Un justo sufriente babilonio: Ludlul Bel nemeqi

Descripción

Con la excepción de algunas epopeyas y varios mitos mesopotámicos, la narración titulada *Ludlul Bel nemeqi* («Quiero alabar al Señor de la sabiduría») constituye, hoy por hoy, el poema de carácter sapiencial más largo en lengua babilónica. En su origen, constaba teóricamente de 480 versos, de los cuales han llegado hasta nosotros tan sólo una tercera parte, repartida en cuatro tablillas. Lo conservado proviene de una treintena de «manuscritos» —tablillas de arcilla— localizados en distintos lugares de la antigua Mesopotamia (Assur, Babilonia, Sippar, Nínive, Sultantepé). Este hecho nos habla de la importancia y difusión que alcanzó este poema.

Nuevarevista.net

FINALIDAD

El *Ludlul Bel nemeqi* hubo de traducir, sin duda, la visión política de los monarcas absolutos de tiempos babilónicos (los reyes eran amos y señores de sus subditos), así como las nuevas concepciones jurídicas, para las que la justicia debía entenderse no como un favor sino como un derecho. Ambas realidades obedecían al sutil intento de averiguar la razón del mal que se hallaba presente en la sociedad, y que era entendido más como «mal de sufrimiento» que como «mal moral». Aunque parezca extraño, esto ya preocupaba a los hombres en la temprana fecha de principios del tercer milenio antes de Cristo.

Al mismo tiempo, el *Ludlul Bel nemeqi* intentaba transmitir a los espíritus cultivados la idea de que la felicidad y la desgracia que experimentan los individuos tienen su origen en los planes divinos, unos planes que la pobreza intelectual de los humanos es incapaz de comprender. De ahí que a las desgracias físicas, morales y materiales se les sumase este tormento suplementario: saber que los planes divinos se hallaban tan lejos de los hombres como lo estaba el fondo de los cielos.

EL PROBLEMA DEL MAL

Una de las grandes cuestiones consistía en intentar explicar cuál era la causa del sufrimiento de los hombres, cuando éste, sin justificación aparente y sin un agente que lo causara, se abatía sobre ellos. En tiempos súmenos, en ningún momento sus pensadores implicaron a los dioses, pues entendían que a los mismos no les preocupaban lo más mínimo las miserias de unas criaturas que ellos mismos habían creado para que les sirvieran en todo. Sí, en cambio, pensaron en la existencia de otros entes, también divinos, pero de menor rango (especie de «demonios», espíritus y fantasmas), capaces de causar desgracias. A todos ellos, que podían ofender arbitrariamente, impulsados por su carácter hostil, les atribuyeron los numerosos males que afectaban a los seres humanos.

Pronto, sin embargo, los sumerios idearían una adecuada «terapéutica mitológica», con fundamentos religiosos, que cristalizaría en lo que hoy entendemos como magia y exorcismo.

Con la llegada de nuevos pueblos —acadios, asirios y babilonios— la problemática del mal sufrió un profundo y significativo cambio. Los agentes del mal continuaron, siendo los mismos, pero se entendían ahora como instrumentos de los dioses cuando éstos se hallaban irritados por las ofensas de los hombres. En consecuencia, la infracción de alguna norma divina, por insignificante que fuera, era siempre causa de un castigo. O dicho en otros términos, el castigo existía porque previamente se había producido un «pecado» (*arnu*), una falta (*khititu*) o un simple acto hostil (*gillatu*), cometido por el hombre en contra de los dioses. En un poema sumerio titulado *El hombre y su dios*, leemos: «Jamás una madre trajo al mundo a un hijo destinado a permanecer sin pecado».

Nuevarevista.net

A fin de hacer frente a los constantes males y desgracias, traídos por los demonios y las fuerzas maléficas por orden de los dioses, se establecieron, frente a la vieja «terapéutica mitológica» sumeria, algunas ceremonias y liturgias, algunas de ellas muy complejas, en torno a las grandes divinidades (Enki, Shamash y Marduk). A partir de ahí, los ritos fueron especializándose contra todo tipo de calamidades, que sobrevenían, según era creencia, por violar algunos de los miles de preceptos y prohibiciones atribuidos a los dioses.

