

# Claroscuro 17 (2018)

Revista del Centro de Estudios sobre Diversidad Cultural  
Facultad de Humanidades y Artes  
Universidad Nacional de Rosario  
Rosario – Argentina  
E-mail: [claroscuro.cedcu@gmail.com](mailto:claroscuro.cedcu@gmail.com)

---

Título: Cuerpos mansos: sobre la domesticación sexual y reproductiva de la mujer en las fuentes sumerias.

Autor(es): M. Erica Couto-Ferreira.

Fuente: *Claroscuro*, Año 17, Vol. 17 (Diciembre 2018), pp. 1-16.

Publicado por: [Portal de publicaciones científicas y técnicas \(PPCT\)](#) - [Centro Argentino de Información Científica y Tecnológica \(CAYCIT\)](#) - [Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas \(CONICET\)](#)

---



Claroscuro cuenta con una licencia  
Creative Commons de Atribución  
No Comercial Compartir igual  
ISSN 2314-0542 (en línea)

Más info:

<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/3.0/deed.es>

Los autores retienen sus derechos de usar su trabajo para propósitos educacionales, públicos o privados.

**Cuerpos mansos:  
sobre la domesticación sexual y reproductiva de la mujer  
en las fuentes sumerias**

**Docile Bodies:  
About Sexual and Reproductive Domestication of Women  
in Sumerian Sources**

*M. Erica Couto-Ferreira\**

**Resumen**

El presente artículo analiza los discursos normativos forjados por las elites sociopolíticas y culturales mesopotámicas alrededor del cuerpo femenino. De manera específica, aborda los modos por los que, a través del lenguaje y del discurso escrito, se sometió a disciplina y se domesticó culturalmente la sexualidad, la fertilidad y la reproducción de las mujeres. A partir de la disección pormenorizada de varias fuentes literarias sumerias ligadas al ciclo de Inanna y Dumuzi, se explora el lenguaje metafórico que, construido sobre la base de la agricultura y el dominio del territorio salvaje, sustentó la dominación y domesticación de los cuerpos femeninos y, a través de ellos, legitimó en gran medida el control social ejercido sobre la capacidad reproductiva de las mujeres.

**Palabras clave**

Inanna y Dumuzi - Cuerpos femeninos – Sexualidad - Control de la reproducción.

**Abstract**

The present article analyses the normative discourses around the female body that Mesopotamian political and cultural elites advanced. More specifically, it deals with the use of language and written discourses as a means to discipline and culturally domesticate female sexuality, fertility and reproduction. Taking a number of different Sumerian literary sources of the Inanna and Dumuzi cycle, I explore the agricultural and taming-based metaphoric language that served both to sustain the

---

\* Centro de Estudios del Próximo Oriente y la Antigüedad Tardía, Universidad de Murcia; Universidad de Heidelberg. E-mail: [erica.coutoferreira@gmail.com](mailto:erica.coutoferreira@gmail.com)

COUTO FERREIRA, M. Erica (2018) "Cuerpos mansos: sobre la domesticación sexual y reproductiva de las mujeres en las fuentes sumerias", *Claroescuro. Revista del Centro de Estudios sobre Diversidad Cultural* 17: 1-16.

Recibido: 21 de Octubre de 2018

Aceptado: 10 de Diciembre de 2018

domain and domestication of female bodies, and to legitimize social control over the reproductive capacities of women.

**Keywords**

Inanna and Dumuzi - Female bodies – Sexuality - Reproductive control.

**1. A modo de introducción**

En la novela *El cuento de la criada*, Margaret Atwood plantea un mundo occidental en el que la tasa de natalidad ha recibido un duro golpe y la sociedad se arriesga a la extinción por falta de nacimientos. En muy pocos años, las autoridades han conseguido llevar a la sociedad a un estado de regresión ascética sobre el que se basa la recién creada república de Gilead. Las mujeres ya no circulan libremente, no pueden leer ni escribir, han sido separadas de sus familias y sus actividades cotidianas se reducen a servir a los comandantes con sus respectivas esposas. Algunas mujeres se dedican a las tareas domésticas (las Martas); otras educan a las llamadas criadas en los que serán sus quehaceres; y las mujeres de rojo, las criadas, ponen sus capacidades reproductivas al servicio de su señor. La historia la narra en primera persona una de estas criadas. Su nombre real ya no importa: ahora se llama Ofglen (esto es “of Glen”, de Glen, el comandante del que es propiedad y al que se espera logre dar un hijo). Ha sido destinada a esta tarea por su probada fertilidad: en el pasado Ofglen dio a luz una hija de la que, desde hace años, no sabe nada. Ofglen y, con ella, las mujeres de su clase se han visto reducidas a ser cuerpos, es más, a ser cuerpos destinados única y exclusivamente a la producción de individuos humanos, sin que la sensualidad, la afectividad ni el juego sexual representen ningún papel significativo en el proceso.

