

Mano de obra y relaciones de parentesco en Mesopotamia: madres trabajadoras *versus* hombres “ganadores de pan”

Work force and kinship relationships in Mesopotamia:
working mothers *versus* breadwinner men

Agnès Garcia-Ventura

Universitat Autònoma de Barcelona
agnes.ventura@gmail.com

Recibido el 10 de septiembre de 2013.

Aceptado el 2 de octubre de 2014.

BIBLID [1134-6396(2014)21:2; 297-316]

RESUMEN

Del periodo conocido como Ur III o Tercera Dinastía de Ur en Mesopotamia (ca. 2112-2004 a.n.e.) nos han llegado centenares de miles de tablillas cuneiformes escritas en sumerio, buena parte de ellas textos administrativos. Una parte importante de estos textos lista mano de obra dedicada a varias tareas. En la literatura secundaria, de forma recurrente, se ha tratado de dilucidar cuáles eran las posibles relaciones de parentesco entre quienes se incluyen en estos textos. En este artículo recogemos algunas de estas propuestas, fijándonos especialmente en la filiación y la descendencia, y proponemos una lectura crítica de las mismas aplicando algunas ideas acuñadas desde el posfeminismo.

Palabras clave: Mesopotamia. Trabajo. Mano de obra. Relaciones de parentesco. Tercera Dinastía de Ur.

ABSTRACT

Hundreds of thousands of cuneiform tablets were written in Sumerian during the period known as Ur III or Third Dynasty of Ur in Mesopotamia (ca. 2112-2004 BCE). Most of them are administrative texts listing workers responsible for particular duties. In the secondary literature, the question of the possible kinship relationships between the workers listed in these texts has been repeatedly studied. In this paper we examine some of these proposals, paying special attention to filiation and offspring, and we offer some critical insights from the perspective of certain postfeminist positions.

Key words: Mesopotamia. Work. Work forcé. Kinship. Third Dynasty of Ur.

SUMARIO

1.—Introducción. 2.—Algunas propuestas teóricas desde el posfeminismo: la “heterosexualidad obligatoria” como clave para una relectura del pasado. 3.—Sobre el estudio del parentesco y la familia en Mesopotamia. 4.—Filiación, descendencia, trabajadores y trabajadoras en la Tercera Dinastía de Ur. 5.—Reflexiones finales. 6.—Bibliografía.

1.—Introducción

Del periodo conocido como Ur III o Tercera Dinastía de Ur en Mesopotamia (ca. 2112-2004 a.n.e.) nos han llegado centenares de miles de tablillas cuneiformes escritas en sumerio, buena parte de ellas textos administrativos. Una parte importante de estos textos registra mano de obra dedicada a la producción de tejidos, a la molienda o a la construcción, entre otras ocupaciones. A esta mano de obra se hace referencia con varias palabras que aportan información acerca de su sexo, edad, especialidad o rango. La traducción de algunas de estas palabras está todavía en discusión. Asimismo lo está la interpretación misma de algunos de los textos.

Una pregunta de investigación cuyas respuestas ejemplifican la diversidad de interpretaciones posibles es la que se ha formulado acerca de cuáles eran las relaciones de parentesco entre quienes se registraban en estos textos. Así, se ha tratado de caracterizar a la mano de obra proponiendo hipótesis varias sobre los vínculos sexuales y biológicos que podrían darse entre quienes se recogen en unas listas que a veces presentan juntos a hombres y mujeres mientras que, en otras ocasiones, los segregan sexualmente. Aunque los textos son muy sintéticos y a menudo no aportan información al respecto, lo habitual es que en la literatura especializada¹ se describan a los hombres de las listas segregadas como casados y cabezas de familia, mientras que las mujeres de listas también segregadas se presentan como solteras o viudas. A menudo se argumenta que ellas se encuentran en esta situación como consecuencia de un conflicto bélico que las ha llevado a ser prisioneras de guerra. En cuanto a la descendencia, suele asumirse que son las madres las que se hacen cargo de unos vástagos que se registran junto a ellas, mientras que cuando éstos se listan con hombres se interpretan como aprendices y no necesariamente como sus hijos biológicos.

Si vamos directamente a las fuentes primarias para corroborar estas lecturas², todo parece indicar que estas interpretaciones son más fruto de

1. Véanse, entre otros, Gelb, 1973: 75; Maekawa, 1987: 64; Waetzoldt, 1988: 41-44; Wright, 1999 [1996]: 188, 201 y 207; Wright, 2008: 259 (con referencias previas).

2. Buena parte de las ediciones de textos de Ur III se publican en copia cuneiforme

ideas preconcebidas sobre los estereotipos de género que del análisis directo de estas fuentes.

Como ya he mencionado, los textos son muy sintéticos: en la mayoría de casos se trata de meras listas de mano de obra, del pago que recibe esta mano de obra, del cómputo de las jornadas de trabajo, de materias primas y de productos acabados. Claro está que las listas de estos ítems no aportan ningún tipo de información acerca del parentesco de quienes se registran bien por categorías laborales, bien (ocasionalmente) mediante nombres propios. Constatamos, pues, que estas propuestas de lectura de cuál es el estado civil y cuál es la descendencia de la mano de obra no se explicitan en los textos. Además, pese a no observarse apenas diferencias entre el tratamiento que en las fuentes primarias se hace de trabajadores y de trabajadoras, sí hay claras diferencias en las interpretaciones que se asocian a ambos en la literatura secundaria. Parece claro, pues, que hay cierto sesgo androcéntrico que condiciona la lectura de los textos.

En este artículo mostraré algunas propuestas relativas a la filiación, prestando especial atención a la palabra sumeria *dumu*³, que suele traducirse como “hijo/a”, “niño/a” o “descendencia”. El objetivo es mostrar, a través de varios ejemplos, cómo se manifiesta este sesgo en la literatura especializada que se dedica al estudio de estas fuentes primarias. Para ello presentaré de manera sucinta las principales aportaciones teóricas que desde el posfeminismo y la teoría *queer* han puesto en tela de juicio la llamada “heterosexualidad obligatoria”, viendo como considerar estas propuestas nos puede ayudar a releer los textos y plantear nuevas interpretaciones. Tras esta introducción del marco teórico y metodológico, sigue una breve sección acerca de los conceptos de familia y parentesco y su aplicación al tratar de la antigua Mesopotamia. Finalmente me centraré en los ejemplos que evidencian cómo las presuntas relaciones de filiación se interpretan de modo distinto en los textos administrativos en función de si se relacionan con hombres o con mujeres.

o en transliteración, pero pocas veces se traducen a lenguas modernas. Este hecho limita el acceso directo a las fuentes primarias a los no-especialistas del período. Afortunadamente, en los últimos años empiezan a publicarse traducciones, a menudo al inglés o al alemán (véanse, entre otros, Dahl, 2007 o Paoletti, 2012 respectivamente). Para una recopilación de 100 textos en traducción al castellano, véase García-Ventura, 2012a: 154-204).

