

Sentido pedagógico de la epopeya de Gilgamesh¹

Al professor Octavi Fullat i Genís, que també ha vist el fons de les coses
Savina Caire Colell
Conrad Vilanou Torrano

Universitat de Barcelona

En este trabajo los autores analizan el poema de Gilgamesh, uno de los textos más significativos de la cultura sumeria que data del tercer milenio a.C. y que sintetiza los grandes temas que afectan al ser humano. Después de aproximarse a las figuras de Enkidu y Gilgamesh –los dos protagonistas del poema– se remarca la importancia de la

¹ La epopeya de Gilgamesh ha merecido, a partir del hallazgo en el siglo XIX de las tablas cuneiformes que le han dado soporte, una gran acogida que se ha acentuado en los últimos tiempos. Sin ánimo de ser exhaustivos, a continuación detallamos algunas de las versiones que hemos tenido a la vista para la elaboración de este artículo: La epopeya de Gilgamesh. Prólogo y versión de Agustí Bartra. Introducción de P. Bosch-Gimpera. México: Escuela Nacional de Antropología e Historia (4, suplemento de la revista *Tlatoani*), 1963; “El poema de Gilgamés” en *La Sabiduría del Antiguo Oriente. Antología de textos e ilustraciones*. Compilada por James B. Pritchard. Barcelona: Ediciones Garriga, 1966, pp. 46-88 (Se trata de la versión española de la ANET-Near Easter Texts Relating to the Old Testament, si bien no reproduce la versión completa de la epopeya sino únicamente algunas tablillas); Poema de Gilgamesh. Estudio preliminar, traducción y notas de Federico Lara Peinado. Madrid: Tecnos, 1988; Gilgamesh o la angustia por la muerte. Traducción directa del acadio, introducción y notas de Jorge Silva Castillo. México: El Colegio de México/Centro de Estudios de Asia y África, 2000 (4ª ed.); La epopeya de Gilgamesh. Versión de Andrew George. Barcelona: Random House Mondadori, 2004; Epopeya de Gilgamesh, rey de Uruk. Traducción y edición de Joaquín Sanmartín. Barcelona: Trotta/Publicacions i Edicions de la Universitat de Barcelona, 2005. [Nosotros citamos los fragmentos del poema a partir de la edición preparada por Andrew George].

búsqueda de la inmortalidad, a cuya empresa se lanzará Gilgamesh después de la muerte de su amigo Enkidu. Finalmente, se esbozan los aprendizajes que se derivan de este poema que puede considerarse como uno de los textos fundacionales de la tradición cultural de Occidente.

Entre los libros que Joan Roura-Parella cedió a la Universitat de Barcelona se encuentra la versión que el poeta Agustí Bartra realizó durante su exilio mexicano de *La epopeya de Gilgamesh* con la siguiente dedicatoria: “A Joan Roura-Parella, que també ha vist el fons de les coses i de la terra, amb una forta abraçada del seu amic Agustí Bartra”.² La dedicatoria fue escrita en México DF, el 27 de diciembre de 1963, pocas semanas después de que la versión de Bartra fuese publicada por la Escuela Nacional de Antropología e Historia, con una introducción de Pere Bosch-Gimpera en la que constata que el poema de Gilgamesh –el héroe prodigioso de la ciudad de Uruk, la cercada y amurallada (hoy Warka), donde se inventó la escritura– es el más antiguo poema dedicado a un héroe, a la vez que un texto que trasluce las tradiciones históricas de la civilización sumeria del milenio IV a.C.³

² Agustí Bartra parafraseaba aquí las primeras líneas del poema de Gilgamesh que, en la versión que preparó, remarca su sentido didáctico-pedagógico: “Quien ha visto el fondo de las cosas y de la tierra, y todo lo ha vivido para enseñarlo a otros, propagará su experiencia para el bien de cada uno. Ha poseído la sabiduría y la ciencia universales, ha descubierto el secreto de lo que estaba oculto”. De alguna manera la epopeya de Gilgamesh se convierte en una especie de paradigma o ejemplo para todo hombre, más todavía si tenemos en cuenta que las tres primeras palabras de la epopeya -Sha naqba imuru- significan “el que ha visto lo Profundo”, es decir, “el fondo de las cosas y de la tierra”

