

Las Crisis en Egipto y Sumer: Propaganda Política e Historia Social

Ana Fund Patrón de Smith
Universidad de Buenos Aires
Proyecto UBACyT Fi 131

Résumé:

L'article étudie les images textuelles des sociétés du Orient ancien. Les discours ont produit messages dont l'ideologie renforce la continuité de la structure politique et économique, par la simulation dramatique des ruptures.

I. Introducción

La escritura de los hechos y creencias relativos a las sociedades estatales nos ofrece, cristalizada, la visión de un mundo significativo, socialmente construido, cuyas representaciones son importantes para intentar rescatar los contextos originales de producción de los respectivos “discursos”.

Las imágenes resultantes que han llegado hasta nosotros podrían ser bastante diferentes de las construidas en “su” pasado porque actualmente son mediadas por nuestra propia perspectiva, nuestra propia interpretación. Me propongo aquí enfatizar una interpretación que trascienda la mera descripción, para poner en descubierto las intenciones subyacentes que impliquen un contexto a ser recuperado, en este caso, desde textos referidos a períodos de crisis. Es obvio que el resultado de mi análisis será *otra* interpretación.

Pienso que aquellos hombres, conscientemente o no, operaron de modo similar: es decir que interpretaron, cuando decidieron *inmovilizar* — por escrito — determinadas circunstancias. Esto es particularmente evidente cuando se trata de períodos llamados “intermedios” u “oscuros”.

II. Acerca de la historia social del Cercano Oriente Antiguo

La caracterización de “intermedios” suele referirse a la escasez de fuentes, en general escritas, de aquellos períodos, presentados así como de transición entre dos momentos florecientes o más estables.

Tal escasez ha sido usualmente atribuida al quebranto de la administración estatal, derivado de conflictos políticos, socio-económicos o religiosos, que habrían transtornado el antiguo orden, impidiendo el cumplimiento de tareas burocráticas tales como el registro de los acontecimientos y asuntos estatales y de donde habría resultado una escasa información contemporánea sobre los mismos.

También es común que se implique a toda la sociedad como causante de los conflictos. Tales explicaciones, pertinentes sólo en parte, no llegan al fondo de la cuestión, a su significación y límites. No siempre la calidad de las explicaciones se ajusta a la creciente cantidad de datos disponibles. No digo que esos estudios no sean serios. Quizás el problema radica en que son el resultado de abordajes ya sea filológicos, ya sea arqueológicos, carentes de un referente teórico y metodológico que debería haberse planteado desde el comienzo de las investigaciones. Y quizás es precisamente la cantidad creciente de datos la que ha conspirado contra ese primer paso que se ha tornado tan necesario para los historiadores.

El problema de los *conflictos* merece un análisis más profundo —o tal vez diferente— en el marco de los contextos históricos correspondientes a cada caso particular y, al mismo tiempo, a la luz de pautas estructurales más o menos comunes a todas aquellas sociedades. De todos modos, más allá del marco teórico y de la actitud metodológica de cada estudioso, hay un punto en el que todos coinciden: las sociedades antiguas se consolidaron como estados a través de la dominación impuesta por minorías sobre mayorías, transformando las antiguas estructuras *llamadas* —o *supuestamente*— “igualitarias”. Así, el estado podría caracterizarse por la coexistencia —resignificada— de ambas estructuras estrechamente interdependientes: la elite política, “produciendo” administración, y la mayor parte de la población produciendo bienes no sólo para la subsistencia sino también para el intercambio entre estados.

Es cierto que toda la sociedad estaba implicada en este esquema de interdependencia, y toda la sociedad sufría si el orden era perturbado. Lo que me interesa desentrañar aquí es *dónde*, en qué esfera *se originaban las disfunciones*: analizaré el problema basada en fuentes escritas del Primer Período Intermedio y la dinastía XII en Egipto, y del rey súmeru Urukagina (i.e. Urukagina).

III. Egipto a fines del 3er. Milenio a. C.

De acuerdo con los textos literarios, entre fines de la dinastía VI y primera mitad de la XII, la historia egipcia transcurría entre el desorden y la subversión generalizados. Así se interpreta usualmente el contenido de las *Exhortaciones de Ipuwer*:

En verdad, el mendigo (o el pobre) ha alcanzado la condición de los nueve dioses,...

Mira, se ha hecho lo que nunca antes, el rey ha sido despojado por mendigos....

