

# El “Ciclo de Guilgamesh” y las primeras ideas sobre los límites al poder legítimo

*Ricardo Rabinovich-Berkman\**

“Alik mahri tappaa ushezeb  
shá tuúdu iduú ibirshú liissur”  
 (“Quien va primero, salva a su camarada,  
quien conoce el camino cuida a su amigo”)

*Epopéya de Guilgamesh, Tablilla III*

## **Resumen**

En este trabajo se aborda la cuestión de los límites al poder legítimo, desde la óptica de la historia del pensamiento jurídico-político, en el contexto de la cultura sumerio-acadia, a través de un análisis de las fuentes literarias subsistentes, principalmente las que integran el llamado “ciclo de Guilgamesh”.

Palabras clave: Sumeria - Acadia - Guilgamesh - Uruk - Enkidu - Mesopotamia - Shamash - Enlil - Humbaba - monarquía - poder - límites.

\* Abogado y Doctor (UBA), Profesor Titular de Historia del Derecho, Facultad de Derecho (UBA) y de Principios Generales del Derecho Latinoamericano (CBC, UBA); Profesor Adjunto de Elementos de Derecho Civil, Facultad de Derecho (UBA). Profesor de grado y posgrado en otras universidades argentinas y extranjeras. Autor de libros, capítulos, artículos y ponencias en temas de su especialidad. Director de la Modalidad Intensiva del Doctorado de la Facultad de Derecho de la Universidad de Buenos Aires desde 2008.

## Abstract

This paper studies the question of limits to legitimate power from the perspective of the history of legal and political thought, in the context of Sumer-Acadian culture, through an analysis of the subsisting literary sources, principally those which integrate the so called "Gilgamesh cycle".

Keywords: Sumer - Acadia - Gilgamesh - Uruk - Enkidu - Mesopotamia - Shamash - Enlil - Humbaba - monarchy - power - limits

## 1. Contexto

¿Existen límites para quien ejerce un poder político legítimo? ¿Hay conductas que *no debe* hacer, aunque tenga la fuerza necesaria para llevarlas adelante? Y, si existen esas limitaciones, ¿de dónde surgen? ¿A quién o quiénes cabe explicitarlas? Desde épocas remotas, sabemos que el ser humano se ha planteado estas preguntas. Porque la gente *realmente* sufría, y tristemente sigue sufriendo, no pocas veces, a manos de los poderosos, incluso de aquellos que han llegado a esa potestad por vías que su comunidad acepta como legítimas. La historia de los derechos humanos está escrita con sangre.

Ya hace 4.000 años la humanidad respondió: "¡sí, hay límites!". Sostuvo que los que gobiernan, los que juzgan, los que tienen poder sobre otros congéneres, están limitados por factores que no son humanos. Esa creencia registra su expresión más antigua en la región que los griegos llamaron Mesopotamia ("sitio en medio de ríos"): los valles del Éufrates y del Tigris (actual Irak). Allí, sobre el 2500 a.C., florecía la cultura sumerio-acadia, formada por la progresiva integración de dos grupos étnicos: los sumerios (que hablaban un idioma cuyos vínculos con otros no se han hallado) y los acadios (que tenían un lenguaje de la familia "semítica", como el arameo, el hebreo, el fenicio y el árabe).

Era una civilización urbana, con ciudades en que llegaban a vivir algunas decenas de miles de personas. Eran autónomas, gobernadas por un tipo de jefes. Las tres palabras sumerias son "*lugal*" –literalmente "hombre (*lu*) grande (*gal*)"–, "*en*" y "*ensi*". Las dos últimas aparecen como sinónimos.

Todas denotan un poder fuerte, ejercido por un hombre solo. Por lo tanto, suelen traducirse como “rey”, y así lo haremos nosotros<sup>1</sup>.

Una de esas ciudades era Uruk (Unug en sumerio, Orjón en griego). Al parecer, tuvo un rey, entre el 2700 y el 2500 a.C., cuyo nombre efectivamente figura en los registros de monarcas que se han encontrado, llamado Guilgamesh, Bilgames o Guish. Luego sería recordado como un semidiós, hijo de un *lugal* (y padre de otro) y de la divinidad Ninsun. “Toro salvaje de Lugal-banda [su padre], Guilgamesh, perfecto en fuerza, que mamó de la sagrada Vaca Salvaje, la diosa Ninsun”, dice de él la *Epopéya* que veremos después (I, 35-36). Pero su comportamiento y características, en la literatura a él referida, son siempre humanas, lo que resulta muy importante para nuestro análisis. Además, y ello también es esencial para nosotros, a pesar de ser “dos tercios de él dios y un tercio humano” (I, 48), en los relatos es siempre mortal (y esa mortalidad lo obsesiona).