La obsesión por averiguar cuál era la causa de que la enfermedad o la miseria —entre otros males— se hubiesen cebado en el hombre, acabaría por plasmarse en significativas obras literarias de carácter sapiencial. Junto a ellas, proliferaron también amplias compilaciones de exorcismos para hacer frente a la infinita variedad de «pecados» que anidaban en los humanos.

PRINCIPALES TEXTOS SAPIENCIALES

Además del *Luãul Bel nemeqi*, han sobrevivido unas pocas obras centradas en la problemática del

doliente sin causa, del hombre que sufre y se queja a su dios y que al final es escuchado. Entre ellas podemos recordar las conocidas como *El hombre y su dios*, redactada en sumerio, de apenas ciento cuarenta versos; y la denominada *Versión antigua del Justo sufriente*, en acadio y de unos cien versos. Ambas obras, anónimas, se remontan a finales del tercer milenio precristiano.

Un texto más tardío, de época cassita, conocido técnicamente como PBS I, 135 y a fechar entre los siglos XVIII y XII a.C., pero con muy claros antecedentes sumerios, recoge un monólogo en el que un «justo sufriente» habla de la humillación y del desprecio que experimenta, si bien no los achaca a los dioses.

Mucho más importante que estos últimos es el denominado *Poema acróstico* (conocido también como *Teodicea babilónica* o *Diálogo de un sufriente con su amigo*), texto de casi trescientos versos, que habría que fechar hacia el 1000 a.C., y en el cual conversan en tono filosófico un hombre afligido y su amigo sobre el problema del mal. Curiosamente, el hombre afligido acabará aceptando su situación y el amigo atribuirá las injusticias a los dioses.

Nuevarevista.net

Todos estos textos y algún que otro menor (RS. 25.460 de Ugarit, por ejemplo), que tratan directa o tangencialmente el problema del mal, constituyeron un trasfondo cultural muy rico que cristalizaría en el genial y extraordinario *Libro de Job*, drama, como se ha dicho, «con muy poca acción y mucha pasión»; y en donde se cuestionan de modo directo la imagen de Dios y la esperanza del justo, atenazado por una calamidad no merecida.

ujsb_img1.jpg

Image not found or type unknown

BREVE ANÁLISIS DEL *LUDLUL BEL NEMEQUI*

El poema babilonio presenta una sencilla estructura, que comprende varios bloques temáticos, en los que se van acumulando diferentes circunstancias que sobrevienen a un personaje, en principio de conducta intachable. La serie de detalles que se van enumerando contribuyen por su realismo a hacer más verídica, mucho más creíble para el lector el relato, y por lo tanto más cercano a él.

LOS PROTAGONISTAS

Sin entrar en el análisis del dios Marduk, objeto primero y último del poema, el protagonista principal es un tal Shubshi-meshre-Shakkan, quien, tras pronunciar un himno introductorio y a lo largo de un monólogo, va narrando las desgracias que le sucedieron de modo incomprensible.

Aunque todo hace sospechar que tal personaje es únicamente de cuño literario, debe señalarse que con tal nombre se conoció a un gobernador que vivió en tiempos del rey cassita Nazi-Maruttash (1307-1282 a.C.). A partir del significado semántico de su nombre («¡Shakkán, hazme rico!») es probable que, si se acepta su historicidad, el citado Shubshi-meshre-Shakkan hubiese sido un alto funcionario, al mismo tiempo terrateniente y rico ganadero, que en un momento concreto de su vida padeció una grave enfermedad que le puso al borde de la muerte.

Junto a él se citan, por sus nombres propios, a dos de sus amigos, llamados Laluralimma y Urnindinlugga. Ambos aparecen en el momento de crisis aguda del protagonista y además en circunstancias oníricas.