En medio de este estilo de discurso, frecuentemente utilizado en el género literario profético, mesiánico, o político para enfatizar situaciones críticas (*i.e.* como *topoi* literarios), leemos estas líneas -según mi opinión- bastante significativas:

Mira, el país ha sido privado de la realeza por unos *pocos* que ignoran la costumbre.

Mira, los hombres se rebelan contra la Serpiente (i.e. el 'Uraeus' real).

...

En verdad, por qué (Ra) se empeña en modelar hombres? El tímido no se distingue del violento. Si sólo hubiera percibido su naturaleza en la *primera generación!* Entonces habría castigado el mal...! La lucha ha llegado y el que castigaba los crímenes, los comete! No hay piloto (*i.e.* gobernante)... Dónde está hoy? Está dormido? En verdad, su poder no se percibe!...

Así, mediante situaciones extremas en que se plantean paradojas y oposiciones como instrumentos expresivos, el autor acusa no sólo al rey — '*piloto*' — que parece estar ausente o '*dormido*', sino también al dios Ra por crear una humanidad injusta.

Conviene recordar que desde fines de la dinastía IV los sacerdotes de Ra se mantenían directamente vinculados al poder, habiéndose convertido algunos de ellos en reyes. Pareciera pues que aquellas '*primeras criaturas*' parangonan a los míticos "*seguidores*" o "*acompañantes de Ra*", primera generación humana coexistiendo con el reinado del propio Ra: quizás el autor pretendía asociar por medio de una misma representación, a esos semidioses del mito con altos funcionarios, aquellos "*pocos*" que luchando por el poder enfrentaban al verdadero rey, al 'Horus': *Aquellos rebeldes..., temor [hay] ante ellos, más que ante un millón... "Aquellos..."*, a quienes todos temían, podrían haber sido realmente *pocos*.

El texto menciona también el asentamiento de extranjeros en el Delta, hambrunas, escasez de productos para el intercambio, y esto apunta hacia otra anomalía: el incumplimiento por parte del estado de las tareas de administración:

En verdad, Hapy [está en] inundación y nadie ara para él,...

En verdad, los escribas del catastro, sus escritos están destruidos...

Se puede asumir de acuerdo con ésta y otras evidencias documentales, que aquellos conflictos se generaron en la estructura política, en la elite; de hecho, quienes estaban empeñados en las luchas por el poder no pudieron continuar administrando satisfactoriamente el reino.

Aquella era una sociedad campesina, con una población predominantemente rural cuya vida transcurría en las mismas tierras en que trabajaba. Los estudios del paleoambiente proveen nuevos datos sobre sequías, inundaciones, cambios climáticos, no siempre causados por factores extraños a la actividad humana sino que, en muchos casos eran consecuencia de un proceso de 'retroalimentación' originado en la continua interacción entre los hombres y el medio. Me refiero a que no sólo los fenómenos naturales y la ineficiencia de la burocracia estatal, sino también los 'excesos' cometidos en las formas de apropiación de los recursos naturales en períodos políticamente estables, deben haber influido en la estructura productiva de tales sociedades. Sin embargo, los que habitaban en contextos rurales - la mayoría- si bien constreñidos por las obligaciones de tributar, podían al menos subsistir: parece improbable que esos problemas puedan haberlos afectado más que a otros sectores de la población. Es en la estructura de poder -la que realmente se beneficiaba con la concentración casi monopólica de los intercambios interregionales y de larga distancia- donde debemos buscar a los más perjudicados. Esto es cierto y de verificación relativamente fácil a través de información obtenida en la región siro-palestinense, que integraba la red de intercambios.

En tales circunstancias, la posibilidad de subversión apunta a la elite urbana, a parte de la misma. Tal fue la lucha entre Herakleópolis (dinastías IX y X) y Tebas (dinastía XI) que llegó a su fin con la victoria de esta última y la subsiguiente reunificación de Egipto, si bien la verdadera consolidación del estado se produjo recién a mediados de la dinastía XII.

Al respecto es de gran interés la *Enseñanza del rey Amenemhat I para su hijo Sesostri* (dinastía XII). En este texto, compuesto bajo el reinado de Sesostri como si lo hubiera sido por su padre, leemos:

Aquél que comió mi comida se levantó contra mí,
quien recibió mi confianza la utilizó en intrigas (i.e. en un complot).

Fue después de la cena...; las armas de mi protección fueron utilizadas contra mí;...el derramamiento de sangre ocurrió cuando estaba sin ti...

Es así que somos cuidadosa -e intencionadamente, creo- informados acerca de que Sesostris estaba lejos de la corte cuando su padre fue asesinado como consecuencia de una intriga palaciega.