La obra de la que hemos citado algunos versos es una de las composiciones literarias más antiguas que se conservan en el mundo. Se la suele denominar *Epopéya de Guilgamesh* o *Cantar de Guilgamesh*. En realidad, estas piezas carecían de un nombre, en el sentido actual, y técnicamente se las llama a menudo por sus primeras palabras. Así, una antigua versión acadia (babilónica) es conocida como *Superior a todos los reyes (Shutur eli sharrî)*<sup>2</sup> y otra, que es la que emplearemos predominantemente aquí, comienza con la frase “Aquel que vio la profundidad” (*Sha nakba imuru*)<sup>3</sup>.

La *Epopéya* está dedicada a narrar, como hilo conductor, las peripecias de Guilgamesh. Su composición fue el resultado de un larguísimo proceso de varios siglos. Estaba ya concretada, al parecer, en los primeros siglos del segundo milenio antes de Cristo. Sin embargo, a comienzos de ese milenio ya existirían unos poemas de tema parcialmente coincidente, seguramente

1. Podría ser que el que recibiera el título de “*en*” o “*ensi*” ejerciera un poder interno en la ciudad, mientras que la potestad del “*lugal*” fuese externa (guerras, comercio). O bien que el mando del “*en*” concerniese a cuestiones religiosas, y el del “*lugal*” a las laicas (¿las habría?). O el “*en*” poseía una autoridad limitada a una ciudad, en tanto el la del “*lugal*” se extendía a varias (por conquista o confederación). El tema permanece oscuro (Hansen, 2002, pp. 34-35).

2. “*Sharru*” o simplemente “*shar*” es el título de un monarca en lengua acadia.

3. *The Epic...*, 1999 (traducción al inglés de Andrew George).

fomentados por la dinastía gobernante en Uruk, que se aducía descendiente del héroe<sup>4</sup>. Esos poemas, que emplearemos como complemento del texto de la *Epopéya*, integran junto con ésta el conjunto que podemos denominar "Ciclo de Guilgamesh".

## 2. Los excesos del gobernante legítimo sobre su pueblo

Lo que nos hace interesante el relato es que Guilgamesh no era un buen rey: "A los jóvenes de Uruk, molesta sin cesar, Guilgamesh no deja a ningún hijo ir libremente a su padre. De día y de noche su tiranía se hace más dura" (I, 67-69).

Pero "él es el pastor del redil de Uruk"<sup>5</sup>. Por medio de esta imagen metafórica ["*sipa*", "pastor"], tan común en el Oriente Medio, tierra pastoril por excelencia (el rey como pastor, la ciudad como redil, el pueblo como rebaño), y que tanto éxito estaba llevada a tener (especialmente a través del imaginario cristiano), se introduce el contraste entre el ser (malo) y el deber ser deseable.

En el I, 76-77 de la *Epopéya* (el número romano indica la tableta de arcilla), al acoso a los jovencitos, al parecer por obligarlos a seguirlo en permanentes prácticas militares o deportivas, o quizás por imponerles tareas pesadas de construcción (Guilgamesh sería recordado como un gran constructor de templos y murallas), se suma algo que semeja una especie de *ius primae noctis* (descrito con detalle más adelante en la *Epopéya*): "No deja ninguna niña ir libremente ... La hija del guerrero, la novia del hombre joven" (marco con puntos suspensivos sin corchetes los espacios rotos del texto original).

Todo indica que los habitantes de Uruk (las ovejas del redil) claman a los dioses, en los versos I, 80-92, donde estos temas se reiteran (tales repeticiones son características de las obras épicas antiguas, y suelen obedecer a su forma oral original): "Habéis criado un toro salvaje en el redil

4. George, Andrew, introducción a *The Epic...*, 1999, *passim*.

5. La expresión "Unug su-pu-ru" ("el redil [refugio para las ovejas] de Uruk") aparece como una unidad, significando algo así como "el pueblo de Uruk" (ver transliteración, por ejemplo, en [www.soas.ac.uk/nme/research/gilgamesh/standard/](http://www.soas.ac.uk/nme/research/gilgamesh/standard/)). Para destacar esto, George traduce "*Uruk-the-Sheepfold*", con guiones entre las palabras y "S" mayúscula.

de Uruk, no tiene igual al blandir sus armas. A sus compañeros los tiene en pie con sus desafíos [texto incierto], ... acosa sin límite, Guilgamesh no deja a ningún hijo ir libremente a su padre, de día y de noche ... más duro. Pero aún así es el pastor del redil de Uruk, Guilgamesh, ... Aunque es su pastor y poderoso, preeminente, sabio ... Guilgamesh no deja a ninguna niña ir libre ... La hija del guerrero, la novia del hombre joven: a su queja el dios [Anu] dio atención”.

El *ius primae noctis* parece ser lamentado más desde la óptica masculina (del padre, del novio) que desde la visión de la mujer. Surge también del texto una idea de jerarquía social (el guerrero aparece por encima de los demás hombres), dando a entender que tal diferencia incide en la consideración de la gravedad de la afrenta.