Nuevarevista.net

Casi nada se sabe de ellos. El primero era originario de Nippur, y hubo de ser un importante sacerdote purificador. El segundo, natural de Babilonia, era exorcista.

LO QUE NOS CUENTA EL POEMA

Las cuatro tablillas contienen un monólogo a través del cual el protagonista hace un repaso de su vida, recordando que se ha convertido en víctima de los dioses.

Ya en la primera de ellas Shubshi-meshre-Shakkan se queja de sus desgracias y explica con sumo realismo lo que le ha ocurrido. Ha sido abandonado por su dios personal y por sus otros protectores divinos (diosa y espíritus tutelares). A continuación, ha perdido también la confianza de su rey, la de los otros cortesanos e incluso la de su propia familia y la de sus amigos. Queda, pues, en la más absoluta soledad. Su vida ha quedado reducida a dolor y llanto.

En la segunda tablilla vuelve a recordar sus desdichas. Y a pesar de acogerse a los adivinos, intérpretes de sueños y exorcistas en busca de una respuesta, nadie puede explicarle el origen de sus

males. A partir de ahí, y presa de un total abatimiento, comienza a cuestionarse si las prácticas religiosas, la fidelidad a los dioses o la honradez sirven para algo.

En su desesperación llega a decir que lo que parece bueno a uno mismo, quizá sea un ofensa para su dios. Nadie entiende la voluntad de los dioses. Después de reconocer la infinita distancia que existe entre los dioses y los simples humanos, centra su discurso en las enfermedades que le afectan desde la cabeza hasta los pies (cefaleas, convulsiones, dolores de estómago, infecciones, parálisis). Se halla a las puertas de la tumba, sin que nadie pueda descubrir la naturaleza de sus males físicos.

Sin embargo, en la tablilla tercera, la suerte de Shubshi-meshre-Shakkan cambia súbitamente. Gracias a tres sueños —en el segundo sería objeto de un exorcismo mediante el Agua de la Vida—, sus desgracias desaparecen. Y en sentido inverso a como había sido castigado, irá siendo liberado de sus males (todos sus órganos, enumerados minuciosamente, recuperan sus funciones). A continuación también quedan resueltos todos sus problemas de tipo social.

Su sentida gratitud le hará entonar, en la cuarta y última tablilla, un himno de glorificación a Marduk, su liberador, invitando, como persona agradecida que es, a todas las gentes a alabar a dicho dios y a difundir su gloria por la totalidad del cosmos. La acción de gracias se completa con una peregrinación al Esagil, el gran templo babilonio. Y ante cada una de sus puertas, como en un verdadero rito de paso, el sufriente reencontrará las gracias perdidas.

Nuevarevista.net

LA LECTURA ÚLTIMA

El anónimo autor de este poema (¿o tal vez fue Shubshi-meshre-Shakkan?) intentó remarcar cómo las desgracias —que implícitamente incumbían a los dioses— eran, sin embargo, debidas a las faltas que podía cometer una persona y que por ello se hacía merecedora del abandono de las divinidades. Aunque la rectitud y la honestidad adornaran a un babilonio, los dioses podían castigarle con las más terribles penas, sin que el sufriente conociera el motivo. Esta incongruencia reflejaba la incompatibilidad de la voluntad divina con la ética humana. Y este era el problema, por supuesto: por qué había de sufrir una persona justa. Obviamente, además, los babilonios entendieron que, a pesar de la pequeñez humana, los dioses mostraban misericordia con los humanos y que, cuando lo creían conveniente, podían suspender tales castigos y sustituirlos por la prosperidad y la felicidad. Nunca los dioses —y esa era la gran esperanza— abandonarían a sus criaturas, los «cabezas negras». Bastaba con esperar con paciencia el retorno de la benevolencia divina. También esa es la lectura última del *Ludlul Bel nemeqi* bajo tres presupuestos: fatalismo, resignación y paciencia.