Sin embargo, ciertos detalles documentados en otra fuente, llevan a sospechar del verdadero rol cumplido por Sesostris en ese acontecimiento. En el *Cuento de Sinuhe*, leemos:

... el rey del Alto y Bajo Egipto Sehetepibra (i.e. Amenemhat I), voló al cielo y se unió al disco solar.... Su Majestad había enviado una expedición militar al país de los Tjemeh (i.e. los Libios), [al mando de] su hijo mayor, el buen dios Sesostris.... Ya [Sesostris] estaba volviendo... Los funcionarios ('amigos') del palacio enviaron (mensajeros) a la frontera occidental para hacer saber al hijo del rey el hecho que había ocurrido en la corte. Los mensajeros lo encontraron en el camino... El halcón voló con sus compañeros, sin que su ejército lo supiera.

Pero se había enviado (mensajeros) a los hijos reales que habían ido con él a la expedición. Uno de ellos fue advertido cuando yo (i.e. Sinuhe) estaba allí. Oí su voz al hablar porque yo estaba a poca distancia. Mi corazón se conmovió... un temblor sobrecogió todos mis miembros. Me alejé a saltos para buscar un escondite. Me ubiqué entre dos arbustos para dejar (libre) el camino a su viajero.... No planeé ir a la Residencia. Imaginé que habría tumultos y no esperaba sobrevivir...

Existen razones para pensar que Sesostris estaba al tanto de la conspiración. Las rescato de los siguientes hechos que surgen del análisis del fragmento arriba expuesto:

- hay diferentes mensajeros para cada hijo real;
- los mensajeros enviados a Sesostris lo encuentran en el camino, en viaje de vuelta, y él vuelve al palacio sólo con sus amigos más cercanos -su séquito- sin comunicar las noticias al resto del ejército, ni siquiera a sus propios hermanos;
- los hermanos reciben -separadamente- otros mensajeros;
- Sinuhe se esconde cuando oye a un mensajero hablando con otro hijo real ; es probable que perteneciera al entorno de este último, si bien pareciera ser que también estaba al tanto de la partida de Sesostris, quizás porque espía sus movimientos;
- Sinuhe se aterroriza y no quiere ser visto;
- teme ser sospechoso de haber estado complicado en la revuelta y decide escapar de Egipto.

Puede presumirse que:

- los hijos reales no estaban de acuerdo entre ellos; esto permitiría afirmar que había en la corte diversas ‘facciones’;

- sin comunicar a nadie las novedades, Sesostriis parte solo -con su facción- probablemente para llegar al palacio antes que el resto; este comportamiento, se debería a que era culpable?

- también el comportamiento de Sinuhe llama la atención: actúa como si hubiera estado envuelto en el complot; sin embargo, sus explícitamente exageradas y reiterativas manifestaciones indicadoras del temor a ser ‘descubierto’ no pueden menos que sugerir una intencionalidad.

Hace ya casi tres décadas que *Posener* publicó su trabajo sobre el carácter propagandístico político de ciertas obras literarias de la dinastía XII — ésta entre ellas — si bien tal carácter se suponía enderezado a la exaltación de la imagen de la monarquía, supuestamente desgastada en el transcurso de los avatares del Primer Período Intermedio.

A la luz de los elementos hasta ahora analizados, la hipótesis de *Posener* encierra una contradicción, al menos en cuanto respecta a este rey, Sesostriis, y a este texto: en todo caso el mismo dejaría mucho que desear como obra propagandística de la monarquía si, efectivamente, su principal beneficiario hubiera estado involucrado en un complot contra su padre y antecesor. El propio *Posener*, en un escrito posterior, reconoce que ésta no se asemeja a otras composiciones de la llamada “literatura política”; si bien su afirmación se inscribe en un contexto analítico diferente del que aquí me ocupa.

Ciro Cardoso trató el problema de la ideología de la élite egipcia en base a este mismo texto en un estudio completamente original, novedoso y diferente de los que suelen ofrecer los egiptólogos. Su perspectiva difiere de la mía en cuanto él rescata elementos permanentes del pensamiento egipcio de la élite dominante y yo sólo busco, dentro de esa permanencia, elementos que permiten destacar la existencia de conflictos entre los subgrupos o facciones de la élite.