3. Uso el espaciado para los términos sumerios y la cursiva para los acadios, como es convención en la disciplina.

2.—*Algunas propuestas teóricas desde el posfeminismo: la “heterosexualidad obligatoria” como clave para una relectura del pasado*

La teoría *queer* y el posfeminismo nos presentan algunas propuestas que ayudan a detectar el sesgo androcéntrico antes referido y a plantear lecturas alternativas. Aquí me centraré en las relacionadas con el concepto de heterosexualidad y en los efectos que el modo de entender este concepto tienen para la ulterior definición del parentesco.

Ya desde principios de los años 80, y muy especialmente durante los 90 del pasado siglo XX, algunas investigadoras discutieron el concepto de la llamada “heterosexualidad obligatoria” (Haraway, 1995a [1991a])⁴. Como el nombre indica, pone de relieve que a menudo nuestras lecturas presuponen la heterosexualidad como algo “natural”, como norma, mientras que estas pensadoras defienden que es un constructo cultural, una opción con carga política. Este modo de entender la heterosexualidad, a su vez, presupone un sistema dual de hombres-mujeres en el que ambas categorías son definidas también como naturales y no como constructos culturales. La denuncia posfeminista, pues, sería doble. En primer lugar por no considerar otras opciones sexuales como la bisexualidad o la homosexualidad como posibles e igual de legítimas que la heterosexualidad. En segundo lugar por no considerar como posibles más de dos categorías de sexo o de género.

La teórica y activista feminista de origen francés Monique Wittig fue la primera en acuñar esta propuesta en el que, con los años, sería uno de sus más leídos y citados ensayos: *The Straight Mind*. El texto del ensayo fue leído por primera vez en una conferencia en 1978 y se publicó por escrito en 1980 en el primer número de la revista *Feminist Issues*. Algunos años más tarde, en 1992, se publicó la primera compilación de los ensayos de Wittig y no fue hasta 2005 que éstos se pudieron consultar en su traducción al castellano (bajo el título *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*). Creemos que en este caso, como sucede también en otros, ver la cronología de los hechos explica por qué una propuesta teórica como esta todavía ahora parece novedosa en muchos círculos académicos del ámbito castellanohablante, cuando, en realidad, se trata de una idea lanzada hace ya más de 30 años.

Cito a continuación un fragmento de este ensayo de Wittig en el que define la “heterosexualidad obligatoria”:

4. Buena parte de las referencias citadas en esta sección están publicadas originalmente en inglés y algunas de ellas cuentan también con traducciones al castellano. Para facilitar la consulta a un público castellanohablante cito, cuando es posible, la traducción castellana y añado entre corchetes el año de la edición original. En la bibliografía final se recogen ambas versiones para que también pueda consultarse, si se desea, esta edición original.

“Se trata de «mujer», «hombre», «sexo», «diferencia» y de toda la serie de conceptos que están afectados por este marcaje, incluidos algunos tales como «historia», «cultura» y «real». Y por mucho que se haya admitido en estos últimos años que no hay naturaleza, que todo es cultura, sigue habiendo en el seno de esta cultura un núcleo de naturaleza que resiste al examen, una relación excluida de lo social en el análisis y que reviste un carácter de ineluctabilidad en la cultura como en la naturaleza: es la relación heterosexual. Yo la llamaría la relación obligatoria social entre el «hombre» y la «mujer»”⁵.

En este planteamiento vemos también cómo se pone en tela de juicio el concepto mismo de la heterosexualidad como categoría de análisis por estar definida a partir de dicotomías. Las dicotomías se cuestionan con frecuencia desde los estudios de género con ejemplos como público/privado o naturaleza/cultura ya que en ellas los términos no se definen *per se*, sino en contraposición el uno con el otro. A menudo se deja un vacío en lo que es para concentrarse en lo que no son ninguno de los dos términos (Haraway, 1995b [1988]: 334-335; Harding, 1996 [1986]: 114-119). Además, las dicotomías no son atemporales, sino que son también constructos culturales cuyas primeras referencias pueden encontrarse ya en la escuela pitagórica.

Tomando estos elementos en consideración, Judith Butler, como había hecho también Wittig, pone en duda otra dicotomía clásica: sexo/género. Para Butler definir el sexo como biológico y el género como cultural implica no reconocer que ese sexo biológico está también definido socio-culturalmente. En este sentido, la misma teórica señala que la heterosexualidad no es la opción sexual “natural”, sino que es un constructo cultural, como lo son la homosexualidad o la bisexualidad (Butler, 1996: 116; Butler, 2006 [2004]: 149-187; cf. Wittig 2006 [1992]: 57). A partir de cuándo pueden encontrarse evidencias del uso político de este constructo cultural como tal es un tema de discusión. En el clásico volumen de Gerda Lerner titulado *La creación del patriarcado* se presentan ejemplos de varias sociedades prehistóricas (Lerner, 1990 [1986]: 20-31). Sin embargo, a nuestro entender, no hay un momento claro de construcción de todos estos conceptos, ya que cuando aparecen conllevan ya esta carga socio-cultural. La diferencia está en el grado o la modalidad. Dicho de otro modo, lo que sí podemos identificar es cómo la carga política de cada una de estas opciones cambia con el tiempo y el espacio. La misma Butler, en un estudio sobre las relaciones de poder (Butler, 2001 [1997]) pone de manifiesto el doble sentido de la palabra “sujeto”: el que solemos contraponer a “objeto”, es decir el sujeto como individuo, como agente, y por otra parte el estar sujeto a algo, a alguna

5. Wittig, 2006 [1992]: 51.

norma ya sea interna o externa. Por lo tanto, en la formación de nuestra subjetividad habría una parte de negación de algunos elementos. Para Butler la homosexualidad sería uno de los elementos restringidos o negados, como expone en su capítulo titulado de un modo muy elocuente “Género melancólico / identificación rechazada” (Butler, 2001 [1997]: 147-165):

“Si la asunción de la feminidad y la asunción de la masculinidad se producen mediante la consecución de una heterosexualidad siempre precaria, podríamos pensar que la fuerza de ese logro exige el abandono de los vínculos homosexuales o, de manera quizás aún más tajante, una *prevención* de la posibilidad del vínculo homosexual, un repudio de la posibilidad, el cual convierte a la homosexualidad en pasión no vivible y pérdida no llorable. [...] Si la presencia de *gays* en el ejército amenaza con destruir la masculinidad, ello es sólo porque ésta se compone de la homosexualidad repudiada”⁶.

Para Butler, así, el éxito del modelo dual hombre-mujer, masculino-femenino se explica por la “heterosexualidad obligatoria”, que a su vez pone sus cimientos en la eliminación de otras posibilidades de preferencia y de identidad sexual.

Si analizamos los textos sumerios teniendo las propuestas de Wittig y de Butler en mente, se abren ante nosotros y nosotras nuevas posibilidades⁷. Con ello no quiero decir que los textos den claras evidencias de múltiples identidades de género de la mano de obra, ni tampoco que las parejas heterosexuales no fueran el sistema mayoritario de ordenación y categorización social. Sólo pretendo poner sobre la mesa que esta asunción de la heterosexualidad no es ni el único modo de interpretar los textos ni tiene por qué ser el argumento central que los explique. Pero el caso es que siempre se da por sentado este punto de partida que, a su vez, se ha naturalizado. En consecuencia no suele ser explícito que se trata de un punto de partida elegido entre otros posibles, sino que es algo que subyace a las interpretaciones.