BIBLIOGRAFIA ESENCIAL

G. R. Castellino, *Testi sumerici e accadici*, Turín, 1977.
R. Labat, *Les religiom du Proche-Orient asiatique*, París, 1970.
W. G. Lambert, *Babylcmian Wisdom Literature*, Oxford, 1975 (reimpr.).
J. Lévéque, *Sagesses de Mésopotamie*, París, 1996.
H. P. Müller, *Das Hiobproblem. Seine Stellung uivi Entstehung ¡m Alten Orient un im Aitón Testament*, Darmstadt, 1978.
J. B. Pritchard (ed.), *Ancient Near East. Texts relacing to the Oíd Testament*, Prirtceton, 1974 (reimpr.).
A. Seri, «Ludlul Bel nemeqi», *Estudios de Asia y África*, 105, XXXIII, 1. México, 1998, pp. 163 ss.

ujsb_img3.jpg

Image not found or type unknown

Nuevarevista.net

ujsb_img4.jpg

Image not found or type unknown

ujsb_img5.jpg

Image not found or type unknown

ujsb_img2.jpg

Image not found or type unknown

ujsb_img6.jpg

Image not found or type unknown

ujsb_img7.jpg

Image not found or type unknown

ujsb_img8.jpg

Image not found or type unknown

ujsb_img9.jpg

Image not found or type unknown

2003 © Edición y traducción al castellano, Federico Lara Peinado.

Nuevarevista.net

1 Quien habla es Shubshi-meshre-Sliakkan, persona central del poema, citado más adelante. **2** Dios nacional de Babilonia, hijo de Ea y de Damkina. En los textos mesopotámicos se antepone al nombre del dios o ente divinizado el signo dingir a modo de determinativo, signo que en este y en otros casos omitimos. **3** En el texto, *musahhir*, participio de *saharu* «volverse», «cambiarse». Algunos estudiosos lo consideran un *hapax legomerxm*. Otros traducen «el choque de sus puños». **4** Verso de los colofones de diversas copias. **5** Desde aquí y hasta el verso 40 el texto, muy incompleto, es de imposible traducción. **6** Esto es, se retiró a la torre *ziqqurratu* de su templo, distanciándose del sufriente. **7** Espíritu protector que equivalía a la fuerza vital de una persona. También, como dios subalterno, vigilaba las entradas de templos y palacios. **8** Espíritu protector femenino, a modo de ángel guardián. Vigilaba también el acceso de templos y palacios. **9** Es decir, presagios negativos. **10** Al hallarse inflamadas, las visceras del animal sacrificado impedían la «lectura» o interpretación de los presagios que se podían deducir de las mismas. **11** El *baru* o adivino era un sacerdote experto en presagios, que deducía de cuanto observara. **12** El *shailu* era el sacerdote que interpretaba los sueños (oniromante). **13** Al no estar definidas las respuestas de los omina, es decir, al fracasar el adivino y el oniromante, el caso era incurable. **14** Cfr. *Job*, 17, 6. El augurio de la palabra percibida casualmente en la calle constituye un ejemplo de adivinación cledónica. **15** La palabra *telitu* significa «oración». En este contexto puede traducirse por «injurias», esto es, palabras murmuradas en sentido negativo. **16** El sufijo posesivo que acompaña a la palabra *Shedu* es de tercera persona: *shu* = «su». Aquí es preferible la primera persona. **17** Los siete demonios malignos. Para tal banda demoníaca, vid. el *Poema de Erra*. **18** Sigue un *hapax legotnenon*: *u-ri-kish*. **19** Aunque cada uno de los *Sibitti* tenía una función concreta, de hecho actuaban como una unidad. **20** Cfr. *Job*, 29, 7-10; 21-25. **21** Se levantan para escuchar o para prestar atención al sufriente, abandonado por su dios. **22** Cfr. *Job*, 30, 9-15. **23** Cfr. *Job*, 19, 13-19. **24** El sentido de este verso es oscuro. Algunos especialistas lo dejan sin traducir o lo traducen a medias (W. G. Lambert). **25** Cfr. *Isaías*, 38,14. **26** Cfr. *Job*, 16, 16. **27** El resto