El temor tan enfatizado por Sinuhe se entiende por la misma ambigüedad que señala *Cardoso* como “mecanismo literário de composição”: en realidad no sé con qué facción en pugna se había identificado el fugitivo; al fin y al cabo, puesto que el protagonista es presentado tan cercano a ambos príncipes reales como para haberse enterado de la existencia de sendos mensajeros, es posible pensar que, habiendo militado en ambos bandos, preferiera huir antes que exponerse a un futuro incierto. Lo que no impide que el episodio haya sido luego “escrito” con elementos expresivos de intencionalidad laudatoria presentando el retorno a Egipto como una muestra de la ‘humanidad’ de una familia real risueña y de un monarca que ‘perdona’: es verdad que la composición literaria es parte de un entramado

de significaciones en cuyo centro actúa, a modo de fuerza centrífuga, la ideología de un grupo dominante cortesano. Justamente la contradicción entre el temor al castigo y el perdón final juega como un elemento enfático propagandístico más.

Creo que lo fundamental en los textos que analicé es que ese centro representado por la corte no es monolítico, sino que hay grupos en pugna. Y entre los más allegados al rey -incluida su propia familia- fue posible rebelarse contra lo establecido: la intención era tomar el poder político.

Tampoco era factible para aquella población campesina producir cambios estructurales en el corazón de la sociedad, tal como se han malinterpretado las *Exhortaciones de Ipuwer*. No se ha atestiguado ningún cambio de tal tipo, como tampoco en las *Profecías de Neferti*, la *Enseñanza de Amenemhat* o *Sinuhe*. El mensaje político, económico y religioso que ilumina sus discursos sugiere intereses creados de facciones de la élite. Algunos de ellos eran quizás los mismos que continuaron vigentes durante la primera parte de la dinastía XII, hasta el reinado de Sesostri III: aparecen en el complot contra Amenemhat como intereses cortesanos. Y los *Contratos de Hepdjefi* muestran la perduración de poderes religiosos locales con interés económico en beneficiarse del producto de ciertas explotaciones rurales.

La crisis también tuvo implicancias religiosas. La historiografía ha enfatizado la importancia, creciente en el transcurso del Primer Período Intermedio, de la religión de Osiris por sobre la de Ra; en algunos casos se ha afirmado que el proceso habría resultado en una "democratización" del culto funerario, involucrando una presunción extremadamente exagerada -aunque ampliamente expandida.

Ciertamente hay fuentes que prueban que el destino divino en el más allá, previamente reservado al rey, se abrió gradualmente a otros miembros de la sociedad, lo que no necesariamente incluye a la totalidad. De hecho, la doctrina oficial continuó siendo la de los *Textos de las Pirámides*. Por otra parte, las representaciones del Otro Mundo en las tumbas reflejaban la vida terrenal: gente poderosa asistida por sus sirvientes; o escenas de la vida cotidiana en las que, obviamente, aparecían campesinos, artesanos, soldados, etc., pero el estatus de cada uno no presentaba cambios y en todos los casos se mantenían las diferencias.

IV. Sumer en la 2a. mitad del 3er. Milenio a. C.

También la historiografía mesopotámica refleja episodios de luchas de facciones, o sus consecuencias enfatizadas por textos de indudable carácter propagandístico.

Uno de esos casos puede rescatarse desde el discurso de una fuente súmera conocida como la *Reforma de Uru'inimgina*, de la que han sido encontradas tres versiones. Una de ellas menciona a Uru'inimgina como "rey de Lagash" y otra como "rey de Girsu". Ambos centros estaban próximos e interrelacionados.

Comúnmente se ha aceptado que luego de mediados del 3er. milenio a. C., el Templo súmero como principal institución religiosa, económica y política estaba siendo desafiada por la más 'secular' del Palacio y por años se ha afirmado que el mayor logro de Uru'inimgina fue la restauración del rol central del Templo. Pero como ha señalado hace ya más de dos décadas *Liverani*, el del 'rey restaurador del orden antiguo' es un modelo recurrente de los discursos políticos (*i.e.* un *topos* literario); en cada una de las tres versiones arriba mencionadas, el rey afirma haber abolido los abusos perpetrados por 'usurpadores' contra las instituciones y la gente, reinstaurando los 'antiguos decretos divinos', las leyes 'justas'. No es improbable que ésta fuera una excusa para justificar su propia usurpación del poder, como generalmente se ha interpretado.