Los momentos de crisis socioeconómica propician el esencialismo en los discursos y, a menudo, también en las prácticas. Las dificultades extremas y la amenaza del colapso sistémico hacen más evidente ese esencialismo, lo traen a flote, lo muestran abiertamente. En *El cuento de la criada* se observa esto claramente y constituye el epicentro de la narración. Mediante esa esencialidad descarnada del discurso narrativo, Atwood pone

sobre la mesa la cuestión de “lo natural”, el dominio y la intervención sobre los cuerpos de las mujeres, la esclavitud reproductiva, el despojo de los afectos y, en definitiva, la reducción de lo que puede significar el “ser mujer” a la objetificación reproductiva.

Es cierto que ni el pasado histórico ni las culturas de la antigüedad son obras distópicas destinadas a agitar conciencias, pero, como estas, también alimentan la reflexión crítica sobre la organización social y el ejercicio del poder, sobre la dominación y la domesticación de los cuerpos. Con “domesticación” entiendo aquí el moldeado de nociones, comportamientos, actitudes y prácticas para que se adapten a fines determinados y respondan a construcciones socioculturales bien configuradas.

Aunque el estudio del cuerpo esté ganando terreno como objeto de indagación en asiriología, todavía no puede estimarse central en las líneas predominantes de investigación. Buena parte de los trabajos asiriológicos alrededor del cuerpo en general, y del cuerpo femenino en particular, se han focalizado en las representaciones plásticas y artísticas<sup>1</sup>; el erotismo y la sexualidad, ámbitos en los que el cuerpo femenino detenta el rol de objeto y vehículo del deseo (Leick 1994; Assante 2002; Assante 2006); y se han discutido igualmente algunos términos específicos relativos a los genitales femeninos (Kogan y Militarev 2002; Civil 2006; Steinert-Paoletti 2016), también en sus dimensiones conceptuales, ideológicas y simbólicas (Steinert 2013; Steinert 2016; Couto-Ferreira 2018). En algunos casos, aspectos específicos del cuerpo se han tratado como parte de un análisis más amplio de prácticas terapéuticas, o se ha diseccionado su dimensión lingüística y filológica en la edición de textos concretos (Couto-Ferreira 2014).

Aunque todavía estemos lejos de colocar el estudio del cuerpo en un punto central del discurso académico en asiriología, vamos camino de

---

<sup>1</sup> Ver: Asher-Greve 1997; Asher-Greve 2008; Bahrani 2001; Suter 2007 y 2008; Gansell 2008; Gansell 2013 para el análisis del concepto de belleza.

diseñar y perfeccionar métodos interpretativos que posibiliten dicha tarea. Las reflexiones aquí expuestas fluyen en esa dirección. Las preguntas que abordo en este artículo son las siguientes: ¿Cuáles son los roles atribuidos al cuerpo de las mujeres? ¿Cómo se construyen los cuerpos de las mujeres para que respondan a las exigencias sociales? ¿Qué discursos de poder que justifiquen ese intervencionismo sociocultural encontramos en las fuentes cuneiformes?

## ***2. Algunos apuntes teóricos: sobre Marcel Mauss y Pierre Bourdieu aplicados al estudio del dominio del cuerpo***

“Embodiment” (lit. encarnación) es una herramienta conceptual que se basa en analizar fenómenos socioculturales a través de la realidad del cuerpo, de la experiencia de ser un cuerpo. Explora así las maneras de ser y estar en el mundo cuando se posee un cuerpo, un organismo que determina la experiencia individual, la percepción sensorial, las emociones, las funciones y los procesos mentales, y que es imprescindible para interactuar con otros individuos, objetos y fenómenos ambientales y espaciales. El concepto de “embodiment” guarda especial relevancia en el campo de los estudios de género por la tendencia secular a reducir a las mujeres a su dimensión física y corpórea: la mujer-naturaleza, diosa-madre, ligada a la tierra, a la carne y al pecado, etc. Por tanto, el concepto carnal en el tratamiento histórico del objeto de estudio “mujer” ya está presente mucho antes del desarrollo y aplicación del valor “embodiment” al análisis histórico. “Cuerpo” es casi una definición ontológica de lo que implica ser mujer, en oposición a “mente”, considerada tradicionalmente patrimonio cultural en la construcción de la masculinidad occidental<sup>2</sup>.