Empero, de lo que no caben dudas es de que la conducta del rey es descripta en términos negativos. La imagen es elocuente: en medio del redil, los dioses han criado un toro salvaje, que molesta y daña a las ovejas. Y ese animal peligroso, justamente, es el encargado de pastorear el rebaño.

### **3. La responsabilidad de los dioses: creación de Enkidu**

Los dioses, indirectamente acusados de ser responsables, dan crédito al lamento. Ello expresa una cosmovisión: la divinidad actúa como un parámetro de lo que es correcto, según que lo acepte o no, y en qué grados. Si los dioses hubieran tolerado el comportamiento de Guilgamesh, sin prestar oídos al “rebaño” de Uruk, el mensaje con relación al ejercicio del poder legítimo hubiese sido completamente diferente.

Queda claro que los que han “criado un toro salvaje en el redil de Uruk” son las divinidades. De ellas deriva la autoridad del rey. Sin su voluntad, ese poder no existiría. De esa responsabilidad, aparentemente, emana el deber de tomar medidas frente a la queja de los perjudicados, para corregir los excesos del gobernante legítimo. Los dioses se sienten culpables, y por ello han de dar una respuesta al conflicto.

“Llamaron a Aruru, la grande: Tú, Aruru, creaste ... ¡Ahora moldea lo que ha pensado Anu! Que sea un cotejo para la tormenta de su corazón [texto incierto] ¡Que compitan entre ellos, para que Uruk descanse!” Y la divinidad creadora Aruru da cuerpo a la idea del gran dios Anu. Con un trozo de arcilla, moldea a Enkidu, un joven salvaje de fortaleza y arrogancia equiparables a las de Guilgamesh. A través de un proceso

de socialización, cuyo protagonista esencial es una mujer, Shamhat, una sacerdotisa-prostituta, deliberadamente enviada al efecto, Enkidu es introducido en la civilización<sup>6</sup>.

Enkidu pasa a vivir con pastores en las afueras de Uruk. Allí se entera, a través de un hombre que va camino de un banquete nupcial, del *ius primae noctis* que ejerce Guilgamesh: "Él va a copular con la recién casada, él primero, el novio después. Por consenso divino así está ordenado: cuando se cortó su cordón umbilical, para él fue destinada" (*Manuscrito de Pensilvania*, 159-162). "Ante las palabras del hombre, su cara se puso pálida de ira" (166). Se lanza a Uruk, seguido por Shamhat. Todo está preparado para la unión de Guilgamesh con la novia, pero Enkidu se le planta en el camino y le impide pasar. Sobreviene un espacio oscuro en los textos que se conservan de la *Epopéya*. Todo indica que ambos se trenzan en feroz combate, pero finalmente Enkidu reconoce la superioridad de su rival, y ambos se hacen amigos.

Se inicia así una camaradería estrecha entre ambos gigantes.

6. Es muy interesante el rol socializador, humanizante, que cumple el sexo en este párrafo, que podría considerarse el primer texto pornográfico de la historia. Shamhat se ofrece a Enkidu y, tras que "por seis días y siete noches, Enkidu estuvo erecto, copulando con Shamhat" (I, 193-194), "Enkidu estaba debilitado, no podía correr como antes, pero ahora tenía raciocinio [traducción incierta] y amplio entendimiento" (I, 201-202). Por su lado, Shamhat se inscribe en la larga lista de prostitutas o mujeres de abierta actividad sexual que operan como vanguardia intelectual de su género (aunque a menudo sin reconocimiento social, o incluso con rechazo general o desprecio): Enkidu "volvió y se sentó a los pies de la prostituta, mirando a la prostituta, observando su rostro. Entonces prestó atención a las palabras de la prostituta. Le habló a él, a Enkidu: Eres hermoso, Enkidu, eres como un dios. ¿Por qué vagas como salvaje con las bestias? Ven, te llevaré al redil Uruk, al templo sagrado, hogar de Anu y de Ishtar, donde Guilgamesh es perfecto en fuerza, como un toro salvaje gobernando sobre el pueblo" (I, 203-212). Nótese cómo se repite la referencia a la prostituta (de hecho, el propio nombre de ella, "Shamhat", significa "prostituta", como en el verso III, 42, donde "*shamhatum*" es "prostitutas"). De esa manera, la prostituta-sacerdotisa, a través del sexo, transforma a un salvaje en un ser civilizado. En el manuscrito de Pensilvania (70-71), además, "ella se desvistió y lo vistió a él con parte de su ropa, la otra parte se la puso ella" y luego le enseña a comer y beber las cosas que come y bebe un hombre civilizado: "Come el pan, esencial para la vida, bebe la cerveza, regalo de la tierra" (96-97). Es bien sabido el valor "civilizador" que conlleva el acto de vestir ropas y comer alimentos elaborados.