He retomado las ideas de *Liverani*, tratando de captar la intencionalidad y el contexto del discurso y consulté también las hipótesis y observaciones de *Deimel*, *Falkenstein*, *Hruska*, *Lambert*, *Pomponio* y *Foster* sobre el tema para confrontar la forma y el objetivo final de aquellos textos con situaciones y datos específicos apuntados en ellos, en la búsqueda de su real significación para esbozar el marco socio-político de aquel período de la historia súmera. Debo agradecer a mi amigo *Gonzalo Rubio*, de la John Hopkins University, que me guió gentilmente en la comprensión de algunos párrafos de dudosa lectura [*v. infra*, y notas (32) y (38), etc.] y me proporcionó la traducción y comentarios de *Cooper* de esos párrafos, así como también la traducción de los mismos por *Steible*.

Uru'inimgina comienza enumerando las construcciones que hizo erigir para el dios Ningirsu, "...*el primer guerrero de Enlil*...": un palacio, un templo y la muralla de Girsu; y para las diosas Baba y Nanshe, el cobertizo para la esquila de ovejas y un canal. Esta parece ser algo así como la fundamentación 'secular' del gobernante; se alude a la función real en cuanto concierne a las esferas de lo divino y de lo humano, así como a sus implicancias simbólicas características del pensamiento y las creencias súmeras; para el dios, construcciones administrativas y militares y para las diosas, construcciones vinculadas a la promoción y continuidad del ciclo vital y la fertilidad. Luego el autor continúa:

Al principio, desde los días de antaño,... el hombre encargado de los barqueros se apropiaba de las barcas; el jefe de los pastores se apropiaba de los asnos, de las ovejas.

Se alude explícitamente a cierto grado de corrupción en relación con personal dependiente de nivel intermedio;

... Los bueyes de los dioses araban los sembradíos de cebollas del ensi, y los campos de cebollas y pepinos del ensi se ubicaban en los mejores campos del dios..., los mejores bueyes del sanga eran incautados... El sanga a cargo de la provisión de alimentos talaba los árboles en el jardín de la madre indigente y se incautaba de los frutos... Los artesanos debían mendigar su pan...

Más que una usurpación de bienes y campos (que pudo haber ocurrido) observo aquí la descripción de una confusión de funciones, de posesiones, así como también de espacios — tanto territoriales como institucionales — (*i.e.* campos, habitaciones y medios de producción; pasturas, sembradíos, plantaciones, y palacios y templos). Quizás había dos ensi, y dos campos divinos, en dos sitios distintos: de hecho, uno de los dos sanga arriba mencionados parece haber sido despojado de sus bueyes mientras que el segundo era un funcionario corrupto o transgresor; quizás pertenecían a dos diferentes circunscripciones políticas, espacios — centros urbanos — o esferas.

Para enfatizar la situación injusta o caótica anterior a los tiempos de Uru'inimkina, se añade otro ejemplo a aquél de la "madre indigente" en *Ukg. 4 VII 2-4 = 5 VI 22-24*:

- según la traducción de *Kramer*, pareciera que trabajadores de un nivel inferior, artesanos, se tornaban mendigos, recibiendo raciones en la gran puerta de entrada a la ciudad; enfatiza la injusticia social, casi como si él mismo se hubiera dejado convencer por el discurso tendencioso, 'oficial', del escriba, a diferencia de las próximas tres traducciones;

- según la traducción de *Pomponio*, aquellos trabajadores recaudaban una tarifa abusiva, lo que, en el contexto, también tiene sentido;

- *Steible* traduce: "*Die... Arbeiter hatten den Lohn des 'Stadttores' erhalten*" (es decir, "Los... trabajadores recibían la tarifa de la puerta de la ciudad");

- y *Cooper* traduce: "*Pares de trabajadores tenían la tarifa -o salario?- de la puerta de la ciudad*".

Ya sea que fueran mendigos, recaudadores o grupos de asalariados, lo cierto es que se ubicaban a las puertas de la ciudad, un espacio 'urbano'. Más allá de los problemas implicados por una cuidadosa traducción de *Ukg. 4 VII 2-4*, su análisis debe tener en cuenta todo el contexto. Así, continúo examinando el famoso y controvertido párrafo de *Ukg. 4 VII 5-11 = 5 VI 25-31*, según la traducción de *Cooper*:

Las casas (= bienes) del ensi y los campos del ensi, las casas de la organización de la mujer y los campos de la organización de la mujer, y las casas de los hijos y los campos de los hijos lindaban unas con otras. La burocracia estaba operando desde la frontera de Ningirsu hasta el mar (en la traducción de *Kramer*, op. cit.: "...había recaudador de impuestos"). *Cooper* comenta que, dada la declaración de que la burocracia operaba desde la frontera de Ningirsu hasta el mar, "...the 'woman' is the ruler's wife, and the 'children' are his also. This is either a hyperbolic statement meaning that the ruling family's properties expanded to the point where there was room for none other; or it means that they were all administered together, whereas in the reform in col. VIII they are separated and assigned to different temple organizations".