Ya en su artículo seminal “Les techniques du corps”, Marcel Mauss reflexionaba sobre los modos en los que sociedades y grupos humanos enseñaban al cuerpo a hacer cosas de manera específica y adecuada, siguiendo patrones de ejecución que se consideraban apropiados y

---

<sup>2</sup> Al respecto, véase, por ejemplo, la obra de Wiesner 1993.

deseables dentro de un marco cultural específico en el tiempo y en el espacio. Actividades aparentemente banales como sentarse, comer una naranja o fumar encierran en sí mismas idiosincrasias y valores complejos en los que intervienen consideraciones sobre la clase social, el género, la ética, la estética, etc. Toda conducta humana está sujeta a procesos de aprendizaje y repetición, procesos que alcanzan su punto de realización máxima cuando las acciones corporales que las constituyen se internalizan hasta el punto de volverse mecánicas, obvias, falsamente naturales, cuando hacemos lo que hacemos “sin pensar” y porque “siempre se ha hecho así”.

El análisis de Marcel Mauss antecede e inspira en gran medida el concepto de “habitus” que maneja Bourdieu, puesto que reconoce el papel clave que el cuerpo juega en los procesos de educación, socialización y obediencia. De hecho, y como veremos a continuación, el dominio sobre los cuerpos resulta más eficiente cuanto mayor sea el nivel de interiorización de los principios de control que se buscan asentar. En *El dominio masculino*, Bourdieu se pregunta cómo es posible que las injusticias, la violencia y las condiciones de vida desfavorables puedan no solo perpetuarse, sino también tenerse por aceptables, como pertenecientes al orden natural de las cosas (Bourdieu 2009: 7). Muy especialmente, Bourdieu enfatiza que el dominio masculino funciona como epítome de este principio, “el ejemplo por excelencia de esta sumisión paradójica”, de la “violencia dulce” que no es percibida por aquellos que la padecen (Bourdieu 2009: 7).

La propuesta teórica de Bourdieu se asienta sobre el hecho de la construcción cultural de los cuerpos, de la sexualidad y la reproducción, sobre la artificialidad de dicha construcción, así como sobre la capacidad del dominio masculino para conseguir que esa construcción ficticia pase por natural y biológica. Afirma así que:

La diferencia biológica entre los sexos, esto es, entre el cuerpo masculino y el cuerpo femenino y, especialmente, la diferencia anatómica entre los órganos sexuales puede mostrarse como la justificación natural de la

diferencia socialmente construida entre los géneros y, más específicamente, de la división sexual del trabajo (Bourdieu 2009: 18).

Para el caso de las evidencias históricas de la Mesopotamia antigua, los engranajes de ese dominio masculino no son enteramente visibles. La preponderancia de las voces elitistas y de poder en el registro escrito impiden en muchos casos el contraste y la comparación con voces y experiencias femeninas. Y, aun así, incluso remitiéndonos como pilar fundamental de argumentación a los textos cultos, a la literatura de las elites y a los discursos políticos producidos por el poder real, podemos identificar algunas de las claves usadas para la naturalización del control reproductivo y sexual de las mujeres dentro de esos mismos discursos. Es de suponer que los discursos presentes en estos textos (textos que, por otro lado, debieron utilizarse, en estas u otras versiones, en contextos festivos, religiosos, políticos, educativos, tanto entre las elites como entre individuos más humildes) tuvieron predicamento entre las distintas capas sociales, y que sus principios permearon comportamientos y actitudes. Es más, quizás resulte apropiado formular esto invirtiendo las coordenadas: es probable que lo que encontramos formulado en los textos cuneiformes no sea sino la cristalización, la punta sobresaliente, de un dominio masculino de los cuerpos perfectamente imbricado en el tejido social.