#### 4. El episodio de Humbaba

Guilgamesh y Enkidu, deseosos de conseguir gloria, resuelven marcharse a un largo viaje (recuérdese lo que hemos anotado sobre las posibles funciones externas a la ciudad del *lugal*)<sup>7</sup> al Bosque de Cedros (actual Líbano). Allí vive Humbaba o Huwawa, otro héroe terrible. “Su discurso es fuego, su aliento es muerte, puede oír el murmullo del bosque a sesenta leguas de distancia” (II, 222-223). El dios Enlil lo ha hecho guardián del bosque, y los dos guerreros procurarán vencerlo<sup>8</sup>.

Guilgamesh informa a los ancianos de Uruk (y en una versión también a los jóvenes) del proyecto. Aconsejados por Enkidu, tratan de disuadirlo, sin éxito (¿estarían realmente interesados en retenerlo?). Tras obtener la bendición de la reina madre, la diosa Ninsun, parten<sup>9</sup>. Ella los encomienda a Shamash, el dios solar, de origen acadio, que desde muy antiguo aparece vinculado con la preservación del orden jurídico.

Los dos héroes combaten con Humbaba (Tableta V). La lucha parece incierta. Se hace necesaria la ayuda de Shamash, que con sus vientos ciega a Humbaba. Éste cae derrotado<sup>10</sup>. Entonces, elogiando a Guilgamesh, inicia un alegato pidiendo por su vida, cuyo texto, aunque presenta lagunas, es claro en su sentido: “Guilgamesh, un hombre muerto no puede... vivo para su señor... Salva mi vida, Guilgamesh... permíteme vivir aquí para ti... tantos árboles como ordenes... te guardaré mirtos... maderas que serán el orgullo de tu palacio” (V, 149-155).

7. Guilgamesh es claramente descrito como *lugal* en los versos III, 11-12, V, 148, etc.

8. Huwawa, a pesar de todas sus características monstruosas, es un ser humano. El verso II, 276 se refiere a él, en efecto, con la palabra “*amelu*”, que quiere decir “hombre”. Esto es fundamental para interpretar el episodio.

9. La importancia dada a Ninsun, “inteligente y sabia, bien versada en todo” (III, 17), es otra evidencia del rol de algunas mujeres (y su relevante función sacerdotal) en esta sociedad.

10. El tema de los últimos momentos de Humbaba fue adoptado para varios sellos rotativos de los que empleaban los mesopotámicos para “firmar” documentos. En general, aparece de rodillas, desarmado, rodeado por sus dos vencedores, que esgrimen espadas o hachas, y se disponen a matarlo.

Enkidu, al que Humbaba ha acusado, antes del combate, de haberlo traicionado, urge a Gilgamesh: "No escuches... las palabras de Humbaba... sus súplicas" (V, 157-158). De modo que el vencido ahora se dirige a él: "Tú tienes experiencia en las costumbres de mi bosque ... también conoces todas las artes del discurso. Debí haberte agarrado y colgado de un árbol en la entrada del bosque, debí haber alimentado con tu carne al buitre y al águila. Ahora, Enkidu, mi liberación está en ti: ¡dile a Gilgamesh que salve mi vida!" (V, 175-180).

Sin inmutarse, Enkidu dice a Gilgamesh: "Amigo mío, a Humbaba, que guarda el bosque, ¡mátalo, térmalo, acaba con su poder!". Repite esta fórmula, reforzándola, y advierte, misteriosamente: "Antes de que Enlil, el predominante, escuche lo que hacemos". Y agrega, en este sentido: "Los dioses se pondrán contra nosotros, enojados, Enlil en Nippur, Shamash". Termina conminándolo a dejar para siempre establecida su fama como matador del feroz Humbaba (V, 183-189).

El guardián del bosque ruega otra vez a Enkidu para que salve su vida. En vano, porque el héroe reitera su consejo a Gilgamesh, incluyendo de nuevo la advertencia acerca de la reacción de los dioses (V, 236-245). Humbaba los maldice: "¡Que ninguno de ambos llegue a viejo, y que nadie entierre a Enkidu, salvo Gilgamesh, su amigo!" (V, 256/257). "¡Amigo mío, te hablo y no me escuchas!", clama entonces Enkidu a Gilgamesh (V, 259). Y matan a Humbaba.

## **5. Análisis del episodio de Humbaba**

Dos aspectos de este episodio resultan relevantes para nuestro estudio: a) Los alegatos de Humbaba en defensa de su vida, primeras exposiciones en pro de un prisionero de guerra que tenemos; b) la posición de los dioses frente a la muerte de Humbaba, desarmado y sometido a la voluntad de sus captores. Veamos brevemente cada uno de ellos:

a) El alegato de Humbaba, en todas las versiones, exhibe dos aspectos muy interesantes: i) las características de su fundamentación en sí mismas; ii) el hecho de que, al pedir por su vida, deja establecido que, de ser perdonado, pasará a tener a Gilgamesh, como amo y señor. Vamos a ambos factores:

a.i) La forma como aparece el discurso del vencido es notable. En el poema sumerio conocido como *Bilgames y Huwawa*<sup>11</sup>, por ejemplo, “las lágrimas llegan a los ojos de Humbaba y está pálido”. Entonces, implora: “Guilgamesh, déjame hablar. Jamás conocí una madre, no, ni a un padre que me criase; nací de la montaña, ella me crió”<sup>12</sup>. Este verdadero y sintético alegato de las raíces sociológicas de las conductas, antecede al pedido: “¡Déjame ir, Guilgamesh, y seré tu siervo; tú serás mi señor!”, del que nos ocuparemos luego<sup>13</sup>. Dicho esto, Humbaba “tomó la mano de Guilgamesh, se postró a sus pies. El buen corazón de Guilgamesh [!] tuvo pena de él”. Entonces, el rey dice a su compañero (en otras traducciones, este texto es colocado en labios del propio Humbaba): “Enkidu, ¡que el pájaro cautivo pueda volar al nido! ¡Que el hombre capturado pueda retornar a los brazos de su madre!”.

Sandars, al traducir el mismo poema<sup>14</sup>, prefiere colocar esta súplica, primer verdadero alegato en defensa de los derechos humanos que se conoce en la historia, como una pregunta retórica, formulada por Humbaba a Enkidu, y no como una exclamación de Guilgamesh. Esa alternativa gana en fuerza. Carezco de elementos como para tomar partido entre estas posiciones. Todas ellas son, desde el punto de vista de nuestro estudio, igualmente ricas, porque muestran la presencia de estas ideas en la cultura sumerio-acadia.

En la versión del poema en que el alegato es pronunciado por Guilgamesh, Enkidu le contesta, no sin ironía: “¡Vamos, héroe de cetro y gran poder, gloria de los dioses, toro furioso pronto para el combate! ¡Joven rey Guilgamesh, reverenciado en Uruk, tu madre supo bien cómo parir hijos, tu ama de leche supo bien cómo amamantar niños! Alguien tan enaltecido, carece sin embargo de juicio: será devorado por el destino, sin siquiera entender ese destino. ¿Qué idea es esa de que el pájaro cautivo deba volar al nido

11. V. *The Epic*, 1999, p. 159.

12. Coincidente, otro poema sumerio le hace decir: “La madre que me parió fue una cueva en las montañas, el padre que me crió fue una cueva en las tierras altas” (*Ídem*, p. 166).

13. En otra traducción, Humbaba dirige ese alegato sociológico al dios solar Utu, equivalente sumerio del acadio Shamash: “Huwawa se sentó y comenzó a llorar, derramar lágrimas. Imploró a Guilgamesh: ¡Quiero hablar ante el dios Utu! ¡Utu, yo jamás conocí una madre que me pariese, ni un padre que me criase! ¡Nací en las montañas, fuiste tú quien me crió!” ([www.ancienttexts.org/library/mesopotamian/gilgamesh/tab5.htm](http://www.ancienttexts.org/library/mesopotamian/gilgamesh/tab5.htm)).

14. *The Epic*, 1988.

o el hombre capturado deba retornar a los brazos de su madre? ¡Entonces tú mismo jamás regresarás a la ciudad de la madre que te parió! ¡Un guerrero capturado ser liberado!"<sup>15</sup>. Humbaba le responde: "Enkidu, le dices palabras tan hostiles contra mí. ¡Tú, que eres su siervo! ¡Tú, que lo sigues! ¿Por qué hablas palabras de tanto odio contra mí?". Pero, "mientras Huwawa así le hablaba, Enkidu, lleno de ira, le cortó la garganta. Pusieron la cabeza en una bolsa de cuero".

a.ii) "¡Déjame ir, Gilgamesh: yo seré tu siervo; tú serás mi señor!", implora Humbaba, según Sandars. En todas las versiones, es coincidente este elemento: el cautivo de guerra, si su vida es perdonada, se transforma en esclavo de su vencedor.

En la traducción de Kovacs (que complementa la *Epopéya* con el poema), Humbaba, llorando, al verse derrotado, ofrece expresamente su esclavitud: "Gilgamesh, déjame vivir. Voy a vivir contigo como siervo. Todos los árboles que me mandes cortar para ti, los cortaré. ¡Te traeré madera buena, como para hacerte un palacio!"<sup>16</sup>. Esta idea aparece bastante en la Antigüedad, a lo largo de un amplio espacio de tiempo, y en diversas culturas. Podría vincularse con la obligatoriedad de las donaciones<sup>17</sup>: la vida, como bien más valioso, sería un objeto de don de tanta importancia, que el deber surgido, en contrapartida, en cabeza del beneficiario (receptor), sólo podría cubrirse con una conducta de obediencia perpetua. La "vida obsequiada" sería, sí, de la persona salvada, pero debería dedicarla, en toda oportunidad posible, a hacer mejor la existencia de su salvador.