En la traducción de *Steible*, casi coincidente, se lee:

Es grenzten das Anwesen des Stadtfürsten an die Felder des Stadtfürsten, das Anwesen des 'Frauenhauses' an die Felder des 'Frauenhauses', das Anwesen der Kinder an die Felder der Kinder. Von der Grenze des Ningirsu bis zu dem *Hor-* (Gebiet) waren (Leute) vorhanden, die als Kommissar fungierten.

Si la concentración de posesiones por parte de la familia del ensi y alguna interferencia de la burocracia estatal en la ciudad-estado de Lagash eran consideradas abusivas, entonces los abusos aludidos en este párrafo se relacionaban con la esfera política. Su contraparte es la 'reforma', en *Ukg. 4 IX 7-21 = 5 VIII 16-27*:

Pero cuando Ningirsu, el primer guerrero de Enlil, dio la realeza de Lagash a Uru'inimgina... Ningirsu estableció para él los decretos de los primeros días...

[Aquí comienzan las reformas de los anteriores abusos]:

El (Uru'inimgina) hizo a Ningirsu rey de las casas y campos del ensi; a Baba reina de las casas y campos de la mujer del ensi; a Shulshaggana rey de las casas y campos de los hijos del ensi (*Ukg. 4 IX 7-21*). Desde las fronteras de Ningirsu hasta el mar, no había recaudador de impuestos.

[Continúan más reformas de anteriores abusos; luego, comienza una sección de innovaciones -no reformas—, entre ellas: debían entregarse raciones permanentes a altos funcionarios sacerdotales de Girsu y Lagash, a otros sacerdotes, a artesanos y otros trabajadores, y a funcionarios de NINA. Al final, el autor destaca los trabajos emprendidos para unir los canales de Girsu y NINA, que vinculaban a los tres principales centros urbanos —Girsu, Lagash y NINA— de la antigua Lagash súmera].

En este texto se mencionan dos series de espacios 'físicos': "casas" (los "estates" de *Cooper* y "Anwesen" de *Steible*) y "campos". Primero se

dice que pertenecían al ensi y su familia, y luego, como una consecuencia de la 'reforma', a las divinidades. Yo pienso que esta última es una afirmación retórica que aludía a un 'patronato' simbólico de las divinidades sobre la familia real.

En este punto retomo mis primeros comentarios sobre el marco teórico a adoptar para investigar aquellas sociedades. La mayoría de los súmeros trabajaban en tierras que se suponía eran divinas, aunque administradas por reyes humanos. Si esta administración fue en los primeros tiempos ejercida por reyes que al mismo tiempo cumplían la función de 'sacerdotes', no es un hecho tan relevante como lo es el de definir cuál era la verdadera diferencia entre 'casas' y 'campos'. *Diakonoff* planteaba que los campos aludidos por los textos de *Uru'inimgina* eran 'campos de las comunidades'. En este caso, habrían sido 'apropiados' por los primeros gobernantes y 'devueltos' a las comunidades -mediados por la propiedad divina- a través de los decretos de *Uru'inimgina*. Esta interpretación puede ser materia de una discusión, pero no aquí; yo pretendo más bien señalar que las 'casas' y los 'campos' eran dos diferentes tipos de 'posesiones' administradas por el ensi y su familia, cada una de ellas implicando una situación legal — y real — diferente: me refiero a que también las llamadas 'casas' tenían sus correspondientes 'campos', poseídos por los gobernantes. Algunos asiriólogos interpretan que la 'casa' era una "*tenure*" o 'propiedad de una unidad doméstica o familia'. Subrayé la utilización, por parte de *Steible*, de la preposición 'an' porque — comparando su traducción con las de otros estudiosos — percibí que eso podría implicar un particular matiz. No es que me haya propuesto hacer un análisis del discurso de *Steible*: de hecho, su traducción me dio la oportunidad de retomar mi hipótesis sobre los 'espacios' institucionales aquí involucrados. Las 'casas' del ensi y su familia pueden haber sido 'propiedades de la unidad doméstica', antiguamente separadas de otras propiedades de los templos y de los 'campos de las comunidades' como pensaba *Diakonoff*. Parece que algunos gobernantes anteriores a *Uru'inimgina* habían producido la situación descrita por los textos, según la cual todas las 'casas' y campos súmeros estaban bajo el dominio de aquellos gobernantes; es en este sentido que encontré que el uso de la preposición 'an' por *Steible* proporcionaba una versión más sugestiva del texto, implicando 'contigüidad' y 'concentración' de propiedades.