³ Según los datos existentes, las murallas de Uruk eran dobles: una exterior, de la que sólo subsisten sus trazas en el suelo, y otra interior de 9,5 km de longitud y 4,5 m de espesor con más de 900 pilastras colocadas a una distancia de 10 m, luego transformadas en torres semicirculares. La superficie interior era de unos 6 km², estando ocupada un tercio por templos, palacios y viviendas nobles; otro tercio por los barrios humildes y el tercio restante por huertos y necrópolis. hacer la venganza de Ishtar. Estas gestas provocan el enojo de los dioses que precipitan la muerte de Enkidu, después de una larga agonía de 12 días, lo cual origina el llanto de Gilgamesh por la muerte de su amigo durante seis días y siete noches. Ante el desenlace de Enkidu, Gilgamesh sale a la búsqueda del secreto de la vida llegando hasta el sabio Utanapisthim, el único superviviente del diluvio que los dioses provocaron antaño para castigar a los hombres. A modo de prueba, Utanapisthim sugiere a Gilgamesh que esté sin dormir durante una semana, cosa que no consigue. Tal situación desespera a Gilgamesh que se percató de que si no puede derrotar al sueño tampoco podrá vencer a la muerte. Finalmente, a instancias de su esposa, Utanapisthim indica a Gilgamesh el lugar -en el fondo del mar- donde podrá encontrar la planta de la eterna juventud que le será arrebatada en un descuido por una serpiente. En consecuencia, Gilgamesh no podrá escapar a su destino, no podrá ser inmortal. Cansado y desilusionado Gilgamesh regresa a Uruk, conformándose y resignándose con la inmortalidad de la fama y la gloria humana: la auténtica inmortalidad sólo está reservada a los dioses

No deja de ser sintomático el interés que despertó entre los exiliados catalanes –transterrados a América– la figura mítica de Gilgamesh, que, en los textos más antiguos, también es conocido como Bilgamés.⁴ Ahora bien, si reparamos en las razones que posiblemente motivaron dicho entusiasmo no cabe duda de que la misma condición de transterrados –es decir, trasladados a una tierra hermana por causa de su fidelidad republicana– les llevó a meditar acerca de la condición humana y, lo que es más importante, acerca de los secretos que se esconden en el fondo de las cosas y de la tierra. En efecto, la narración de Gilgamesh –integrada por doce tabletas que corresponden al orden astrológico de la obra–⁵ constituye, junto al poema de la Creación con el dios Marduk como personaje central, una de las primeras joyas de la literatura universal. Sin embargo,

⁴ Es difícil resumir en unas pocas líneas el argumento de la epopeya de Gilgamesh. Buenas sinopsis del poema se pueden encontrar –amén de otros lugares– en: “Gilgamesh, héroe sumerio”, en KRAMER, S. N., *La historia empieza en Sumer*. Barcelona: Orbis, 1986, pp. 199-213; CUENCA, L. A. de, “La epopeya de Gilgamesh”, *Historia* 16, núm. 48, 1980, pp. 91-97 y “La epopeya de Gilgamesh”, en BOTTÉRO, J. et alia, *Introducción al antiguo Oriente. De Sumer a la Biblia*. Barcelona: Grijalbo-Mondadori, 1996, pp. 222-234. A grandes rasgos podemos esbozar las siguientes notas: Gilgamesh es el rey de Uruk, ciudad que gobierna de una manera tiránica. Los dioses le envían un doble, Enkidu, salvaje y primitivo, que ha sido hecho por la diosa Aruru de la arcilla. Después de ser civilizado por una hieródula o prostituta sagrada, Enkidu entra en Uruk donde combate con Gilgamesh. Aunque Enkidu fue creado para oponerse a Gilgamesh, entre ambos surge una profunda amistad lanzándose juntos a una serie de aventuras. En sus correrías vencerán y darán muerte a Humbaba, que guarda el bosque de los cedros sagrados (Líbano) y al Toro Celeste que envían los dioses para satisfacer la venganza de Ishtar. Estas gestas provocan el enojo de los dioses que precipitan la muerte de Enkidu, después de una larga agonía de 12 días, lo cual origina el llanto de Gilgamesh por la muerte de su amigo durante seis días y siete noches. Ante el desenlace de Enkidu, Gilgamesh sale a la búsqueda del secreto de la vida llegando hasta el sabio Utanapisthim, el único superviviente del diluvio que los dioses provocaron antaño para castigar a los hombres. A modo de prueba, Utanapisthim sugiere a Gilgamesh que esté sin dormir durante una semana, cosa que no consigue. Tal situación desespera a Gilgamesh que se percató de que si no puede derrotar al sueño tampoco podrá vencer a la muerte. Finalmente, a instancias de su esposa, Utanapisthim indica a Gilgamesh el lugar –en el fondo del mar– donde podrá encontrar la planta de la eterna juventud que le será arrebatada en un descuido por una serpiente. En consecuencia, Gilgamesh no podrá escapar a su destino, no podrá ser inmortal. Cansado y desilusionado Gilgamesh regresa a Uruk, conformándose y resignándose con la inmortalidad de la fama y la gloria humana: la auténtica inmortalidad sólo está reservada a los dioses.