del texto (vv. 113-120) está dañado. **28** Este verso deja entender que el sufriente había sobrevivido un año. **29** Cfr. *Job*, 23, 3. **30** Cfr. *Job*, 30, 20. **31** *El Zaqiqu* («soplo», «espectro») era un espíritu fantasmal. El nombre también designaba al dios de los sueños y a un adivino experto en meteorología. **32** En el original acadio: «no abrió mi oído». **33** Se trata del *mashmashu* sacerdote especializado en encantamientos y rituales tendentes a conjurar las influencias maléficas. **34** Fiestas *esh-esh*. Aunque en su origen la fiesta era mensual, luego llegó a celebrarse hasta cuatro veces al mes (H. Limet). **35** Se alude a la comida reservada al dios. **36** El vocablo *ummanu* admite los significados de «muchedumbre», «tropa» y «ejército». Este verso también podría traducirse como «y enseñé a los soldados a reverenciar el palacio». **37** Cfr. *Job*, 37, 15, 23. **38** En el original, *Zananzu*, dioses del inframundo. **39** Cfr. *Job*, 27, 19; 34, 20. **40** Se asimila a la enfermedad *di'u*. **41** Designado aquí como ersetu, nombre que se aplicaba al hemisferio inferior, esto es, al infierno. La expresión *Ersetu la tari* equivale a «país sin retorno» (K. Tallqvist). **42** El espíritu o demonio *Shulu* era el causante de la tos. **43** Abismo primordial de agua, mansión del dios Ea (Enki). El mundo subterráneo (*Ersetu*) se situaba aún más abajo que el Apsu. **44** Nombre de un demonio especializado en atacar el cuello. También existían *Utukku* benéficos. **45** «Casa de la Montaña», nombre del templo del dios Enlil en la ciudad de Nippur; tal nombre se aplicaba asimismo al infierno. **46** Espíritu femenino maléfico, que atacaba a embarazadas y niños pequeños. Se le podía hacer frente mediante conjuros y amuletos específicos. **47** Esta Montaña (*shadu* en el original) alude al mundo infernal. **48** Para W. G. Lambert, «vino el calambre» o entumecimiento **49** Muy sugerente la interpretación que hace G. R. Castellino de este verso: «La impotencia abrió la tierra (para salir de los infiernos) junto con la hierba». **50** Un demonio especializado en atacar el pecho. De noche, según los exorcismos, se apoderaba de los seres humanos. **51** Cfr. *Job*, 17,1. **52** Esto es, «ya no existo». **53** En el original, *mashqu*, «lugar de beber». **54** En el texto, *Sirish*, diosa titular de la cerveza. En Mesopotamia se conocieron diferentes tipos de cerveza, de acuerdo con sus componentes y su calidad. **55** Enfermedad desconocida. El vocablo uriqtu de hecho es un *hapax legomenon*. **56** Cfr. *Sal*., 22, 17. **57** Cfr. *Job*, 16, 7-14. **58** O, si se quiere, «mis nervios, al estirarse han quedado sueltos» (M. García Cordero). **59** En el original, *saqiqu*. M. García Cordero piensa en la artritis. W. G. Lambert lo traduce con el genérico «enfermedad». **60** El sol. Era el titular de la justicia, hijo de Sin y de Ningal y venerado específicamente en Sippar. **61** Los vv. 119-120 son de difícil traducción. *Vid*. un paralelo a nuestra versión en *Job*, 19, 25-26. **62** Cfr. *Job,* 4, 13-21. **63** *Melammu y Puluhtu*. Los fenómenos designados con estas palabras equivalían, respectivamente, a una luz sobrenatural positiva y esplendorosa y a una irradiación que podía ser devastadora o protectora, según los casos (E. Cassin). **64** Verso con algunas trazas cuneiformes. Se ignora el contenido de este primer sueño. **65** *Shuttu*, «sueño», en el sentido de «ver una visión». En sumerio y acadio no existe el verbo «soñar». **66** Sacerdote encargado de las purificaciones. **67** Con tal vara se rociaba con agua a las personas que precisaban una purificación. **68** Se trata del nombre cassita de un sacerdote de *Nippur*, enviado como ayuda del sufriente. **69** En el original, *qiba ahulapi,* «pide misericordia». **70** La joven del sueño pronuncia el *ahulapu* (¡misericordia!) del sufriente, liberándolo así de su mal. **71** Nombre del sacerdote exorcista, enviado, según el sueño, por Marduk al sufriente. Sin duda, hubo de ser conocido o amigo. **72** Nombre del personaje central del poema, cuyo significado es «Shakkan, hazme rico». Tal nombre juega con lo que le trae el exorcista: prosperidad. Shakkan, dios de la campiña, era el titular del ganado. **73** Verso prácticamente desaparecido. Los vv. 62 a 67 están perdidos. **74** Texto proveniente de la tablilla de Sippar (sólo reverso). Faltan los versos del comienzo. **75** Se trata del *imhulu* o Viento del sur, creído maléfico. Sobre los siete vientos creados por Marduk, *vid*. el *Emama elish*. **76** En el original, síiar bera: 3.600 horas dobles. Cada hora doble equivalía a una distancia de 10.692 kilómetros (A. Pichot). **77** En el texto, *amiru*, tapón (de cerumen). **78** Texto del fragmento de la Biblioteca de Assurbanipal de Nínive. Los versos conservados se numeran alfabéticamente (letras a-u) para su identificación. **79** Verso (f) de difícil traducción por ser