Según el texto, casi todas las situaciones primero presentadas como 'abusivas' fueron objeto de 'reforma'. En su estructura, la primera parte, que enumera los abusos e injusticias, tiene una segunda como contraparte, en que aparecen los abusos justos y también las innovaciones.

Ahora sí tenemos el contexto completo de las situaciones 'antes' y 'después' de su reforma. Es importante compararlas a la luz de sus

potenciales consecuencias, de sus verdaderos objetivos o intenciones, y esto nos lleva al autor, el gobernante de un estado que, supuestamente, habita en el centro urbano del estado: la ciudad, con sus palacios y principales templos.

Presumo que todo el contexto referido es principalmente urbano; las exenciones tributarias podrían haber alcanzado sólo a los pobladores de centros urbanos, a las propiedades reales y divinas con sus correspondientes campos de los alrededores. Y nunca al resto de los campos, ya que ningún estado podría haber sido administrado sin recaudación de tributos.

Esta “Reforma” implicó asuntos políticos, económicos y sociales, y por sobre todo ello una intención ideológica de propaganda real. Como mensaje propagandístico, quiénes fueron sus principales destinatarios?

Aparentemente, los primeros beneficiarios de los decretos eran los dioses, cuyo provecho afectaría a los templos, es decir a los sacerdotes. No se trata aquí solamente de las raciones permanentes, prometidas a los sacerdotes de Girsu y Lagash, sino también se trata del ‘nombramiento’ de Ningirsu y Shulshaggana como “reyes” y de Baba como “reina”, en *Ukg. 4 IX 7-21*. Pero también el gobernante ‘humano’, el ensi, se tornaba en beneficiario al ser abolidos los anteriores controles burocráticos considerados ilegales. Todo ello expresado de modo propagandístico muy significativo: la intencionalidad es clara. El discurso instauro -o reinstaura- una fundamentación divina que beneficia tanto al gobernante humano tanto como a los dioses nombrados “reyes”. Qué pudo pues haber significado tal nombramiento?

Me parece que el principal provecho fue — como se declara explícitamente — la exención de impuestos. Dos instituciones, Palacio y Templos, resultan beneficiadas, si comparamos *Ukg. 4 VII 5-11* con *Ukg. 4 IX 7-21*: en realidad, el nombramiento de las divinidades como “reyes” y “reina” no constituía ninguna novedad. La esfera del ensi, es decir el poder político, había sido restaurada en nombre de los dioses, fundamentada en decretos antiguos, simbólicos de la ‘realeza divina’.

Pero si comparamos aquella situación ‘antigua’ en que se decía que los bueyes del dios araban los campos del ensi, con la también ‘antigua’ — y por ello, siendo ambas supuestamente contemporáneas — de *Ukg. 4 VII 5-11* donde las casas y campos del ensi y su familia figuraban como ‘amontonadas’ o ‘contiguas’, encontramos que difieren:

- en la primera situación hay dos instituciones involucradas, el Palacio y el Templo; se explicita una interferencia entre ellas, o una concentración de poder;

- en la segunda situación sólo el Palacio es mencionado; la interferencia está representada por funcionarios del estado o recaudadores de

impuestos (por qué, si no, la reforma después atestiguada en *Ukg. 4 IX 7-21?*): de dónde provenían esos funcionarios?, quién los enviaba?, a quién obedecían?

No es fácil contestar estas preguntas. El discurso es ambiguo: si el ensi, como se afirma, había tomado los mejores buëyes y campos divinos, no era necesario repetir dónde estaban localizados sus 'propios' campos, o dar esa idea de dos espacios diferentes, uno del ensi y uno del dios (a menos, naturalmente, que precisamente ésta fuera la situación que el autor estaba por restablecer o reafirmar).

De todos modos ambas situaciones no son compatibles entre ellas: dibujan un círculo en cuyo interior las interferencias y duplicaciones nos llevan a una encrucijada de significaciones. Para explicarla podemos argumentar que:

- había dos pares de instituciones, de dos centros urbanos diferentes — Lagash y Girsu? — en lucha; o bien,

- había un centro monopolizando el poder político y religioso, dentro del cual dos o más facciones luchaban por el poder.

