

Crawford, H. (2015). *Ur: the city of the moon god*, London./New Delhi/New York/Sydney.

Dassow, E. V. (2011). Freedom in ancient Near Eastern societies. En Radner, K., y Robson, E. (eds.): *The Oxford handbook of cuneiform culture*, 205-224, Oxford.

Dassow, E. V. (2020). Liberty and Duty in Late Bronze Age States. *Rivista di storia, ambienti e culture del Vicino Oriente Antico*, 17, 75-123.

Di Ludovico, A. (2006). The Reign of Šulgi Investigation of a King Above Suspicion. En Neumann, H. H., (et al.) (eds.): *Krieg und Frieden im Alten Vorderasien. 52e Rencontre Assyriologique Internationale International Congress of Assyriology and Near Eastern Archaeology*, 481-493, Münster.

Englund, R. K. (2012). Equivalency values and the command economy of the Ur III period in Mesopotamia. En Papadopoulos, J. K.; y Urton, G. (eds.): *The construction of value in the ancient world*, 427-458, Los Angeles.

Frayne, D. (1997). *Ur III Period (2012–2004 BC), The Royal Inscriptions of Mesopotamia. Early Periods, 3/2*, University of Toronto Press, Toronto-Buffalo-London.

Garfinkle, S.J. (2008). Was the Ur III state bureaucratic?. En Johnson, J. C. y Garfinkle, S. J. (eds.): *The growth of an Early State in Mesopotamia: Studies in Ur III administration*, 5, 55-61, Madrid.

Garfinkle, S. (2013). The Third Dynasty of Ur and the limits of state power in Early Mesopotamia. En Garfinkle, S. J. y Molina, M. (eds.): *From the 21st Century BC to the 21st Century AD: Proceedings of the International Conference on Neo-Sumerian Studies Held in Madrid, 22–24 July 2010*, 153-167, Winona Lake.



Greengus, S. (1995). Legal and Social institutions of Ancient Mesopotamia. En Sasson, K. M. *et al.* (eds.): *Civilizations of the ancient Near East*, vol. 1, 469-484, New York.

Jagersma, B. (2007). The Calendar of the Funerary Cult in Ancient Lagash. *Bibliotheca Orientalis*, 64 (3), 289-307.

Joannès, F., Michel, C., y Bachelot, L. (2001). *Dictionnaire de la civilisation mésopotamienne*, Paris.

Kinder, H. *et al.* (2018). *Atlas histórico mundial: De los orígenes a nuestros días*, Madrid.

Klein, J. (1995). Shulgi of Ur: King of a Neo-Sumerian Empire. En Sasson K. M, *et al.* (eds.): *Civilizations of the ancient Near East*, vol. 2, 843-857, New York.

Klosko, G. (2020). Oaths and Political Obligation in Ancient Greece. *History of Political Thought*, 41 (1), 1-15.

Kolb, R. (2018). The Basis of Obligation in Treaties of Ancient Cultures-*Pactum Est Servandum?*. En Rasilla del Moral, I.; y Shahid, A. (eds.): In *International Law and Islam*, pp. 110-126, Leiden.

Kramer, S. N. (1954). Ur-Nammu Law Code. *Orientalia*, 23 (1), 40-55.

Kramer, S. N. (1985). *La historia empieza en Sumer*, Barcelona.

Kramer, S. N. (1992). Sumerian Hymns. En Pritchard, J. B. (ed.): *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*. 583-584, Princeton.

Kramer, S. N. (1992). Sumerian Myths and Epic Tales. En Pritchard, J. B. (ed.): *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*, 52-57, 583-584 y 637-644, Princeton.

Lara Peinado. F. (1989). *La Civilización Sumeria*, Madrid.

- Lara Peinado, F. (2006). *Himnos sumerios: estudio preliminar, traducción y notas*, Madrid.
- Lara Peinado, F. (2009). *Diccionario de instituciones de la Antigüedad*, Madrid.
- Lara Peinado, F. (2011). *Textos para la historia del Próximo Oriente Antiguo*, Madrid.
- Liddel, P. (2007). *Civic obligation and individual liberty in ancient Athens*, Oxford.
- Liverani, M. (1995). *El Antiguo Oriente: historia, sociedad y economía*, Barcelona.
- Macintosh, J. R. (2005). *Ancient Mesopotamia: new perspectives*, Oxford.
- Molina, M. (1990). Tablillas neosumerias del Museo Bíblico del Seminario Diocesano de Palma de Mallorca, *Aula Orientalis*, 8, 69-87.
- Molina, M. (2000). *La Ley más Antigua. Textos legales sumerios*, Madrid-Barcelona.
- Molina, M. (2021). Court Cases on Burglaries, Fugitives, Debts and Other Matters in Ur III Times. En Notizia, P., Rositani, A. y Verderame, L. (eds.): *Ancient Near Eastern Studies in Honor of Francesco Pomponio*, 155-174, Münster.
- Pomponio, F. (2013). The Ur III Administration: Workers, Messengers, and Sons. En Garfinkle, S. J. y Molina, M. (eds.): *From the 21st Century BC to the 21st Century AD: Proceedings of the International Conference on Neo-Sumerian Studies Held in Madrid, 22–24 July 2010*, 221-233, Pensilvania.
- Porter, A. M. (2012). Mortal Mirrors: Creating kin through human sacrifice in Thirn Millennium Syro-Mesopotamia. En Porter, A., y Schwarz, G. M. (eds.): *Sacred killing: the archaeology of sacrifice in the ancient Near East*, 191-215, Winona Lake.
- Postgate, J. N. (1995). Royal Ideology and State Administration in Sumer and Akkad. En Sasson, K. M, et al. (eds.): *Civilizations of the ancient Near East*, vol. 1, 395-411, New York.