Más de dos milenios después de la *Epopéya*, el jurista romano Florentino (o Florentino), aparentemente, según un texto recopilado en el *Digesto* de Justiniano (Bizancio, siglo VI), habría visto el origen de la esclavitud de una manera esencialmente coincidente. Dice: "Son llamados así los siervos porque los emperadores<sup>18</sup> acostumbran vender a los cautivos y para eso los

15. En otro poema sumerio coincidente, Enkidu destaca el peligro de aceptar la servidumbre del cautivo: "Confundirá ante ti el camino de la montaña, te hará confuso el desfilarero" (*The Epic*, 1999, p. 166).

16. [www.ancienttexts.org/library/mesopotamian/gilgamesh/tab5.htm](http://www.ancienttexts.org/library/mesopotamian/gilgamesh/tab5.htm).

17. Mauss, 1923-1924, *passim*.

18. Es decir, por contexto, los generales victoriosos.

conservan y no los matan” (*Digesto* 1.5.4.2)<sup>19</sup>. El juego de palabras se puede entender en español. En latín, “siervo” (los romanos no emplearon la palabra “esclavo”, que es medieval) se decía “*servus*”. Por su parte, salvar o conservar se dice “*servare*”. De modo que, según esta etimología, “siervo” significaría “salvado”. Es decir, “aquel cuya vida ha sido salvada o conservada”. Al parecer, a los compiladores del *Digesto* esta propuesta les resultó convincente. Lo suficiente, al menos, como para colocarla en su monumental obra y en las *Instituciones*. En ese libro oficial de estudio emanado del gobierno de Justiniano se lee: “La servidumbre es una creación del *ius* de gentes, por la que alguien, contra la naturaleza, es sujeto al dominio ajeno. Son llamados así los siervos, pues los generales mandan vender a los cautivos, y con ese fin los conservan y no los matan. Así, se los llama también *mancipios*, porque son capturados con la mano de entre los enemigos” (*Instituciones de Justiniano* 1.3).

Ni las etimologías sugeridas ni la relación histórica entre el origen de la esclavitud y el perdón de las vidas de los vencidos en la guerra poseen base científica suficiente. Más parecen racionalizaciones posteriores de conductas menos lógicas y más pragmáticas. Sin embargo, a nosotros lo que nos interesa no es eso, sino la notable vigencia de esta idea.

b) “Mientras Huwawa así le hablaba, Enkidu, lleno de ira, le cortó la garganta. Pusieron la cabeza en una bolsa de cuero”. Hemos visto cómo, en la antigua versión acadia de la *Epopéya*, que tomamos como base, Enkidu se muestra preocupado por la reacción que tendrán los dioses al enterarse de la ejecución del cautivo. Teme que, si llegasen a conocer la situación antes de concretarse la muerte, la impedirían. De allí su apuro en degollarlo, su apremiante insistencia a Gilgamesh, su refutación inmediata de las alegaciones a favor del perdón del prisionero.

Nos interesa mucho esa posición atribuida a las divinidades, porque trasunta muy posiblemente la cosmovisión de la sociedad en que estas fuentes surgieron y vivieron (aparentemente, con conformidad). Dan la moraleja del relato, el mensaje ideológico destinado a ser transmitido a las generaciones presentes y futuras, formando así las conductas grupales y los paradigmas de juicio crítico de los comportamientos públicos, incluidos, muy

19. Texto tomado de <http://thelatinlibrary.com>, trad. nuestra.

especialmente, los de los poderosos (que, lógicamente, habrán incidido en la plasmación de estos conceptos y en el éxito de sus contenedores, como en el caso de la *Epopéya*).

## 6. El castigo divino: la muerte de Enkidu

En el poema, Gilgamesh y Enkidu luego "entraron delante de Enlil". Este dios sumerio en otras fuentes (himnos, por ejemplo) aparece vinculado a la vigilancia del cumplimiento de las normas jurídicas y de los contratos, así como de la corrección de las conductas humanas. Su incumbencia se superponía, entonces, en cierta medida, con la de Shamash/Utu. Estas intersecciones son comunes en los politeísmos, así como, *mutatis mutandi*, son corrientes en el catolicismo entre las áreas de reconocida influencia de los santos. Mientras Shamash era asociado con el sol, a Enlil se lo vinculaba con las terribles tormentas del desierto mesopotámico, que constituyen la mayor y más reiterada demostración del poder destructor de la naturaleza en aquella región (recuérdese que la expedición militar conjunta contra Irak, en respuesta a la invasión de Kuwait, se llamó, justamente, "*Desert Storm*"). Era normal en los pueblos antiguos colocar en las manos de sus dioses represores aquellos poderes mortíferos naturales que sus paisajes ofrecen. Así, en el Mediterráneo, región de tormentas eléctricas feroces, las divinidades principales lanzan rayos. En los Andes provocan terremotos.