La argumentación de estas hipótesis se basa en el hecho de que la situación descrita previamente como que "... *los bueyes de los dioses araban los sembradíos... del ensi, y los campos... del ensi se ubicaban en los mejores campos del dios...*", no tiene paralelo alguno dentro del mismo texto, o no aparece como objeto de reforma. Por qué? Es que acaso ocurría en otro centro? Y si así fuera: habría representado la Reforma una negociación entre facciones, o entre Templos y Palacio para entonces, con algunos cambios, evitar otros cambios? En mi opinión éste es el punto: quizás Uru' inimgina estaba tratando de reafirmar aquella situación.

Ciertamente reconozco un objetivo de reforma y, menos claramente, un ánimo de ruptura que los escribas de Uru' inimgina deben haber tenido en mente para escribir como lo hicieron. No aparece bien definida una "edad de oro" a ser recuperada porque la situación "... *desde días de antaño...*" no aparece en absoluto como dorada. Surgen sí explícitas la corrupción de funcionarios, las injusticias y una sombra de interferencias institucionales.

Las posesiones de Templos se reintegran a los dioses, algunos privilegios se otorgan a sacerdotes. La realeza es devuelta a las divinidades aunque esto sea meramente simbólico. Para prevenir rupturas más profundas, algo 'cambia'. Aquí estarían radicadas las razones de tan oscuro discurso sobre los cambios:

- más allá de su intención propagandística el autor -fuera o no un usurpador- apunta a un cambio;

- este cambio concierne a la élite, o a facciones dentro de ella;

- estas facciones deberían ser consideradas no sólo desde el punto de vista de sus funciones, sino también de sus 'lugares' de residencia (núcleos urbanos) y también de sus 'espacios' institucionales (palacios, templos);

- quizás la interpretación de las luchas debería tornarse hacia la consideración de una pugna espacial entre dos centros principales: Girsu y Lagash. Ello explicaría el protocolo real de Uru'inimgina: "rey de Lagash" en uno de los textos y "rey de Girsu" en otro. Dos o más centros urbanos harían factible la existencia de más de un templo principal, más de un palacio y varias facciones luchando por el poder.

Usurpador o no, Uru'inimgina pudo haber sido el líder de la facción triunfante. Como era usual luego de ascender al trono estableció las leyes adoptando una fundamentación teológica. Las cosas aparentaban haber cambiado pero como se objetiva en el párrafo "sin reformas", la historia social no registró ningún cambio significativo.

V. Conclusiones

Todas las fuentes analizadas comparten algo: explícitamente o no, se vinculan con 'conflictos' tras los cuales se esconde el poder.

En general, las luchas eran seguidas de negociaciones que producían algunos cambios. En Egipto, el más notable y duradero fue la creciente importancia de Osiris como jefe del Otro Mundo. Y ello debe ser considerado el producto de una negociación entre facciones. Esa instancia en que Osiris desplegaba su poder no estaba en esta vida sino en la muerte: el cambio consistió en asegurar mejores condiciones para el más allá, que habían sido negociadas. *"Algo debe cambiar para que nada cambie"*: la realeza decidió compartir su espacio divino, pero no en este mundo.

También en Sumer la reforma de Uru'inimgina es la expresión de negociaciones, simulación de rupturas para evitar cambios. A pesar de su discurso de 'restauración' el propio texto enfatiza alguna situación nueva, quizás un intento de 'secularización' del poder, con un disfraz teológico. Yo sugiero que aquel rey proponía algo nuevo, que resultaría abortado: si bien aparece como un 'restaurador', y los templos mantuvieron y reforzaron su prestigio, este episodio muestra que Uru'inimgina sembró semillas de 'secularización' que existían en Sumer desde "...días de antaño...", pero que demoraron casi seis siglos en madurar bajo el reinado de Hammurabi.

En Sumer el proceso no tuvo las mismas connotaciones religiosas que en Egipto. Fue más secular incluso en la esfera de lo simbólico: Ningirsu, 'el primer guerrero de Enlil', era un mediador divino que alejaba al rey del dios y establecía para aquél una calidad secular más acorde con

el imaginario súmero; la frontera entre los asuntos divinos y humanos estaba allí bien definida.

En ambos casos existían intereses creados, políticos y económicos, encarnados en élites cuyos discursos escritos eran mensajes con una intención ideológica similar: reforzar la continuidad a través de la simulación de dramáticas rupturas.

Buenos Aires, noviembre de 1996.