En resumen, lo que se cuestiona al hablar de “heterosexualidad obligatoria” es el concepto mismo de parentesco y el modo en que se organizan las relaciones entre hombres y mujeres, a la vez que tomamos conciencia

6. Butler, 2001 [1997]: 150 y 158.

7. Zainab Bahrani, en su ya clásico *Women of Babylon. Gender and Representation in Mesopotamia* (2001) presta especial atención a las propuestas de Judith Butler en su presentación de la “tercera ola” que ella identifica como “(post)feminism”. Bahrani expone cuán importante es leer estos textos teóricos de referencia, entenderlos y, a partir de ellos, formular marcos también teóricos que puedan adaptarse a las peculiaridades de las fuentes con que estudiamos el Próximo Oriente Antiguo (véase en especial Bahrani, 2001: 20-27).

de que con este modelo suele dejarse de lado el análisis de las relaciones que pueden darse entre mujeres, entre hombres o entres ambos que no se establecen necesariamente a partir de vínculos biológicos o sexuales.

3.—*Sobre el estudio del parentesco y la familia en Mesopotamia*

La Mesopotamia de finales del tercer milenio a.n.e. era heteropatriarcal. Dicho de otro modo, el núcleo básico de organización tanto a nivel biológico (producción de nuevos miembros) como social y administrativo (tales como la producción y distribución de bienes, entre otros) era la pareja heterosexual. En ella, el padre de familia era la figura central a nivel legal, social y administrativo, y de él dependían hijos, hijas, esposa o esposas, hermanos o hermanas solteras, huérfanos y huérfanas, etc. La función de este padre era, pues, representar legalmente y proteger a estos miembros de la familia. Pero como es de imaginar, a veces algunas personas quedaban fuera de este sistema de protección. Esta situación queda recogida claramente en el epílogo del Código de Hammurabi, en el que el monarca, en un claro tono propagandístico, anuncia las leyes presentadas y su aplicación “Para que el fuerte no oprima al débil, para garantizar los derechos del huérfano y la viuda”⁸.

Sin embargo, este retrato en el que la familia nuclear es el centro del sistema es parcial y debe matizarse. En primer lugar, si recurrimos a las fuentes primarias encontramos que la palabra “familia” no tiene correspondencia exacta ni en sumerio ni en acadio. Así, lo que habitualmente entendemos como tal o lo que incluso se traduce por la palabra “familia” en los textos son vocablos que hacen referencia, como ha observado Joaquín Sanmartín⁹, a aspectos físicos (“casa”, “nido”), sociales (“parentela”, “pueblo”) o biológicos (“carne y sangre”, “semilla”) que conforman nuestra idea de familia.

En segundo lugar, hay evidencias en los textos cuneiformes de varios períodos, también en Ur III, de familias extensas y de algunas entidades que funcionaban como tales (Robertson, 1995: 449; Oliver, 2007). Este sería el caso de templos y palacios. Así, las dos instituciones dominantes reproducían las estructuras heteropatriarcales y las relaciones de dependencia y protección legal y económica antes descritas. Para reflejar ambas realidades,

8. Fragmento del Epílogo XLVII, 59-60. Véase Sanmartín (1999: 149) para esta traducción al castellano.

9. Véase Sanmartín (1998: 73-74) para los términos acadios y sumerios y para referencias previas sobre este particular.

que coexistieron en sus distintos niveles, Sanmartín opta por usar el término “familia” para referirse sólo a la familia nuclear, usando así “macrofamilia” para la familia extensa y las instituciones (Sanmartín, 1998: 52 y 74-75; cf. Wright, 2008: 253). Como observa Susan Pollock, ambos niveles, micro y macro, se interconectaban y las relaciones que se establecían entre los miembros de los mismos tejían una red social compleja no sólo centrada en la “casa” o unidad doméstica, es decir la “microfamilia”, como unidad de producción (Pollock, 1999: 117). También María Rosa Oliver (2007), centrándose en el período Paleobabilónico y ocupándose de la interacción entre ambos niveles, observa que con el paso del tiempo perdieron peso las estructuras “macrofamiliares” y las redes de solidaridad como modos de cubrir las necesidades de los miembros de la comunidad, mientras que lo ganó la familia nuclear (Oliver, 2007: 87-88).

En tercer lugar, y teniendo en cuenta esta realidad de las “macrofamilias”, vemos que el patrón heterosexual de la familia nuclear no es el único explicativo de la organización social. Así pues, aunque los roles de género en la familia nuclear tienen una clara influencia en cómo se organiza la sociedad, no son el único elemento. A menudo tampoco son el elemento central. Hay que tener en cuenta cómo se configuran estos roles de género en las “macrofamilias” y también cómo interactúan con otros factores como el estatus o la edad.

Lo observado hasta aquí refuerza la idea arraigada en antropología de que el concepto de familia no es estático, sino que es variable en distintos lugares y momentos. Así lo describe Natalie Z. Davis, haciendo especial hincapié en lo que supone no considerar la variabilidad del concepto de “familia”, en especial en lo referente a la situación de dominación de los hombres sobre las mujeres:

“Los europeos de los siglos XV al XVIII encontraban muy difícil concebir la institución familiar como algo que tenía «historia», que cambiaba con el tiempo. Su forma patriarcal se retrotraía tanto al Jardín del Edén, donde la sujeción de la mujer al hombre era apacible, como al momento del comienzo de la historia humana, cuando el matrimonio monógamo sacó a la humanidad de la horda promiscua”¹⁰.

También desde la antropología se ha defendido en las últimas décadas que el parentesco no depende única y exclusivamente de vínculos biológicos o sexuales, sino que se conforma a partir de estrategias variadas y variables, pactadas por el grupo en distintos lugares, en distintos momentos. Al res-

10. Davis, 1990: 81.

pecto la antropóloga Françoise Héritier, que se ha ocupado profusamente de estudiar cómo se construyen lo femenino y lo masculino, nos recuerda que

“la filiación es social, en el sentido de que se trata siempre de la apropiación por un grupo de una sola de las fórmulas posibles a partir de la reproducción bisexuada. [...] La filiación no es, pues, jamás un simple derivado del engendramiento”¹¹.

Vemos, pues, que buena parte de nuestro marco teórico cuando reflexionamos sobre la aplicación de los conceptos de “familia” y “parentesco” al mundo antiguo bebe de las fuentes de la antropología. Aunque esto puede resultar útil e ilumina en muchas ocasiones, hay que recordar que tampoco es una opción exenta de crítica. Es especialmente interesante al respecto el trabajo de Richard Saller para una reflexión acerca de cómo en antropología el concepto mismo de “parentesco” y la terminología relacionada con el mismo surgieron del interés de los juristas, que a su vez partieron de la documentación escrita procedente de la antigua Roma. Saller (1997: 32-34) observa también que este proceso acaba siendo circular cuando es la antropología la que influye en el modo de leer los textos clásicos. Así, se crea un círculo vicioso en el que nuestras lecturas de las fuentes clásicas acaban siguiendo los preceptos con que los juristas de mediados del siglo XIX las leyeron en su momento. Algo similar sucede también cuando nos aproximamos a las fuentes cuneiformes.