Nuevarevista.net

susceptible de sentidos muy hipotéticos. **80** *Naru*, «río». Esta palabra se halla precedida del determinativo *dirigir* («dios»). Los ríos Eufrates y Tigris fueron considerados divinidades en relación a las ordalías del agua. **81** Esto es, las ordalías (*hursum*). Quien tenía que someterse a la ordalía del agua debía sumergirse en el río en presencia de las autoridades. Si salía ileso del río se le consideraba inocente. **82** La marca del esclavo y signo distintivo de su condición consistía en la presencia de un específico mechón de cabello (*abuttu*). La supresión de tal marca está utilizada aquí de modo metafórico. *Vid*. el *Código de Hammurabi*, arts. 226-227. **83** Vía procesional de Babilonia. El nombre significa «Inclínate tú, impetuoso» (E. Unger). **84** «Casa de la cabeza excelsa», nombre del templo de Marduk en Babilonia. **85** En el texto, «que lo experimente de mis manos». 86 Otros tres versos (letras s-u) muy fragmentarios. **87** Nombre del río que conducía a los infiernos. Piénsese en el Aqueronte de los clásicos. **88** Marduk, que había castigado a Shubshi-meshre-Shakkan, es también quien le perdona y ayuda. **89** Los vv. 15 a 24 de las tablillas de Assur han desaparecido. **90** Esto es, «vieron cómo Marduk me había restituido a la vida». **91** Es decir, «alguien podría haber dudado de que yo vería otra vez la luz del día». **92** Los vv. 31-33 enfatizan en primera persona la sorprendente recuperación de Shubshi-meshre-Shakkan. **93** Esposa de Marduk y diosa principal de Babilonia. **94** Dios del fuego. **95** Diosa madre que, de acuerdo con algunos mitos, modeló a la humanidad a partir de la arcilla. Tal diosa tuvo otros muchos nombres. **96** Sigue una laguna textual. **97** En el original, el nombre de esta Puerta del Esagila está perdido. Todas las puertas citadas a continuación están escritas en sumerio. Ante ellas el sufriente ha reencontrado una gracia perdida, gracia que coincide con el nombre de la puerta. **98** La cerveza en cuestión era del tipo kurunnu, mezclada con miel. El vino puro citado era de la clase *karanu ilu*. **99** Esta tablilla hubo de tener ciento veinte versos. Tal vez el fragmento K 3291 G pudo haber sido el final de la tablilla IV (J. Lévêque).

Nuevarevista.net

Fecha de creación
27/02/2004
Autor
Federico Lara Peinado