⁵ La versión estándar del poema incluye once tablillas con poco más de 3.000 versos, constituyendo la duodécima una especie de añadido suplementario que corresponde al viaje a los infiernos –el mundo inferior– de Enkidu (cuando ya se ha narrado su muerte en la séptima tablilla). En cualquier caso, la descripción que se da de Enkidu es ciertamente desconsoladora, ya que confirma el infortunio del ser humano que, después de los avatares de la vida, queda reducido a simple polvo.

la originalidad de esta epopeya que aún hoy se va reconstruyendo, estriba en que a lo largo de la narración –que se mueve entre lo mítico y lo histórico, ya que Gilgamesh pudo haber reinado hacia el año 2650 a.C.– se desmenuzan los grandes temas que afectan al hombre en tanto que ser humano.⁶

Sin embargo, entre ambos poemas –el de Gilgamesh y el de la Creación– existen importantes diferencias, porque si el segundo está protagonizado por dioses, en nuestra epopeya los héroes son seres humanos y la acción se desarrolla en la tierra. Las cuestiones y los problemas que surgen en el poema afectan a todos los hombres al margen de cualquier tiempo y lugar: la necesidad de la amistad, el sentido de lealtad, la voluntad de fama y gloria, el amor a la aventura, el combate, la guerra, la angustia ante la muerte y el irresistible anhelo de la búsqueda de la inmortalidad. En efecto, aunque en el poema de Gilgamesh las divinidades representan ciertos papeles, el hombre ocupa el centro de la escena y con él buena parte de los temas básicos que afectan al ser humano porque –en última instancia– Gilgamesh no logra ser dios, es decir, no conquista la inmortalidad. Ante la muerte de su amigo Enkidu –con quien ha entablado una profunda amistad después de un duro combate– sale a la búsqueda del secreto de la vida pero, después de una serie de vicisitudes y fracasos, aprenderá que irremisiblemente también él se encuentra condenado a la muerte.

La historia empieza en Sumer

Si a menudo se ha dicho que la cultura occidental ha realizado la aportación clásica del mundo griego y latino, olvidando el camino que viene o va a Jerusalén, no es menos verdad que detrás de la

⁶ Según los especialistas en asiriología, hace setenta años disponíamos de menos de cuarenta textos para reconstruir el poema y había grandes vacíos, mientras que ahora se tiene acceso a más del doble y las lagunas han disminuido. Es seguro que con el paso del tiempo el número de fuentes disponibles continuará aumentando, con lo que es de esperar que en el futuro se complete esta epopeya hasta poder reconstruir la forma que tuvo hace más de dos mil años. Hay que significar que los textos que se conocen son tablillas cuneiformes -rectángulos de arcilla lisos, con forma de almohadilla, grabados en ambas caras con escritura cuneiforme, es decir, signos en forma de cuña- procedentes de las antiguas ciudades de Mesopotamia, el Mediterráneo oriental y Anatolia. La versión estándar de la epopeya se conoce a partir de un total de setenta y tres manuscritos, treinta y cinco procedentes de las bibliotecas del rey Ashurbanipal en Nínive, ocho tablillas y fragmentos procedentes de otras tres ciudades asirias (Ashur, Kalah y Huzirina) y treinta de Babilonia, sobre todo de las ciudades de Babilonia y Uruk.