4.—*Filiación, descendencia, trabajadores y trabajadoras en la Tercera Dinastía de Ur*

Para abrir este apartado, expongo un ejemplo que pone de manifiesto cuán distinta es la interpretación de los datos cuando se trata de hombres o de mujeres. En un artículo reciente, Wolfgang Heimpel (2010) estudia un término que propone traducir como “niño/a abandonado/a”. Heimpel analiza los posibles usos de este término tanto en relación a hombres (sus supuestos padres biológicos) como a mujeres (sus supuestas madres biológicas). En la clasificación de las ocupaciones de “madres” y “padres”, para los casos en los que no se especifica profesión, Heimpel nota “mothers without occupation” para ellas, frente a un “fathers without recorded occupation”¹² para ellos (Heimpel, 2010: 164). La presencia o ausencia de “recorded” me parece altamente significativa. Lo mismo sucede en su conjetura sobre por

11. Héritier, 2002 [1996]: 254 y 256.

12. “madres sin ocupación” frente a “padres sin ocupación registrada”.

qué se produce el abandono de estos niños y niñas. Aunque los textos no explicitan este porqué en ninguno de los casos, ni para hombres ni para mujeres, Heimpel¹³ hace la siguiente conjetura:

“[...] the name of the father was recorded for 166 waifs, about 58 percent. These were probably husbands who had lost their wives and might not have wanted or been able to care for child in addition to the demands of their work. The mothers were recorded for 56 waifs, or 19 percent. By implication, the fathers of these waifs were not known. All but five mothers of waifs were prostitutes, and they were often cited by name. With one exception, the waifs born to prostitutes were male”¹⁴.

Varios prejuicios se ponen de manifiesto en el párrafo precedente. En primer lugar, se explicita al hablar de las madres que no conocemos a los padres de los hijos que ellas abandonan. Para los padres, en cambio, el hecho de no conocer a las madres se justifica con la posibilidad de una madre muerta o ausente por algún motivo. Para las madres ni se plantea que tengan o no tiempo para ocuparse de sus vástagos, mientras este es un argumento crucial para los padres. Finalmente, y creemos que no es casual, se constata que casi todas las madres son prostitutas, pero tanto en sumerio como en acadio el término que suele traducirse por “prostituta” es muy polémico y todavía está en discusión. Al respecto citamos un fragmento de un artículo de Julia Assante¹⁵, quien se ha ocupado profusamente de este particular:

“The word *ḫarīmtu* is often followed by the phrase “of the street”, which designates the no-man’s land outside a legitimate household. It is used in law texts to cover an array of situations, such as sons alienated by their fathers. The verb form and the common legal phraseology indicate that the *ḫarīmtu* is a single woman without patriarchal status, either because she grew up without it or because she left, or was coerced to leave, her father’s house. This sociolegal definition is supported in text after text”¹⁶.

13. Heimpel, 2010: 160.

14. “[...] el nombre del padre se registró para unos/as 166 niños/as abandonados/as, cerca de un 58 por ciento. Éstos eran probablemente maridos que habrían perdido a sus mujeres y quizás no habrían querido o no habrían podido cuidar de las criaturas además de atender a las obligaciones de su trabajo. Las madres se registraron para 56 niños/as abandonados/as, es decir un 19 por ciento. Por lo tanto, los padres de estos/as niños/as abandonados/as no eran conocidos. Todas excepto cinco madres de niños/as abandonados/as era prostitutas, y a menudo se mencionan por su nombre. Con una sola excepción, los/las niños/as abandonados/as hijos/as de las prostitutas eran niños (“machos”)” (la traducción al castellano es mía).

15. Assante, 2007: 126. Para consideraciones legales acerca de la *ḫarīmtu*, véase Ortega, 2009: 319-320.

16. “La palabra *ḫarīmtu* a menudo va seguida de la frase “de la calle”, que designa la

Si tomamos esta definición en consideración, quizás la situación de las mujeres que Heimpel describe como prostitutas estaría más cerca de la de los hombres que han perdido sus mujeres o han sido apartados de ellas que de todo lo que hay detrás de la palabra “prostituta”, que por supuesto está fuertemente connotada¹⁷.

Tras este ejemplo introductorio en adelante nos centraremos en un término que aparece a menudo en los textos de nuestra selección junto a los trabajadores y las trabajadoras: *dumu*. En el diccionario sumerio de la Universidad de Pennsylvania (en adelante, *ePSD*)¹⁸ se proponen tres traducciones para *dumu*: “child, son, daughter”¹⁹. Tanto “son” como “daughter” ponen en el centro el parentesco y añaden información acerca del género, aunque no necesariamente de la edad. El hecho de que la misma palabra pueda traducirse como femenina o como masculina se explica porque en sumerio tal palabra es neutra en cuanto a género gramatical se refiere y no da información al respecto si no se va acompañada de otra palabra con la que se especifica si se trata de “hijo” (*dumu-nita*) o “hija” (*dumu-munus*)²⁰.

En cambio la otra posible traducción, “child”, no hace ninguna referencia directa al parentesco. En efecto, algunas propuestas plantean que, quizás en algunos contextos, el término puede ser usado para designar a una persona dependiente de otra sin que sea necesariamente descendencia biológica (Widell, 2004: 290; Pomponio, 2013; Verderame/Spada, 2013:

“tierra de ningún hombre” fuera de la unidad doméstica legítima. Esto se usa en los textos legales para referirse a una gran variedad de situaciones, como las de los hijos separados de sus padres. La forma verbal y la fórmula legal habitual indican que *ḥarīmtu* se refiere a una mujer soltera sin estatus patriarcal, o bien porque se crió sin él o bien porque se marchó, o fue obligada a marcharse, de la casa de su padre. Esta definición sociolegal encuentra apoyo texto tras texto” (la traducción al castellano es mía).

17. Para ver cuáles son las distintas posiciones en esta polémica traducción del término es especialmente útil la entrada “Prostitution” del RIA por ser de reciente publicación (Cooper, 2006). En especial en la p. 20 Cooper presenta algunas de las objeciones clásicas a la traducción “prostituta” para algunos términos sumerios o acadios, observando que con esta propuesta las palabras toman un sentido distinto al que quizás tuvieron inicialmente. Véase también, para contrastar algunas de las propuestas, el extenso artículo sobre este particular de Julia Assante (1998).

18. Siglas de electronic Pennsylvania Sumerian Dictionary, accesible on-line: <http://psd.museum.upenn.edu/epsd/nepsd-frame.html> (acceso 5/09/13).

19. “niño/a, hijo, hija”.

20. Para algunas reflexiones sobre la falta de marca de género gramatical en sumerio, véase el artículo de Henri Limet (2005, con referencias previas; cf. Lion, 2009b: 165-166). Para Limet la mayoría de las palabras sin marca de género gramatical aludirían al masculino (Limet, 2005: 3), una conclusión de la que discrepo como puede constatarse en la argumentación de este artículo.