¿De qué manera se ejerce, pues, la “fuerza simbólica” sobre el cuerpo de las mujeres en la Mesopotamia antigua<sup>3</sup>? ¿Cómo se naturaliza el control de la sexualidad y la reproducción? Básicamente, convirtiendo estos cuerpos, a través de la metáfora y la similitud, en tierra, campo y prado. A partir de imágenes tomadas directamente del regadío y el mundo agrícola, analizaré a continuación cómo el cuerpo y la sexualidad de las mujeres se conceptualiza a modo de un terreno salvaje que solo puede ser salvado del desorden y la improductividad a través de la domesticación, esto es, con

---

<sup>3</sup> “La fuerza simbólica es una forma de poder que se ejerce sobre los cuerpos directamente, como por arte de magia, sin ningún tipo de constricción física; pero esta magia opera solo sosteniéndose sobre disposiciones depositadas, auténticos muelles, en lo más profundo de los cuerpos” (Bourdieu 2009: 48-49).

ayuda del trabajo y el sometimiento al arado (un buen representante del dominio masculino, por otro lado).

### ***3. De la tierra yerma al cuerpo productivo: el rol de la metáfora y la analogía agrícola en la creación del cuerpo domesticado***

#### **3.1. Agua, tierra y poder en los discursos reales**

Un elemento clave en la construcción de la regalidad en la Mesopotamia antigua lo constituye el control del territorio y sus recursos. El rey es responsable de garantizar el orden, la prosperidad y la abundancia para la población del país, de velar por la estabilidad y por que la mesa de los dioses esté siempre bien surtida, lo que asegurará su favor. De hecho, el poder de la realeza y la misma institución derivan de la divinidad y, por ello, el monarca debe implantar el orden y cumplir en la tierra los designios divinos.

El orden es la clave. En los discursos político-religiosos presentes en las fuentes cuneiformes se hace hincapié en un momento primigenio de la creación en el que dominaban la aridez de las tierras, el descontrol de los flujos de agua y la ausencia de agricultura. En semejante marco, el ser humano está abocado a un agostamiento prematuro, como se muestra en la composición sumeria *Los gobernadores de Lagaš* (Sollberger 1967):

(El ser humano) No trabajaba. Se volvía pequeño, pequeño; su madre (?), sus ovejas morían (?) en el establo. En aquellos días había hambruna en Ĝirsu, ya que las aguas de Lagaš eran retenidas. No se excavaban canales (id<sub>2</sub>), los diques (eg<sub>2</sub>) y las trincheras (pa<sub>5</sub>-re) no se limpiaban. Los prados (a-gar<sub>3</sub>) amplios no se..., no había agua abundante para regar rectamente los campos (gan<sub>2</sub>): la gente usaba la lluvia (para regar). Ezina no hacía crecer la cebada moteada. La boca de los surcos (ab-sin<sub>2</sub>-na ka-bi) todavía no estaba abierta, (estos) no producían frutos (lit. no brotaba (nada) gu<sub>2</sub> numu-un-il<sub>2</sub>). No se araba la planicie (en-edin-na), (esta) no producía frutos (*Los gobernadores de Lagaš*, 17-31).

El contraste entre un tiempo primigenio de caos y desorden y el momento posterior en el que el orden se establece sirve para remarcar (a) el instante en el que se funda el estado de las cosas que permite el gobierno en el presente; (b) las ventajas que el orden trae (abundancia frente a escasez, descontrol natural frente a medida), y que permiten el nacimiento y desarrollo de la sociedad; (c) ligado a los puntos anteriores, los beneficios obvios de mantener el estatus quo, traducidos en bienes materiales y equilibrio general para todos. En *Los gobernadores de Lagaš*, además, los trabajos de orden y prosperidad siguen y están directamente vinculados a la fundación de la regalidad (nam-en<sub>x</sub>-si). Son, por tanto, consecuencia de esta<sup>4</sup>. El rey, en cuanto garante de la prosperidad y el bienestar, es denominado frecuentemente con el término sumerio **engar** “campesino”. Es él quien asegura que se realicen los trabajos necesarios e imprescindibles para la reproductibilidad socioeconómica. Del mismo modo que la divinidad establece el orden, creando y asentando la agricultura como la base de la vida humana (un orden, por otro lado, amenazado constantemente por desastres naturales, ataques militares y hambrunas), así el rey, en calidad de representante de los designios divinos, conduce las riendas del país a través del control del territorio y sus fuentes de riqueza.