cultura semita se encuentra la tradición mesopotámica, cosa lógica si consideramos que el pueblo acadio –cuya lengua e imperio suplantó hacia el año 2300 a.C. a la cultura sumeria– pertenece ya al círculo semítico.⁷ El profesor Octavi Fullat –maestro de toda una generación dedicada a la Filosofía de la Educación– ha destacado en múltiples ocasiones la importancia que ha supuesto para la cultura humana el cultivo del vegetal y, en especial, el del cereal.⁸ Fullat se siente solidario con la macrocivilización del trigo, a la vez que se distancia –por no corresponder a su propia tradición e idiosincrasia– de las macrocivilizaciones del arroz (Oriental) o del maíz (Mesoamericana). De ahí, pues, la relevancia de la cultura mesopotámica (sumeria, acadia, babilónica) desde el momento en que fue allí –entre las orillas del Éufrates y el Trigris– donde la agricultura del cereal arraigó por vez primera, consolidando la revolución neolítica con el sedentarismo subsiguiente que había de propiciar la aparición de la escritura cuneiforme. En último término, la epopeya de Gilgamesh es la obra anónima de los siglos, percibiéndose en su

⁷ En este sentido, el profesor Octavi Fullat i Genís (1928) ha insistido en la importancia de la triple ascendencia judía, helénica y latina de la cultura occidental. Sobre el particular este autor ha elaborado su propia narrativa que ha presentado en tres obras sucesivas de gran interés filosófico-pedagógico: *El valor d'Occident* (Barcelona: Institut d'Estudis Catalans, 2001), *L'autèntic origen dels europeus. El cristianisme en la formació d'Occident* (Barcelona: Pòrtic, 2004) y *Valores y narrativa. Axiología educativa de Occidente* (Barcelona: Publicacions i Edicions de la Universitat de Barcelona, 2005). En conjunto, estas tres obras tienen como objetivo final mostrar cómo se han fraguado los grandes valores o macrovalores de la tradición occidental, en un proceso histórico que reconoce la imbricación entre el judaísmo, el helenismo y la romanidad y que culmina en el *Homo christianus* o occidentalis.

⁸ Octavi Fullat se desplazó hasta el centro de África para ver directamente los restos fósiles de Lucy, aquel esqueleto localizado por el matrimonio Leakey en Olduvai (Tanzania). Tal viaje se comprende si tenemos en cuenta que en su cosmovisión la educación implica siempre un proceso de antropogénesis que, en modo alguno, puede dar la espalda al proceso de hominización. Ahora bien, junto a esta hominización también se da un proceso de humanización jalonado por las diferentes formas de vida colectiva (nomadismo del hombre cazador, sedentarismo del hombre agricultor, neosedentarismo del hombre industrial, neonomadismo del hombre postmoderno), proceso que nos remite a Mesopotamia y, por tanto, a la civilización sumeria, como una de las primeras en asentarse sobre el territorio para desarrollar la agricultura del cereal y propiciar así la aparición de los grandes valores de Occidente. Así pues, se puede decir que la educación se remonta –en el imaginario de la cultura occidental– al poema de Gilgamesh, en el que, gracias al amor y a la sexualidad, el ser bárbaro abandona su estado de postración infrahumano para alcanzar su auténtica condición humana que pone al descubierto los mismos límites humanos, hasta el extremo de que Enkidu –por cuya muerte Gilgamesh lloró durante seis días y siete noches– llega a maldecir el haber sido humanizado.

redacción interpolaciones, presencia de leyendas anteriores, préstamos diversos y el aluvión de la memoria colectiva de la humanidad. Sus páginas –y éstas son palabras de J.L. Borges– inspiran el horror de lo que es muy antiguo y nos obligan a sentir el incalculable paso del tiempo. Dicho de otro modo: todo lo que afecta al hombre ya se encuentra en esta epopeya surgida en Sumer, la cuna de nuestra civilización occidental.⁹

Con el paso del tiempo, los misterios que escondían las arenas de aquellas tierras mesopotámicas habían de suministrarnos una serie de tablillas –localizadas a partir del siglo XIX por los arqueólogos, entre los que destaca el inglés George Smith– que ponían al descubierto el pasado de una rica tradición cultural que se remontaba más allá de los orígenes veterotestamentarios. Así se evidenciaban los vínculos entre el mundo cultural mesopotámico y el *Génesis* bíblico, ya que muchos de los temas que aparecen en el Pentateuco –la búsqueda infructuosa de la planta de la vida, el castigo por medio del diluvio universal a una humanidad culpable de odio y rebeldía, la alianza con que se inicia una vida armónica entre dioses y hombres, el papel maléfico de la serpiente, etcétera– ya emergen en el poema de Gilgamesh. Pero no acaba aquí la cosa porque a través de los cananeos y de la cautividad en Babilonia, la epopeya llegó a conocimiento de los hebreos siquiera de manera indirecta incluyéndola en el *Génesis*. Además, conviene precisar que al igual que la *Iliada* y la *Odisea* –como las canciones de gesta– el poema de Gilgamesh era recitado y fue vastamente conocido entre los pueblos del Asia anterior gracias a las abundantes copias sumerias, acacias y babilónicas que circularon desde el tercer milenio a.C. hasta el año 100 a.C. De ahí, probablemente, que la figura de Gilgamesh influyera sobre el tipo de héroe del Sansón bíblico y del Hércules griego, y que, cuando la leyenda se apoderó de Alejandro Magno, algunas de las hazañas de Gilgamesh le fueran atribuidas.