426-427). Además, “child” es neutra en cuanto al género gramatical, y sólo parece dar información acerca de la edad, un asunto de nuevo problemático.

Como sucede con los conceptos de “familia” y “parentesco” antes comentados, el concepto de “infancia” y los términos que con él se relacionan (“bebé”, “niño”, “niña”) se construyen también culturalmente y, por consiguiente, son variables en función del tiempo y el lugar²¹. Por este motivo Kristine Henriksen, entre otras, distingue entre edad cronológica y edad social y sugiere hablar de “not-yet-adult”²² (Henriksen, 2012: 95-96). Así hace especial hincapié en el proceso de transformación constante que supone el paso a la edad adulta, algo que se da de modo gradual y no como un salto abrupto.

Lo mismo sucede, según defiende Henriksen, con la adopción del género: si éste es algo cultural se adquiere con el tiempo y no se tiene, en cambio, desde el nacimiento. Bajo esta perspectiva, hablar de si son niños o niñas quienes forman parte de algunos grupos de trabajo podría ser un dato menos relevante de lo que creemos a menudo. Eso quizás explicaría una posible ausencia voluntaria de la especificación de género junto a la palabra *dumu*, ya que en estos casos sería la edad y no el género el eje principal a partir del cual se configuraría la identidad. En este sentido son también muy sugerentes los artículos de Brigitte Lion (2009a y 2009b). En ellos recoge casos en que el término *dumu* acompaña a nombres propios femeninos (Lion, 2009b: 166-169). Lion también plantea que el estudio de este término nos puede ayudar a ver que esta presunta ambigüedad podía aprovecharse en algunos contextos legales para diferenciar entre sexo y género y atorgar a algunas chicas la categoría de “hombre y mujer” (Lion, 2009a: 14-17).

Centrándonos ahora en los textos administrativos de la Tercera Dinastía de Ur, veremos como esta posible ambigüedad y el abanico de opciones que acabamos de desgranar se aplican de un modo distinto cuando se trata de *dumu* asociado a hombres o a mujeres²³. En el caso de las listas de mujeres trabajadoras en las que aparecen *dumu* suele optarse por traducir “hijos” e

21. Al respecto véanse las reflexiones de Daniel Justel (2011, 22-23), sobre la dificultad de establecer a través de las fuentes primarias cuál es la edad límite que en varias cronologías y geografías de la Antigüedad se consideraba que ponía fin a la infancia. Este volumen editado por Justel, además, es uno de los pocos dedicados a la infancia en el Mediterráneo antiguo.

22. “no-todavía-adulto”.

23. Para otro ejemplo de tratamiento distinto de hombres y mujeres, es decir con claro sesgo androcéntrico, en la literatura secundaria que se ocupa del estudio de los textos cuneiformes, véase Couto-Ferreira y García-Ventura, 2013, en especial 518-520 para algunas reflexiones acerca de posibles explicaciones de por qué se da esta situación.

“hijas” (Maekawa, 1980, entre otros). Sin embargo, esto no siempre sucede con las listas de hombres trabajadores donde a menudo se consideran “niños” o “niñas”, sin especificar pues el posible vínculo biológico. A veces la traducción es la misma para ambos pero presenta sutiles (pero significativas) diferencias en cuanto a su interpretación. Veamos a continuación algunos ejemplos al respecto.

Empecemos por el caso de los guardabosques estudiado por Piotr Steinkeller (1987). Steinkeller presenta varias categorías dentro de la mano de obra, entre ellas las cuadrillas de hombres (erin₂) y los dumu-nita (aquí claramente masculinos como indica -nita). Estos dumu-nita se describen como asistentes del primer grupo de trabajadores, presentados como “usually their fathers”²⁴ (Steinkeller, 1987: 79). De nuevo es una cuestión de matiz, pero la introducción de este “usually” que no suele darse al hablar de las trabajadoras, parece significativa.

Otro escenario interesante surge cuando comparamos las interpretaciones de las listas de tejedoras con las de las listas de personal que se dedica a la construcción. En el caso de las tejedoras se lee la presencia de los hijos e hijas en las listas de raciones como algo inevitable, naturalizando la asunción de que los vástagos estarían al cargo de sus madres y recibirían raciones. En la construcción, en cambio, las criaturas estarían ausentes. Heimpel en su monografía sobre los trabajos de la construcción en Garšana (Heimpel, 2009) constata que en los textos que él recoge la mano de obra incluye tanto hombres como mujeres de edad adulta, nunca niños o niñas (Heimpel, 2009: 46). Así pues, en los textos que versan sobre el sector de la construcción en Garšana no se atestigua la palabra dumu. Esto podría interpretarse de varios modos. Una opción sería pensar que estos hombres y mujeres no tenían descendencia. ¿Significa esto que las mujeres que trabajaban en la construcción no tenían descendencia, a diferencia de las que trabajaban en el tejido que sí tenían? Sería una posibilidad, pero parece improbable o, como mínimo, no fácilmente demostrable. Otra posibilidad sería que sólo se incluye en los textos la descendencia cuando puede trabajar en el sector, por poco que sea. Esto también parece improbable, ya que se ha defendido en varias ocasiones que en los textos de algunos sectores de la producción se registran bebés de hasta cinco años y que éstos reciben raciones por el simple hecho de estar con sus madres, sin realizar ningún trabajo a cambio (Waetzoldt, 1987 y 1988: 40). Salvando las distancias, esto sería lo que sucedería en algunas industrias, como las tabacaleras, a finales del siglo XIX y principios del XX de nuestra era: hijos e hijas iban con las madres a trabajar como parte de su aprendizaje, de modo que

24. “habitualmente sus padres”.

así las progenitoras pudieran asegurar el futuro trabajo a sus descendientes (Gálvez Muñoz, 2000, 229).

Defiendo pues que la presencia o ausencia de la palabra *dumu* podría responder a una decisión de tipo administrativo más que a la voluntad de retratar fidedignamente las relaciones de parentesco. O al menos cabría considerar que según los casos la voluntad del registro tuviera funciones diferentes. Además, parece significativa esta ausencia en todos los textos que hacen referencia a la construcción, tanto para listas de hombres como de mujeres. Este hecho me parece interesante para repensar la interpretación que se ha dado a *dumu* en el caso de las listas en que acompañan a las tejedoras. Sería un claro ejemplo de cómo desplazar el parentesco del centro de la pregunta de investigación puede dejar ver otros elementos que pueden ayudar a definir de manera más compleja y completa las categorías laborales.