### 3.2. Domesticar con la metáfora

Hemos visto de qué manera se construyen los discursos políticos sobre el poder real a partir de los elementos “productividad” y “dominio del territorio”. ¿Cómo se relaciona esto con la fertilidad humana, la reproducción y el rol que las mujeres y sus cuerpos detentan en tal

---

<sup>4</sup> Otros ejemplos de contraste entre un tiempo primero en el que no existe la agricultura y uno posterior en el que se establecen las bases de la explotación agrícola y la prosperidad se encuentran en la literatura sumeria. Véanse *Lugal-e o Las gestas de Ninurta*, 334-346; *Enki y el orden del mundo*, *El debate entre la azada y el arado*, *La canción de la azada*, etc. para narraciones en las que la prosperidad se basa fundamentalmente en las labores agrícolas, el control del agua y la explotación de la tierra, acompañadas a menudo de otros trabajos de producción como la fabricación de ladrillos o la explotación animal (Couto-Ferreira, en prensa).

empresa? Conceptualmente existe una estrecha relación entre los discursos políticos basados en el dominio de los recursos naturales, por un lado, y el equivalente dominio de las capacidades reproductivas de las mujeres, por otro, en cuanto sus cuerpos pueden considerarse también parte de los medios naturales. Tal conexión conceptual se establece, sobre todo, a través del empleo de un lenguaje figurativo que toma imágenes de las actividades agrícolas y las aplica eficazmente al ámbito de la sexualidad y la reproducción humanas.

En la composición sumeria *Enki y el orden del mundo*, que narra las actividades del dios Enki como ordenante de lo creado, existe un pasaje especialmente revelador en el que el acto de arar la tierra y, de manera más concreta, la actividad del arado que penetra la tierra, se expresa lingüísticamente con el vocablo  $\hat{g}i\hat{s}_3 dug_4$  “realizar (con) el pene”, que no es sino el mismo giro lingüístico usado para describir las actividades sexuales entre Enki y Ninhursaĝa en la homónima composición mitológica (*Enki y el orden del mundo*, 335-336). En *Enki y el orden del mundo*, además, la tierra que el arado penetra recibe el nombre de  $a g a r i n_4$  “matriz”, término utilizado tanto para aludir al útero como al molde utilizado en fundición para la elaboración de piezas metálicas<sup>5</sup>.

Los campos semánticos de la agricultura, la sexualidad y la reproducción están cultural y conceptualmente unidos, por tanto, y comparten no solo imágenes y referentes metafóricos, sino también un significado equivalente a nivel cosmológico, puesto que la fertilidad de la tierra y de los seres humanos es lo que asegura orden y estabilidad, supervivencia y reproductibilidad de lo creado. El trabajo agrícola es a la productividad de la tierra lo que la actividad sexual a la fertilidad humana. No es de extrañar, entonces, que los ámbitos de la agricultura, la irrigación y la explotación de la tierra hayan servido de base en Mesopotamia para construir metáforas sexuales, genitales y reproductivas aplicadas a las

---

<sup>5</sup> El término  $a g a r i n_4$  se asocia semánticamente a los términos acadios  $\check{s}ass\hat{u}ru$  (“vagina, útero”),  $ummu$  (“madre”) y  $b\hat{a}ntu$  (“progenitora”), en base a Antagal B 85-88 (Cavigneaux et al. 1985: 192). Véase también Arnaud 1996, esp. 134.

realidades sociales (Couto-Ferreira 2017). Rompiendo con otras interpretaciones académicas que toman estas metáforas como elementos puramente eróticos y sensuales y, por tanto, no ligados a lo reproductivo, propongo un vuelco reinterpretativo que abogue por lo contrario, esto es, que el imaginario agrícola y vegetal empleado en las descripciones de encuentros sexuales entre personajes divinos o mitológicos busca, efectivamente, insistir sobre la dimensión reproductiva de la sexualidad. Sin renunciar a las nociones de belleza y placer sensual, de cortejo y juego erótico, el uso de la imaginería agrícola y vegetal tiene como objetivo último presentar y ratificar un poderoso discurso sobre la utilidad reproductiva de los cuerpos y la necesidad de trabajarlos, cultivarlos y, si se quiere, incluso explotarlos y rentabilizarlos para asegurar la necesaria reproducción social, base de la continuidad humana.

Las denominadas “canciones de amor” mesopotámicas utilizan de manera concreta imágenes y comparaciones tomadas del mundo agrícola<sup>6</sup>. Veamos dos ejemplos especialmente ilustrativos en los que la vulva (gal<sub>4</sub>-la) de la diosa Inanna es descrita a través de referentes que pertenecen principalmente al mundo del cultivo de la tierra (Couto-Ferreira 2017):

No excaves un canal de agua (id<sub>2</sub>), deja que yo sea tu canal.