Postgate, J. N. (1999). *La Mesopotamia arcaica. Sociedad y economía en el amanecer de la historia*. Madrid.

Redman, C. L. (1990). *Los orígenes de la Civilización; desde los primeros agricultores hasta la sociedad urbana en el Próximo Oriente*, Barcelona.

Sanmartín, J., y Serrano, J. M. (1998). *Historia antigua del próximo oriente: Mesopotamia y Egipto*, Madrid.

Schwemer, D. (2018). Evil helpers: Instrumentalizing agents of evil in anti-witchcraft rituals. En Van Buylaere et al. (eds.): *Sources of evil: Studies in Mesopotamian Exorcistic Lore Ancient magic and divination*, 173-192, Leiden.

Scurlock, J. A. (1995). Death and the Afterlife in Ancient Mesopotamian Thought.. In Sasson, K. M. et al. (eds.): *Civilizations of the ancient Near East*, vol. 3, 1883-1894, New York.

Sharlach, T. M. (2005). Diplomacy and the Rituals of Politics at the Ur III Court. *Journal of cuneiform studies*, 57 (1), 17-29.

Steinkeller, P. (2013). Corveé Labor in Ur III Times. En Garfinkle, S. J. y Molina, M. (eds.): *From the 21st Century BC to the 21st Century AD; Proceedings of the International Conference on Neo-Sumerian Studies Held in Madrid, 22–24 July 2010*, 347-425, Pensilvania.

Steinkeller, P. (2018). Care for the Elderly in Ur III Times: Some New Insights, *Zeitschrift für Assyriologie und vorderasiatische Archäologie*, 108 (2), 136-142.

Steinkeller, P. (2020). The Sargonic and Ur III Empires. En Bang, P. F., Bayly, C. A., y Scheidel, W. (eds.): *The Oxford World History of Empire: Volume Two: The History of Empires*, 43, 43-72, Oxford.

Stepień, M. (2009). *From the history of state system in Mesopotamia: the kingdom of the Third Dynasty of Ur*. Varsovia.

Sürenhagen, D. (2002) Death in Mesopotamia: the "Royal Tombs" of Ur Revisited. En Werr, L. A. G., y Oates, D. (eds.): *Of Pots and Plans: Papers on the Archaeology and History of Mesopotamia and Syria Presented to David Oates in Honour of His 75th Birthday*, . 324-338, London.

Van de Mierop, M. (2020). *Historia del Próximo Oriente antiguo:(ca. 3000-323 a.n.e)*. Madrid.

Van Dijk, J. J. A., et al. (1985). *Early Mesopotamian incantations and rituals*. Yale.

Vermaak, P. S. (1991). The relevance of administrative documents for writing ancient Mesopotamian history. *Journal for Semitics*, 3 (1), 85-104.

Vidale, M. (2011). PG 1237, Royal Cemetery of Ur: Patterns in Death. *Cambridge Archaeological Journal*, 21 (3), 427-451.

Widell, M. (2009). Two Ur III Texts from Umma: Observations on Archival Practices and Household Management, *Cuneiform Digital Library Journal* 2009, 6.

Wiggermann, F. A. M (1995). Theologies, Priests, and Workshops in Ancient Mesopotamia. En Sasson, K. M. et al. (eds.): *Civilizations of the ancient Near East*, vol. 3, 1857-1870, New York.

Woolley, C. L. (1934). *The Royal Cemetery. Ur Excavations 2*. London.

Zettler, R. L. (2003). Archaeology and the Problem of Textual Evidence for the Third Dynasty of Ur.”. *Bulletin of the Canadian Society for Mesopotamian Studies*, 38, 49-62.

Zettler, R. L. (2021). Woolley’s Excavations at Ur: New Perspectives from Artifact Inventories, Field Records, and Archival Documentation. En Frame, G., Jeffers, J. and Pittman, H. (eds.): *Ur in the Twenty-First Century CE*, 7-34, Pensilvania.

Zettler, R. L. y Sallaberger, W. (2011). Inana's Festival at Nippur under the Third Dynasty of Ur. *Zeitschrift Für Assyriologie Und Vorderasiatische Archäologie*, 101 (1), 1-71.