En tercer lugar, otro ejemplo que querría comentar es el que presenta Jerrold S. Cooper en un reciente artículo de 2010 titulado *Blind Workmen, Weaving Women and Prostitutes in Third Millennium Babylonia*. En él, Cooper expone que en algunos textos los hijos de prostitutas (de nuevo topamos con el polémico término ya discutido anteriormente) y de tejedoras se asocian al nombre de la madre y no del padre. Su explicación acerca de por qué sucede esto es que, como en ambos casos sería difícil saber quién era el padre, era necesario tomar esta opción. Huelga decir que esta hipótesis presenta un claro sesgo androcéntrico. Ninguna evidencia en los textos permite conjeturar que las tejedoras ofrecieran sus servicios sexuales a cambio de dinero, ni tampoco hay evidencias de que fueran sistemáticamente violadas (aunque no podemos negar que el abuso sexual fuera una opción a considerar dado su bajo estatus). El único elemento que lleva a tal afirmación es que los hijos (varones) se relacionan en estos ejemplos con el nombre de la madre. Otra lectura de este dato sería posible: el padre ha muerto o ha desaparecido (opción que hemos visto que sí se contemplaba para las presuntas esposas ausentes de los hombres, según Heimpel, 2010: 160), siendo en estos casos la madre la que daría el nombre a la descendencia.

En cuarto lugar, presentamos aquí unas hipótesis de Kazuya Maekawa acerca de la traducción del término *amar-ku₅*, que él (también *ePSD*) traduce por “castrado” en referencia tanto a animales como personas. En algunos textos que él recoge, el término aparece asociado a *dumu uš-bar*, secuencia que él traduce por “castrated sons of female weaver”²⁵ (*amar-ku₅ dumu uš-bar*) (Maekawa, 1980, 112-113). Sin embargo *uš-bar*, igual que sucede con *dumu*, es un término neutro en cuanto al género gramatical, así que traducir

25. “hijos castrados de tejedoras”.

por “female weaver” ya contiene una idea preconcebida sobre *dumu* como hijo que debe ir asociado a una madre y no a un padre²⁶. La traducción más precisa de esta secuencia sería “castrated sons of weaver”²⁷ (si aceptáramos “castrated”, lo que discutiremos a continuación), sin especificar si quien tejía eran hombres o mujeres.

En cuanto a la castración, ningún elemento parece demostrar que se diera: tampoco tendría sentido que así fuera según los indicios que se muestran en los textos. Maekawa sostiene que los hijos varones eran obligados a separarse de sus madres antes de los 15 años, momento en el que, además, podían ser castrados y destinados a trabajos de bajo rango (Maekawa, 1980: 112). Josef Bauer (1989-1990: 88) comparte con Maekawa el sentido de separación que conlleva el término *amar-ku₅*, pero no avala el de castración. Aunque en algunos contextos quizás sí podría tener el sentido de castración, en especial aplicado a animales, nos parece una interpretación excesivamente arriesgada y que no cuenta con suficientes evidencias en estos contextos. Desafortunadamente, no tenemos equivalente acadio claro que pueda ayudar a confirmar o refutar la hipótesis.

Pese a esta falta de evidencias para una traducción tan drástica como “castración”, Rita P. Wright (Wright, 1999 [1996]: 193) que parte de este artículo de Maekawa, entre otros, para su caracterización de la mano de obra en Ur III, describe miméticamente la castración de buena parte de los que ella presupone que son hijos varones de las tejedoras. Además, Wright completa su argumentación con una referencia al término sumerio *gala* y su relación con el nombre propio de un supervisor y pone a ambos, al término y al supervisor, en relación con la castración por ser nombres masculinos asociados a características consideradas femeninas. Wright, quizás por no poder acceder directamente a las fuentes primarias, relaciona unívocamente castración y *gala*, cuando *gala* es todavía un término de muy polémica traducción y sólo algunas de las últimas propuestas van en esta dirección. Los *gala* eran cantantes especializados en lamentos y, teniendo en cuenta que la lamentación se ha considerado tradicionalmente como mayoritariamente femenina, se ha tendido a interpretar a estos personajes como hombres vestidos de mujeres o personajes ambiguos que podrían encarnar un tercer género. En cualquier caso, los *gala* son un buen ejemplo de una figura que no encaja en el modelo binario hombre-mujer y que, por este motivo da bastantes quebraderos de cabeza a muchos investigadores (y algunas investigadoras) que parten de ciertas ideas preconcebidas sobre

26. Acerca de *uš-bar* y de su ambigüedad en cuanto al género gramatical, véase García-Ventura, 2012b, 24-29.

27. “hijos castrados de tejedores/as”.

los roles femeninos y los roles masculinos. Quizás por ello la traducción e interpretación del término son todavía muy debatidas²⁸.

En quinto y último lugar, nos fijamos en un caso que plantea Daniel C. Snell. En su estudio sobre esclavitud, libertad y huida, Snell observa que estadísticamente se registran más huidas de hombres que de mujeres en los textos (Snell, 2001: 54). El motivo que él aduce es que las mujeres debían huir menos por estar con sus hijos en los trabajos y tener que criarlos, mientras que los hombres no se verían condicionados por este factor. Si tenemos en cuenta algunos de los ejemplos anteriores, es decir que en el caso de los guardabosques puede haber hijos con sus padres, en el de las tejedoras hijos con sus madres y en el de la construcción ni hijos ni hijas relacionados ni con hombres ni con mujeres, ¿significa esto que habría más evasión por parte de guardabosques que de tejedoras, y que la estadística sería más igualada en el sector de la construcción para ambos sexos? La argumentación de Snell no parece responder a esta pregunta ya que en ningún momento queda clara la muestra de textos (cuantitativamente hablando) con los que trabaja para su descripción de la situación en Ur III (Snell, 2001: 48-54). Lo que sí afirma finalmente, en cambio, es que las autoridades debían tener poco interés en registrar las fugas porque ello supondría devoluciones de raciones que, de otro modo, podrían quedarse quienes hacían el registro (Snell, 2001: 54). Quizás también por ello se tiende a registrar a quienes eran capturados de nuevo, más que a quienes desaparecían por completo. Por lo tanto nos parecen un tanto arriesgadas las conclusiones sobre diferencias en comportamientos de hombres y de mujeres a partir de su estadística, que de nuevo parte de la idea preconcebida de cómo deben ser las relaciones materno-filiales y las paterno-filiales sin que en los textos haya datos que nos permitan apoyar estas hipótesis.

5.—*Reflexiones finales*

En las interpretaciones publicadas en la literatura especializada y comentadas en este artículo se observa que subyacen unas ideas muy claras acerca de los roles de género: los hombres se presentan como cabezas de familia, “ganadores de pan”, mientras que las mujeres, pese a ser trabajadoras remuneradas como ellos, se conciben básicamente como madres y viudas, es decir mujeres condicionadas por sus lazos de parentesco entendidos básicamente como vínculos biológicos y/o sexuales.

28. Para algunas propuestas y un estado de la cuestión acerca de lo dicho sobre este término, véanse entre otros Michalowski (2006) y Gabbay (2011), ambos con referencias previas.

Creemos que si se ha dado esta circunstancia es quizás porque los investigadores tenderían a normalizar a los hombres registrados solos, considerando que cumplen con su labor productiva. Necesitarían, en cambio, justificar por qué hay mujeres en labores productivas y no sólo domésticas y reproductivas, que además se listan solas y no como dependientes de los hombres²⁹. Llegadas a este punto, nos podríamos plantear tratar de reducir este sesgo equiparando la situación de hombres y mujeres al considerar que todos forman parte de una familia nuclear, aunque aquí definiendo que tampoco debería ser ésta la única vía de interpretación. Partir de esta premisa de la familia estructurada a partir de los vínculos sexuales y biológicos parece, a mi juicio, una lectura de nuevo condicionada por los prejuicios.