No ares el campo (a-ša<sub>3</sub>), deja que yo sea tu campo.

Campesino (mu-un-gar<sub>3</sub>), no busques un prado,

Mi adorado, que este sea tu prado,

... que este sea tu surco (ab-sin<sub>2</sub>).

... que esta sea tu maldición (*Inanna H*, segmento A: 21–26)<sup>7</sup>.

Esta que, como un cuerno, está atada a un carro grande,

Este barco del cielo mío, [amarrado con] cuerdas,

---

<sup>6</sup> Para las composiciones amorosas sumerias, véase Sefati 1998.

<sup>7</sup> Sefati 1998: 185-193.

Como la luna llena porta atractivos.  
Esta era mía que se extiende (?) en el desierto,  
Este campo de patos mío, donde los patos se sientan,  
Este campo alto mío que es regado,  
Mi vulva, una sobreelevación abierta (y) bien regada,  
A mí, la joven, ¿quién me arará?  
Mi vulva, prado regado,  
Para mí, la joven, ¿quién uncirá el buey? (texto Ni 9602 de la  
composición Dumuzi-Inanna *P*: ii 18–27)<sup>8</sup>.

En ambos fragmentos, Inanna compara sus genitales con canales de riego, campos y sobreelevaciones de irrigación que aportan semánticamente las nociones de humedad, frescura y receptividad sexual. Estos símiles sirven, además, para concretizar la invitación erótica que la diosa lanza: si la vulva es un campo regado y bien nutrido, el paso siguiente no puede ser sino aquel de ararlo. La imaginería de la labranza (“arar”) constituye un tropo cultural frecuente para hacer referencia al acto sexual, y el caso de la Mesopotamia antigua no es una excepción (Tinney 1999: 35-36; Stol 2000: 1-2; Stol 2008: 137-138; Couto-Ferreira 2017: 56-57). La cercanía de ambos campos de acción, de la sexualidad, por un lado, y la agricultura, por otro, no se basa únicamente en aspectos estéticos y de apariencia (basados, por ejemplo, en la proximidad formal entre el pene y el diente del arado, entre la vulva y el surco de plantado), ni funcionales (penetración), sino también en la finalidad socioeconómica de ambas áreas. Agricultura y sexualidad tienen como finalidad última la producción y reproducción de cuerpos, fuerza de trabajo y fuentes de sustento tanto para los humanos como para las divinidades. Es interesante que en algunas de las narraciones alrededor de la pareja divina Inanna-Dumuzi, la unión

---

<sup>8</sup> Véase Sefati 1998: 220 y 224–225.

sexual de ambas tenga como meta expresa garantizar la abundancia de cosechas (*Inanna y Dumuzi P*, segmento C, 7-11).

Tal relación incide en un particular modo de concebir la fertilidad humana y, especialmente, el papel femenino en el juego sexual y reproductivo, en sus conexiones con el dominio, la domesticación y la explotación del territorio. Hemos comprobado cómo en los textos tanto mitológicos como político-propagandísticos, los recursos naturales, el agua y la tierra requieren de un dominio constante para asegurar el orden controlado y la producción de bienes para la supervivencia. Mediante la asociación metafórica del campo semántico de la agricultura (esto es, del control de recursos y el trabajo agropecuario) con el campo semántico del cuerpo y la reproducción femenina, se imprime en la sexualidad de las mujeres una fuerte noción de domesticación, dominio y control. Es más, puesto que esos mismos discursos políticos tienen como finalidad ensalzar la capacidad ordenadora del rey sobre el territorio, al proponer una lectura territorial del cuerpo femenino se está implícitamente reforzando el rol masculino como responsable de la fructificación del cuerpo de las mujeres y garante de la fecundidad. Será él, el agente masculino, quien deberá convertir el cuerpo femenino en un campo productivo a todos los niveles.