⁹ La mayor parte de tablillas que se han localizado corresponden a la época babilónica y, por consiguiente, postsumeria y postacádica. Pero no hay duda de que las diferentes versiones se remontan a la alta época babilónica, es decir, a los siglos XVIII y XVII anteriores a nuestra era. Además, se han encontrado en Asia menor varias tablillas con traducciones de diversas partes del poema en hurrita y hasta en hitita, con lo que su procedencia se retrotrae a épocas antiquísimas (KRAMER, S. N., *La historia empieza en Sumer*. Barcelona: Orbis, 1985, p. 199).

Nadie puede dudar, a estas alturas, sobre la importancia de la epopeya de Gilgamesh, que puede interpretarse como una narración mítica que oscila entre la historia y la leyenda y que, por consiguiente, constituye un verdadero paradigma del saber sapiencial. Con todo, la novedad de este poema radica en que suministra no sólo una información de difícil contrastación histórica, sino todo un universo simbólico y mental que afecta a la misma radicalidad del ser humano representado en la epopeya por los modelos de Enkidu –el hombre inocente, hijo de la tierra y que vive en la estepa– y Gilgamesh, cuyas dos terceras partes de cuerpo son divinas, mientras que la tercera es de hombre.¹⁰

Desde esta perspectiva, la epopeya de Gilgamesh ofrece un sinfín de posibilidades para una lectura pedagógica y, por tanto, para su tratamiento desde la filosofía de la educación. No se trata únicamente de que los grandes temas que afectan a la condición humana se encuentren *in nuce* en esta epopeya, sino que también dicha narración pone las bases para un itinerario inequívocamente iniciático y humanizador. De un lado, el hombre abandona y supera el estado de animalidad a través de una humanización que debe mucho a la hieródula o prostituta sagrada que ejerce, por medio de la iniciación sexual, una función educadora. De tal guisa que uno de los puntos nucleares de la epopeya es el proceso a través del cual Enkidu –el ser rudo y buen salvaje que vive en un estadio infrahumano– pasa a ser hombre, a través de un proceso de humanización en que el amor desempeña un papel capital.

Tampoco hay que desdeñar la amistad que surge, a través de un ritual de paso como el combate, entre Gilgamesh –el ser civilizado que habita en la ciudad de Uruk– y Enkidu –el ser rudo y salvaje que vive con los rebaños de la llanura fuera de la ciudad–. Por otra parte, la narración alcanza su zenit en el llanto de Gilgamesh por la muerte de Enkidu, cuando se evidencia uno de los grandes dramas del hombre: Gilgamesh adquiere conciencia de la muerte después de la pérdida de su amigo Enkidu, que –anticipándose al

¹⁰ “Gilgamesh era su nombre desde el día en que nació, dos tercios de él dios y un tercio humano” (I, 45). La unión de una divinidad con un *lillu*, es decir, un humano, un sacerdote, motivó que el fruto de la misma no pudiese ser un dios en su totalidad. Por consiguiente, Gilgamesh puede ser considerado un semidiós en el que hay dos tercios de divinidad, heredados de su madre, la diosa Ninsum, neutralizados por un tercio de humanidad que debe a su padre Lugalbanda y que lo hace mortal.

mito adámico¹¹ había sido modelado con barro por la diosa Aruru. En fin, nos encontramos ante la desesperación producida por la muerte de Enkidu, o lo que es lo mismo, ante la desazón provocada por la imposibilidad de conseguir la inmortalidad, viejo tema de la reflexión humana ya presente en el Antiguo Testamento y que la filosofía existencialista –Heidegger a la cabeza– recuperó al presentar al ser humano como un *Dasein* abocado a la muerte, esto es, a la nada.¹²