Como es bien sabido, la pregunta de investigación condiciona los resultados y esta pregunta, a su vez, está condicionada por una visión determinada del mundo, es decir por una aproximación teórica también determinada. Este punto de partida a veces no es explícito, como sucede en las interpretaciones que aquí hemos presentado, y como resultado buena parte de los argumentos sobre los roles que se atribuyen a hombres y a mujeres se presentan naturalizados. Creemos que es fundamental explicitar el punto de partida teórico, algo todavía poco frecuente en los estudios de las fuentes primarias de la antigua Mesopotamia, pero también creemos que es fundamental tener un conocimiento básico de estas fuentes primarias para poder hacer lecturas críticas. Esta es, sin duda, una de las mayores dificultades con que se enfrenta nuestra disciplina y uno de los retos que debe afrontar.

6.—Bibliografía

- ASSANTE, Julia (1998): "The kar.kid/harimtu, Prostitute or Single Woman?". *Ugarit Forschungen*, 30, 5-96.
- (2007): "What makes a "Prostitute" a Prostitute? Modern Definitions and Ancient Meanings". *Historiae*, 4, 117-132.
- BAUER, Josef (1989-1990): "Altsumerische Wirtschaftsurkunden in Leningrad". *Altorientalische Forschungen*, 36-37, 77-91.
- BAHRANI, Zainab (2001): *Women of Babylon. Gender and Representation in Mesopotamia*. London, Routledge.
- BUTLER, Judith (1997): *The Psychic Life of Power. Theories in Subjection*. Stanford, Stanford University Press.
- (2001): *Mecanismos psíquicos del poder. Teorías sobre la sujeción*. Madrid, Ediciones Cátedra, Universitat de València, Instituto de la Mujer.
- (2004): *Undoing Gender*. London - New York, Routledge.
- (2006): *Deshacer el género*. Barcelona, Paidós.

29. cf. Magid, 2001: 320, para algunas reflexiones al respecto.

- COOPER, Jerrold S. (2006): "Prostitution". En *Reallexikon der Assyriologie*, vol. 11, 1/1 Berlin - New York, Walter de Gruyter, pp. 12-21.
- (2010): "Blind Workmen, Weaving Women and Prostitutes in Third Millennium Babylonia". *Cuneiform Digital Library Notes*, 5, 1.
- COUTO-FERREIRA, M. Érica y GARCIA-VENTURA, Agnès (2013): "Engendering Purity and Impurity in Assyriological Studies: A Historiographical Overview". *Gender & History*, 25, 3, 513-528.
- DAHL, Jacob (2007): *The Ruling Family of Ur III Umma: A Prosopographical Analysis of an Elite Family in Southern Iraq 4000 Years Ago*. Leiden, Nederlands Instituut voor het Nabije Oosten, PIHANS 77.
- DAVIS, Natalie Z. (1990): "Un mundo al revés. Las mujeres al poder". En NASH, Mary y AMELANG, James S.: *Historia de género: las mujeres en la Europa Moderna y Contemporánea*, Valencia, Alfons el Magnànim, Institució Valenciana d'Estudis i Investigació, pp. 59-92.
- GABBAY, Uri (2011): "Laments in Garšana". En OWEN, David I.: *Garšana Studies*, Bethesda, Maryland, CDL Press, CUSAS 6, pp. 67-74.
- GÁLVEZ MUÑOZ, Lina (2000): *Compañía arrendataria de tabacos 1887-1945. Cambio tecnológico y empleo femenino*. Madrid, LID, Editorial empresarial.
- GARCIA-VENTURA, Agnès (2012a): *El trabajo y la producción textil en la Tercera Dinastía de Ur*. Tesis doctoral, Universitat Pompeu Fabra, <http://www.thesisred.net/handle/10803/97050> (acceso 5/09/13), Barcelona.
- (2012b): "Tejedor@s en la Tercera Dinastía de Ur: nuevas perspectivas de estudio". *Clarusculo (Revista del Centro de Estudios sobre diversidad cultural, de la Universidad Nacional de Rosario)*, 11, 13-31.
- GELB, Ignace J. (1973): "Prisoners of War in Early Mesopotamia". *Journal of Near Eastern Studies*, 32, 70-98.
- HARAWAY, Donna (1988): "Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective". *Feminist Studies*, 14, 3, 575-599.
- (1995a): "«Gender» for a Marxist Dictionary: The Sexual Politics of a Word". En HARAWAY, Donna: *Simians, Cyborgs, and Women. The Reinvention of Nature*. London - New York, Routledge, pp. 127-148.
- (1995b): "«Género» para un diccionario marxista: la política sexual de una palabra". En HARAWAY, Donna: *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*. Madrid, Cátedra - Universitat de València, pp. 213-250.
- (1995c): "Conocimientos situados: la cuestión científica en el feminismo y el privilegio de la perspectiva parcial". En HARAWAY, Donna: *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*. Madrid, Cátedra - Universitat de València, pp. 313-346.
- HARDING, Sandra (1986): *The Science Question in Feminism*. Ithaca and London, Cornell University Press, 1986.
- (1996): *Ciencia y feminismo*. Madrid, ediciones Morata, 1996.
- HEIMPEL, Wolfgang (2009): *Workers and Construction Work at Garšana*. Bethesda, Maryland, CDL Press, CUSAS 5.
- (2010): "Left to Themselves. Waifs in the Time of the Third Dynasty of Ur". En KLEINERMAN, Alexandra y SASSON, Jack M.: *Why Should Someone Who Knows Something Conceal It? Cuneiform Studies in Honor of David I. Owen on his 70th Birthday*. Bethesda, Maryland, CDL Press, pp. 159-166.
- HENRIKSEN GARROWAY, Kristine (2012): "Gendered or Ungendered? The Perception of Children in Ancient Israel". *Journal of Near Eastern Studies*, 71, 1, 95-114.
- HÉRITIER, Françoise (1996): *Masculin-féminin: la pensée de la différence*. Paris, Jacob.
- ARENAL, 21:2; julio-diciembre 2014, 297-316