No queda claro si "entrar delante de Enlil" implica ingresar en un templo dedicado a ese dios. Pero la presencia física de Enlil queda demostrada, porque va a hablar acto seguido (otras versiones agregan a la divinidad sumeria Ninlil): "Después de haber besado el suelo delante de Enlil, dejaron la bolsa de cuero en el suelo, extrajeron la cabeza y la pusieron delante de Enlil. Cuando Enlil vio la cabeza de Huwawa, habló enojado a Gilgamesh: ¿Por qué hicieron eso? ¿Acaso se ordenó que su nombre fuera borrado de la tierra? Él debió haberse sentado delante de ustedes. Debió haber comido el pan que ustedes comían. Debió haber bebido el agua que ustedes bebían. ¡Debió haber sido tratado de la manera correcta!"<sup>20</sup>.

20. *The Epic*, 1999, p. 160.

Como lo temiera Enkidu, los dioses no están de acuerdo con la actitud de los dos guerreros. Enlil piensa que las súplicas de Humbaba debieron haber sido atendidas, su vida perdonada. Podría haberse transformado en un siervo, vivir de allí en adelante para honrar a Guilgamesh, para atenderlo y obedecerlo. Pero no había motivo para matar al vencido, desarmado, que no representaba ningún peligro. Enlil parece decir: sí, el pájaro capturado debería volar de nuevo al nido, y el hombre cautivo regresar a los brazos de su madre. La ira de las divinidades se ceba en Enkidu. Lanzan sobre él una enfermedad letal. Fallece, dejando a Guilgamesh sumergido en la mayor de las tristezas<sup>21</sup>.

Las deidades no matan a Guilgamesh. Tal vez su entidad monárquica legítima, que no es nunca discutida, lo hiciese merecedor de una protección especial. O quizá fuese perdonado por no haber sido él el verdugo de Humbaba (de hecho, las súplicas del cautivo lo habían llegado a conmovier). No lo sabemos<sup>22</sup>.

## **7. Conclusión**

Fragmentaria, embrionariamente, estos textos remotos, vinculados entre sí por el protagonismo de Guilgamesh, transmiten la idea de un orden general, universal. Éste ha sido creado, o por lo menos es impuesto y vigilado, por los dioses. Ellos otorgan el poder a los gobernantes legítimos. Ellos dan la victoria a los guerreros (el mundo de Guilgamesh parece ser bastante pacífico: los héroes luchan con seres como Humbaba, pero no contra otras

21. Ante la inminencia de su muerte, decretada por los dioses, Enkidu se lanza a una serie de blasfemias, y maldice a los responsables de su socialización. Brevemente maldice al cazador, pero derrama largas anatemas sobre la prostituta-sacerdotisa Shamhat. El dios Shamash mismo lo reprende, y entonces Enkidu reemplaza su maldición a Shamhat por una bendición (VII, 100-161). De paso, el anatema y la bendición ayudan a comprender la situación de estas mujeres.

22. En un texto hitita, que recoge y traduce George, se relata un sueño de Enkidu, en que éste ve una asamblea de los dioses, donde Enlil pide la muerte de al menos uno de ambos. Shamash intenta defenderlos, aduciendo que, en realidad, el instigador de la ejecución de Humbaba fue el propio Enlil, a quien prácticamente acusa de traidor (*The Epic*, 1999, p. 55).

ciudades o ejércitos, salvo unas mínimas referencias en un poema sumerio a las tribus nómadas amorreas, que atacaban las ciudades).

Responsables por el poder que confieren, los dioses están atentos a las quejas de las personas sometidas a esa potestad. No todo puede hacer el gobernante legítimo. Los límites son difusos: sólo las divinidades pueden juzgar, en cada caso, si han sido traspasados. No queda claro, por ejemplo, si la desfloración de las novias que concreta Gilgamesh, de modo sistemático y con un ritual, entra dentro de esas barreras o no. Quizás las propias deidades estuvieran en duda, y por eso el remedio que aplican es bastante suave, hasta agradable para el rey: la creación de Enkidu.

El tema de Humbaba es diferente. Desde un principio, Enkidu tiene muy claro que están obrando mal. Han vencido al temible guardián del bosque de cedros, pero sólo gracias a la ayuda divina. Ese poder que tienen sobre su cautivo, no es de ellos, lo han ganado merced a los dioses. El derrotado implora por su vida, ofrece transformarse en esclavo de su captor, se humilla. Gilgamesh, que en este episodio presenta un carácter más bondadoso, se conmueve. Va a perdonarle la vida. Enkidu adopta una posición pragmática: aunque sea incorrecto ante los dioses (y él bien sabe que lo es), conviene matarlo. Y lo mata.

El dios encargado de mantener el orden, Enlil, explica luego cómo debieron haber actuado los dos héroes. Lo correcto hubiese sido perdonar la vida del cautivo. Aceptar su ofrecimiento de servidumbre. Incorporarlo, como esclavo, a la propia casa. Preservarlo. No lo han hecho, y ya es tarde. El castigo, esta vez, es implacable: Enkidu no sólo ha de perecer en plena juventud, sino que fallecerá de una manera temida por los guerreros: languidecerá en un lecho de enfermo. No tendrá el honor de caer en combate, dejando así una fama digna de ser cantada (VII, 263-267). El mensaje social es diáfano.