Así pues, la epopeya de Gilgamesh constata que la muerte –el polvo y la nada– es una cuestión que afecta a la misma radicalidad humana. En el mejor de los casos, se puede luchar contra el paso del tiempo a través de una fama humana que se transmite de generación en generación, si bien siempre se corre el peligro de caer en el olvido. En verdad, esta actitud también fue asumida por el hombre griego, que buscó a través de la proeza heroica (ya fuese militar o deportiva) una salida para pervivir después de la muerte física: la inmortalidad del hombre de honor constituye el consuelo del hombre mortal.

La humanización, tarea pedagógica

Es sabido que la empresa de hacer al hombre más humano ha sido una de las divisas fundamentales de la tradición pedagógica humanista. Así lo entendió la *Paideia* griega, la *Humanitas* latina y el humanismo del Renacimiento que destacó la importancia de la dignidad humana. Tal planteamiento tuvo continuidad con la *Bildung* neohumanista que encontró en *La educación del género humano* (1780) de Lessing a uno de sus mejores exponentes. Después de la

¹¹ Un magnífico ensayo comparativo entre Enkidu y Adán se encuentra en: ERRANDONEA, J., *Edén y Paraíso*. Fondo cultural mesopotámico en el relato bíblico de la creación. Madrid: Marova, 1966. El autor constata que en el Génesis (capítulos II y III) aparece un mundo extrabíblico de raigambre mesopotámica que posee una verdadera consistencia histórica. De hecho, estos paralelismos entre el poema de Gilgamesh y el Génesis se han ampliado a otros capítulos, como puede comprobarse en el siguiente trabajo: RABANAL ALONSO, M. A., “Paralelos entre el poema de Gilgamesh y el Génesis (Caps. III-V y VI-VIII)”, *Estudios Humanísticos* (Universidad de León), núm. 13, 1991, pp. 193-210.

¹² Queda claro que el llanto de Gilgamesh por la muerte de Enkidu constituye uno de los fragmentos más significativos de esta epopeya. Como ya hemos indicado, Enkidu -el animal, el salvaje- se había humanizado a través del amor de una hieródula o prostituta sagrada y después de combatir con Gilgamesh se estableció entre ambos una amistad casi fraternal. De este fragmento existe una versión catalana de Segimon Serrallonga, incluida en su obra *Versions de poesia antiga*. Mesopotàmia, Egipte, Israel, Grècia, Roma del segle XXX al segle I AC. Barcelona: Edicions 62-Empúries, 2002.

Primera Guerra Mundial (1914-1918), durante los años de la República de Weimar (1919-1933), las ciencias del espíritu o de la cultura insistieron en la dimensión humanista de la formación humana, en un intento de entroncar con la estela de Humboldt y Goethe. Desde esta perspectiva histórica, la formación asume una dimensión inequívocamente humana que guía y orienta todo el proceso educativo, con el objetivo final de hacer al hombre más humano, a fin de que pueda vivir plenamente su humanidad.

Entendida así la formación bien puede afirmarse que la humanización –considerada a modo de gran empresa pedagógica– se remonta más allá del mundo helénico. De hecho, algunos asiriólogos como William L. Moran han afirmado que la historia de Gilgamesh es un relato del mundo humano, caracterizado por la “insistencia en los valores humanos” y en la “aceptación de las limitaciones humanas”. Tanto es así que este autor calificó la epopeya de Gilgamesh de “documento del humanismo antiguo” porque, ciertamente, las cuestiones y aspectos tratados tienen que ver más con las cosas humanas que con las divinas.¹³

Si recordamos el argumento de la epopeya observamos cómo Gilgamesh, rey de Uruk, actúa de una manera tiránica.¹⁴ Los habitantes de la ciudad se quejan a los dioses, que envían a la tierra a la gran diosa-madre Aruru, para que ponga fin a esta situación. Aruru modela con arcilla el cuerpo de Enkidu, que se convierte así en una especie de doble o réplica de Gilgamesh. En realidad, Enkidu –expósito por definición– es una especie de bruto salvaje desnudo, cubierto de vello y provisto de una gran caballera que recuerda la de los animales. Además, Enkidu vive fuera de la ciudad, en plena estepa –en el edén– de modo que tiene más de animal que de hombre.