- HÉRITIER, Françoise (2002): *Masculino / femenino. El pensamiento de la diferencia*. Barcelona, Ariel Antropología.
- JUSTEL VICENTE, Josué J. (2011): “Mujeres y género en la historiografía del Próximo Oriente Antiguo: pasado, presente y futuro de la investigación”. *Arenal. Revista de historia de las mujeres*, 18, 2, 371-407.
- JUSTEL VICENTE, Daniel (2012): “El estudio de la infancia en el mundo antiguo”. En JUSTEL VICENTE, Daniel: *Niños en la Antigüedad. Estudios sobre la infancia en el Mediterráneo antiguo*. Zaragoza, Prensas de la Universidad de Zaragoza, pp. 15-29.
- LERNER, Gerda (1986): *The Creation of Patriarchy*. New York, Oxford University Press.
- (1990): *La creación del patriarcado*. Barcelona, Crítica.
- LIMET, Henri (2005): “Masculin / féminin dans les textes sumériens”. En CANNUYER, Christian; SCHOORS, Antoon; LEBRUN, René; VERPOORTEN, Jean-Marie y WINAND, Jean: *La langue dans tous ses états. Michel Malaise in honorem*, Liège - Bruxelles - Louvain-la-Neuve - Leuven, Acta Orientalia Belgica 18, pp. 1-14.
- LION, Brigitte (2009a): “Sexe et genre (1). Contrats de Nuzi et d’Emar”. En BRIQUEL-CHATONNET, Françoise; FARÈS, Saba; LION, Brigitte y MICHEL, Cécile: *Femmes, cultures et sociétés dans les civilisations méditerranéennes et proche-orientales de l’Antiquité*. Lyon, Topoi Supplément 10, pp. 9-25.
- (2009b): “Sexe et genre (2). Des prêtresses fils de roi”. En BRIQUEL-CHATONNET, Françoise; FARÈS, Saba; LION, Brigitte y MICHEL, Cécile: *Femmes, cultures et sociétés dans les civilisations méditerranéennes et proche-orientales de l’Antiquité*. Lyon, Topoi Supplément 10, pp. 165-182.
- MAEKAWA, Kazuya (1980): “Female Weavers and their Children in Lagaš -Pre-sargonic and Ur III-”. *Acta Sumerologica*, 2, 81-125.
- (1987): “Collective Labor Service in Girsu-Lagaš: the Pre-sargonic and Ur III Periods”. En POWELL, Marvin A.: *Labor in the Ancient Near East*, New Haven, Connecticut, American Oriental Society, American Oriental Series 68, pp. 49-71.
- MAGID, Glenn (2001): “Micromanagement in the é-mi^dBa-ú: Notes on the Organisation of Labor at Early Dynastic Lagash”. En ABUSCH, Tzvi; BEAULIEU, Paul Alain; HUEHNERGARD, John; MACHINIST, Peter y STEINKELLER, Piotr: *Historiography in the Cuneiform World. Proceedings of the XLV^e Rencontre Assyriologique Internationale*. Bethesda, Maryland, CDL Press, pp. 313-328.
- MICHALOWSKI, Piotr (2006): “Love or Death? Observations on the Role of the Gala in Ur III Ceremonial Life”. *Journal of Cuneiform Studies*, 58, 49-61.
- OLIVER, María Rosa (2007): “La renovación historiográfica: historia del género, historia de las mujeres. Primeras aproximaciones al rescate de la otra mirada durante el período paleobabilónico”. En AMES, Cecilia y SAGRISTANI, Marta: *Estudios interdisciplinarios de Historia Antigua I*. Córdoba, Encuentro Grupo Editor, pp. 83-101.
- ORTEGA BALANZA, Marta (200): “El trabajo femenino en el Próximo Oriente Antiguo del II - I milenio a.C.”. *Arenal. Revista de historia de las mujeres*, 16, 2, 307-330.
- PAOLETTI, Paola (2012): *Der König und sein Kreis. Das staatliche Schatzarchiv der III. Dynastie von Ur*. Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- POLLOCK, Susan (1999): *Ancient Mesopotamia*. Cambridge, Cambridge University Press.
- POMPONIO, Francesco (2013): “The Ur III Administration: Workers, Messengers, and Sons”. En GARFINKLE, Steven J. y MOLINA, Manuel: *From the 21st Century B.C. to the 21st Century A.D.: Proceedings of the International Conference on Sumerian Studies Held in Madrid 22-24 July 2010*. Winona Lake, Indiana, Eisenbrauns, pp. 221-232.
- ROBERTSON, John F. (1995): “The social and economic organization of Ancient Mesopo-

- tamian Temples”. En SASSON, Jack M.: *Civilizations of the Ancient Near East*. New York, Scribner's, pp. 443-454.
- SALLER, Richard (1997): “Roman Kinship: Structure and Sentiment”. En RAWSON, Beryl y WEAVER, Paul: *The Roman Family in Italy: Status, Sentiment and Space*. Oxford, Clarendon, pp. 7-34.
- SANMARTÍN, Joaquín (1999): *Códigos legales de tradición babilónica*. Barcelona, Trotta, Edicions de la Universitat de Barcelona, Pliegos de Oriente.
- SANMARTÍN, Joaquín y SERRANO, José Miguel (1998): *Historia antigua del Próximo Oriente. Mesopotamia y Egipto*. Madrid, Akal.
- SNELL, Daniel C. (2001): *Flight and Freedom in the Ancient Near East*. Leiden - Boston - Köln, Brill.
- STEINKELLER, Piotr (1987): “The Foresters of Umma: Toward a Definition of Ur III Labor”. En POWELL, Marvin A.: *Labor in the Ancient Near East*. New Haven, Connecticut, American Oriental Society, American Oriental Series 68, pp. 73-115.
- VERDERAME, Lorenzo y SPADA, Gabriella (2013): “Ikalla, Scribe of (Wool) Textiles and Linen”. En GARFINKLE, Steven J. y MOLINA, Manuel: *From the 21st Century B.C. to the 21st Century A.D.: Proceedings of the International Conference on Sumerian Studies Held in Madrid 22-24 July 2010*. Winona Lake, Indiana, Eisenbrauns, pp. 425-444.
- WAETZOLDT, Hartmut (1987): “Compensation of Craft Workers and Officials in the Ur III Period”. En POWELL, Marvin A.: *Labor in the Ancient Near East*. New Haven, American Oriental Society, American Oriental Series 68, pp. 117-141.
- (1988): “Die Situation der Frauen und Kinder anhand ihrer Einkommensverhältnisse zur Zeit der III. Dynastie von Ur”. *Altorientalische Forschungen*, 15, 30-44.
- WIDELL, Magnus (2004): “Reflections on Some Households and their Receiving Officials in the City of Ur in the Ur III Period”. *Journal of Near Eastern Studies*, 63, 283-290.
- WITTIG, Monique (1992): *The Straight Mind and other essays*. Boston, Beacon Press.
- (2006): *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*. Barcelona - Madrid, Editorial Egales.
- WRIGHT, Rita P. (1996): “Technology, Gender, and Class: Worlds of Difference in Ur III Mesopotamia”. En WRIGHT, Rita P.: *Gender and Archaeology*. Philadelphia, University of Pennsylvania Press, pp. 79-110.
- (1999): “Tecnología, género y clase: mundos de diferencia en Mesopotamia durante el período de Ur III”. En COLOMER, Laia; GONZÁLEZ MARCÉN, Paloma; MONTÓN, Sandra y PICAZO, Marina: *Arqueología y teoría feminista*. Barcelona, Icaria, pp. 173-215.
- (2008): “Gendered relations and the Ur III Dynasty: Kinship, Property, and Labor”. En BOLGER, Diane: *Gender through time in the Ancient Near East*. Lanham - New York - Toronto - Plymouth, Altamira Press, pp. 247-279.