Un himno contemporáneo de estos textos dice: "Enlil, cuyas órdenes llegan muy lejos, [...] Aquel que cumple los decretos de poderío, de señorío, de realeza, / Aquel ante quien los dioses de la tierra se inclinan aterrorizados, / Ante quien se humillan los dioses del cielo [...] El impío, el malvado, el opresor, el delator, / El arrogante, el violador de tratados, Enlil no tolera sus fechorías dentro de la ciudad. La gran red no deja que los perversos y malhechores escapen de sus mallas. [...] El padre Enlil ha establecido su morada en el sublime santuario. ¡Oh, templo, cuyas leyes divinas como el cielo no pueden ser derogadas, / Cuyos ritos sagrados como la tierra no pueden

ser sacudidos, / Cuyas leyes divinas son semejantes a las leyes divinas del abismo: Nadie puede mirarlas”<sup>23</sup>.

Estos parámetros no los pueden derogar los hombres, por importantes que sean, ni los dioses mismos. Son lineamientos cósmicos a los que deben adecuarse las normas y las conductas. En este himno, la metáfora pastoril es sustituida por una acuática: la del pescador con su red. Ambas imágenes reaparecerán muchas veces, a lo largo de los siglos. La de la red tendrá una interesante y exitosa vertiente, ideal para la visión crítica: la de la telaraña. Esta imagen, atribuida al escita helenizado Anájarsis (siglo VI a.C.), le habría sido lanzada, según la tradición, por el pensador extranjero al legislador ateniense Solón, cuando éste se hallaba extasiado ante las normas que había creado para su ciudad. “Las leyes son como telas de araña, porque si algo pequeño y débil cae en ella, lo atrapa, pero si cae algo grande y fuerte, quiebra la red y escapa”. Metáfora que, siempre con su sentido de crítica sociológica, fue introducida en la cultura hispánica por el poeta Gómez Manrique, en el siglo XV<sup>24</sup>. Se la puede encontrar en obras doctrinarias jurídicas españolas posteriores, como la *Política para corregidores* de Bobadilla (en una forma atenuada)<sup>25</sup>. Y reaparece en tono criollo en el *Martín Fierro*<sup>26</sup>.

23. Kramer, p. 146 (he retirado las mayúsculas).

24. “Que los Reyes temerosos / no son buenos justicieros, / porque siguen los corderos / y fuyen de los raposos. / La contra deueys fazer, / Príncipe de las Españas, / si quereys resplandecer / y, Señor, no parecer / a la red de las arañas, / que toma los animales / que son flacos y chiquitos, / assi como los mosquitos / y destos vestigios tales; / mas si passa un abejón, / luego, Señor, es ronpida; / assi el flaco varón / mata los que flacos son, / a los fuertes da la vida” (Gómez Manrique, p. 187).

25. “De verse el Teniente desfavorecido del Corregidor, o algo maltratado, pierde el esfuerzo, y el calor con que había de determinar justicia, y acobárdase de tal manera, que es peor que la tela de las arañas, porque aun las moscas no osan prender” (Castillo de Bobadilla, p. 164).

26. “La ley es tela de araña, / En mi inorancia lo esplico, / No la tema el hombre rico, / Nunca la tema el que mande, / Pues la ruempe el bicho grande / Y sólo enrieda a los chicos”, responde magníficamente el Moreno a Martín Fierro, cuando éste le pregunta, en la payada, “lo que entendés por la ley” (6551-6556).

## **Bibliografía**

- Castillo de Bobadilla, [Jerónimo], *Política para corregidores, y señores de vasallos, en tiempos de paz, y de guerra, y para preladados en lo espiritual, y temporal entre legos, Jueces de Comisión, Regidores, Abogados, y otros Oficiales Públicos: y de las Jurisdicciones, Preeminencias, Residencias, y salarios de ellos: y de lo tocante a las Órdenes y Caballeros de ellas*, Madrid, Imprenta Real, 1775.
- Gómez Manrique, *Cancionero*, Madrid, Pérez, 1885.
- Hansen, Mogens Herman (ed.), "The Sumerian city-state. A comparative study of six city-state cultures: an investigation conducted by the Copenhagen Polis Center", en *Historisk-filosofiske Skrifter*, Copenhagen, Reitzels, 2000.
- Hernández, José, *Martín Fierro*, Barcelona, Bruguera, 1984.
- King, Leonard William, *Chronicles Concerning Early Babylonian Kings*, London, Luzac, 1907.
- Kramer, Samuel, *La historia empieza en Súmer*, Barcelona, Aymá, 1974.
- Mauss, Marcel, "Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés primitives", en *l'Année Sociologique, seconde série*, 1923-1924.
- The epic of Gilgamesh*, Harmondsworth, Penguin, 1988.
- The Epic of Gilgamesh, The Babylonian Epic Poem and Other Texts in Akkadian and Sumerian*, London, Penguin, 1999.