Thomas Csordas (1990), en su artículo “Embodiment as a Paradigm for Anthropology”, apuntaba que el concepto *embodiment* implicaba obtener el estatus de paradigma, esto es, de modelo y ejemplo representativo que solo se logra al absorber e integrar en el propio cuerpo las reglas, principios y expectativas del grupo social. En el caso que nos ocupa, las bases de la organización social (agricultura, control de los recursos y producción de bienes, así como la reproducción social) se incorporan, se integran en el funcionamiento del cuerpo: la vagina se transforma en el canal que transporta el agua y en el terreno donde se cultivan las cosechas; es arada como un campo y su surco recibe la semilla<sup>9</sup>;

---

<sup>9</sup> Además de la convergencia lexical entre vocabulario agrícola y terminología sexual y genital femenina que ya he apuntado, existen paralelismos equivalentes que se aplican al

se transforma en un humedal apto para el crecimiento de frutos<sup>10</sup>. Desde el punto de vista de los discursos de poder elitistas, por tanto, el cuerpo de las mujeres, en cuanto lugar habitado por las capacidades reproductivas, debe ser cultivado, dominado y disciplinado -si seguimos el modelo foucaultiano- (Foucault 1975) para evitar la dispersión de sus potencialidades y la disgregación última del equilibrio social.

#### **4. Conclusiones**

Los escribas mesopotámicos construyeron un modelo de comprensión del cuerpo femenino basado principalmente en la necesidad básica de reproducción como condición indispensable para la reproductibilidad social. La fertilidad femenina forma parte de un concepto mucho más amplio y complejo de prosperidad que, asentada sobre las premisas de riqueza, bienestar y dominio riguroso de los recursos, fundamenta y justifica el ordenamiento social, político y religioso. Es una ideología del orden en la que los cuerpos deben ser tan productivos como las tierras, teniendo que asegurar el crecimiento familiar y el incremento de la fuerza de trabajo necesaria para mantener el orden, y someter la fuerza indómita de la naturaleza. Los cuerpos, por tanto, son entrenados (al menos desde un punto de vista discursivo, literario e intelectual) en el principio del cultivo y la productividad, y encarnan en sí mismos la filosofía económica del trabajo intenso, la disciplina y el equilibrio.

#### ***Bibliografía***

ARNAUD, Daniel (1996) “Le foetus et les dieux au Proche-Orient sémitique ancien. Naissance de la théorie épigénétique”, *Revue de l'histoire des religions* 213: 123-142.

---

cuerpo masculino: “arado”, por ejemplo, también puede aludir al pene (Lambert 1987: 29-30).

<sup>10</sup> Para algunos apuntes sobre el uso de terminología agrícola en el ámbito de la reproducción, el embarazo y el parto, véase Couto-Ferreira en prensa.

- ASHER-GREVE, Julia M. (1997) "The Essential Body: Mesopotamian Conceptions of the Gendered Body", *Gender & History* 9: 432-461.
- ASHER-GREVE, Julia M. (2008) "Images of Men, Gender Regimes, and Social Stratification in the Late Uruk Period", en: Bolger, Diane (Ed.), *Gender through Time in the Ancient Near East*. Lanham - New York - Toronto - Plymouth: Altamira Press, pp. 119-171.
- ASSANTE, Julia (2002) "Sex, Magic and the Liminal Body in the Erotic Art and Texts of the Old Babylonian Period", en: PARPOLA, Simo y WHITING, Robert M. (Eds.), *Sex and Gender in the Ancient Near East, 47th Rencontre Assyriologique Internationale (Helsinki, July 2-6, 2001)*. Helsinki: The Neo-Assyrian Text Corpus Project, pp. 27-52.
- ASSANTE, Julia (2006) "Undressing the Nude: Problems in Analyzing Nudity in Ancient Art, with an Old Babylonian Case Study", en: SCHROER, S. (Ed.), *Images and Gender: Contributions to the Hermeneutics of Reading Ancient Art*. Freiburg – Göttingen: Academic Press Fribourg / Vandenhoeck & Ruprecht Göttingen, pp. 177-207.
- ATWOOD, Margaret (1998) *The Handmaid Tale*. New York: Anchor Books.
- BAHRANI, Zainab (2001) *Women of Babylon: Gender and Representation in Mesopotamia*. London: Routledge.
- BOURDIEU, Pierre (2009) *Il dominio maschile*. Milano: Feltrinelli.
- CAVIGNEAUX, Antoine; GÜTERBOCK, Hans G. y ROTH, Martha T. (1985) *The Series Erim-huš = Anantu and An-ta-gál = šaqû*. Roma: Pontificio Istituto Biblico.
- CIVIL, Miguel (2006) "Be<sub>5</sub>/pe-en-zé-er = biššūru", en: GUINAN, Ann K; ELLIS, María deJ.; FERRARA, A. J.; FREEDMAN, Sally, M.; RUTZ, Matthew T.; SASSMANNSHAUSEN, Leonhard; TINNEY, Steve; WATERS, M. W. (Eds.), *If a Man Builds a Joyful House: Assyriological Studies in Honor of Erle Verdun Leichty*. Leiden - Boston: Brill, pp. 55-61.
- COUTO-FERREIRA, M. Erica (2014) "She Will Give Birth Easily: Therapeutic Approaches to Childbirth in 1st Millennium Bce Cuneiform Sources", *Dynamis* 34: 289-315.
- COUTO-FERREIRA, M. Erica (2017) "'Let Me Be Your Canal': Some Thoughts on Agricultural Landscape and Female Bodies in Sumerian-Akkadian Sources", en: FELIU, Lluís; KARAHASHI, Fumi; RUBIO, Gonzalo (Eds.), *The First 90 Years. Studies in Honor of Miquel Civil on the Occasion of His 90th Birthday*. Berlin: De Gruyter, pp. 54-69.
- COUTO-FERREIRA, M. Erica (en prensa) "Politics of the Body Productive: Agriculture, Royal Power, and the Female Body in Sumerian Sources", en: BUDIN, S. Lynn [et al.] (Eds.), *Gender, Methodology and the Ancient Near East. Proceedings of the Second Workshop*

- held in Barcelona, February 1-3 2017*. Barcelona: Universitat de Barcelona Edicions.
- CSORDAS, Thomas J. (1990) "Embodiment as a Paradigm for Anthropology", *Ethos* 18: 5-47.
- FOUCAULT, Michel (1975) *Surveiller et punir: Naissance de la prison*. Paris: Gallimard.
- GANSELL, A. R. (2008) *Women of Ivory as Embodiments of Ideal Feminine Beauty in the Ancient Near East During the First Millennium BCE*. Massachusetts: Harvard University.
- GANSELL, A. R. (2013) "Images and Conceptions of Ideal Feminine Beauty in Neo-Assyrian Royal Contexts, c. 883–627 BCE", en: BROWN, Brian A. y Feldman, Marian H. (Eds.), *Critical Approaches to Ancient Near Eastern Art*. Berlin: De Gruyter, pp. 391-420.
- KOGAN, Leonid E y MILITAREV, Aleksandr Ju (2000) *Semitic Etymological Dictionary 1. Anatomy of Man and Animals*. Münster: Ugarit-Verlag.
- LAMBERT, Wilfred G. (1987) "Devotion: The Languages of Religion and Love", en: GELLER, Markham; MINDLIN, M y WANSBROUGH, John (Eds.), *Figurative Language in the Ancient Near East*. London: School of Oriental and African Studies, University of London, pp. 21-36.
- LEICK, Gwendolyn (1994) *Sex and Eroticism in Mesopotamian Literature*. London: Routledge.
- SEFATI, Yitzhak (1998) *Love Songs in Sumerian Literature. Critical Edition of the Dumuzi-Inanna Songs*. Rāmat-Gan: Bar-Ilan University Press.
- SOLLBERGER, E. (1967) "The Rulers of Lagaš", *Journal of Cuneiform Studies* 21: 279-291.
- STEINERT, Ulrike y PAOLETTI, Paola (2016) "Uterus", *Reallexikon der Assyriologie und Vorderasiatischen Archäologie* 14: 513-516.
- SUTER, Claudia E. (2007) "Between Human and Divine: High Priestesses in Images from the Akkad to the Isin-Larsa Period", en: CHENG, Jack y FELDMAN, Marian H. (eds.), *Ancient Near Eastern Art in Context. Studies in Honor of Irene J. Winter by Her Students*. Leiden - Boston: Brill, pp. 317-361
- SUTER, Claudia E. (2008) "Who Are the Women in Mesopotamian Art from ca. 2334-1763 BCE?", *KASKAL. Rivista di storia, ambienti e culture del Vicino Oriente Antico* 5: 1-55.
- TINNEY, Steve (1999) "Ur-Namma the Canal-Digger: Context, Continuity and Change in Sumerian Literature", *Journal of Cuneiform Studies* 51: 31-54.

Cuerpos mansos...

M. Erica Couto-Ferreira

WIESNER-HANKS, Merry E. (1993) *Women and Gender in Early Modern Europe*. Cambridge: Cambridge University Press.