Tanto es así que Enkidu no sabe comer pan, ni beber cerveza –muestra inequívoca de la componente cerealista de la cultura mesopotá-

¹³ MORAN, W. L., “The Epic of Gilgamesh: a document of ancient humanism”, en *Bulletin Canadian Society for Mesopotamian Studies*, 22, 1991, pp. 15-22.

¹⁴ Según la narración, Gilgamesh tenía el derecho a yacer con la joven desposada antes que su propio esposo. Tal práctica enoja a Enkidu que libra con el rey de Uruk un duro combate que posee el significado de un ritual de paso. Ahora bien, lejos de acabar con la derrota de uno de los dos contendientes, de la lucha surge la amistad y el mutuo reconocimiento de modo que Enkidu y Gilgamesh se besaron y estrecharon lazos de amistad.

mica-, y no conoce tampoco gente, ni país.¹⁵ Simboliza al bruto que vive instintivamente desnudo en la llanura con las fieras cuya leche ha mamado, que se alimenta con pastos y bebe en los charcos. Se trata de un hijo de la estepa que, en virtud de un proceso pedagógico de cariz iniciático, vivirá la experiencia del cambio, de la mutación, de la transformación, esto es, de la regeneración que implica el doble movimiento de muerte y regeneración. En efecto, al igual que en cualquier otro rito iniciático, Enkidu –gracias a los buenos oficios de una hieródula o prostituta sagrada de Istar con quien se ayuntó durante seis días y siete noches– abandonará el mundo natural en que nació y vivió originariamente para adoptar una vida civilizada y urbana. A través de esta promoción por vía sexual, Enkidu –el hombre salvaje del corazón de la estepa– adquiere inteligencia y razón, pero al perder la castidad ya no posee el ascendiente de que gozaba entre los animales que ahora rechazan su presencia.¹⁶ Así pues, la hieródula –que representa la fertilidad y fecundidad de la Tierra-madre– es la encargada, a través de la iniciación sexual, de enseñarle el conocimiento de la vida social, el pensamiento y la madurez psíquica. Por consiguiente, la educación de Enkidu atiende a su humanización en una tarea pedagógica que tiene por objetivo abandonar su estado de animalidad para alcanzar una auténtica condición humana que se manifiesta en el despertar de una inteligencia que –en último término– será la causante de que adquiera una conciencia plenamente humana.

Siquiera a manera breve y esquemática, a continuación presentamos un análisis de las características que representan –a partir de los textos de la epopeya– las figuras arquetípicas de Enkidu y Gil-

¹⁵ “Todo su cuerpo está cubierto de pelo, lleva larga cabellera como la de una mujer; el cabello de su cabeza crece espeso como la cebada, no conoce a ninguna persona, ni siquiera un país” (I, 105-109). Más adelante el poema señala: “Pusieron ante él pan, pusieron ante él cerveza. Enkidu no comió el pan, sino que miró con recelo” (II, 44-46).

La versión P -procedente de la gran tablilla paleobabilónica de Pensilvania- insiste en la misma dirección: “Enkidu no sabía comer pan, nunca le habían enseñado a beber cerveza. La ramera abrió su boca, diciendo a Enkidu: Come el pan, Enkidu, esencial para la vida, bebe la cerveza, el destino de la Tierra” (II, pp. 90-97). De alguna manera, la hieródula educa a Enkidu gracias a un proceso que tiene mucho de domesticación cultural, esto es, la sexualidad -entendida a modo de sofisticada manifestación cultural- civiliza a la naturaleza bruta e indómita.

¹⁶ “Enkidu estaba debilitado, no podía correr como antes, pero ahora tenía razón y amplios conocimientos” (I, 200-201).

gamesh, verdaderos protagonistas de la historia que nos ocupa, cuyos perfiles resultan además de fácil contraposición.¹⁷

<i>ENKIDÚ</i>	<i>GILGAMESH</i>
Barbarie	Civilización
Naturaleza	Cultura
Hombre inocente, buen salvaje	Ciudadano astuto
Estepa-Edén	tierra de regadío-paraíso
Desierto yermo y solitario	Ciudad-Estado amurallada
Nómada	Sedentario
Recolector	Vida agropecuaria

No hay que perder de vista la función pedagógica de la narración mítica y la significación del saber sapiencial que asume cada uno de los protagonistas de la historia, según la mentalidad arcaica. A fin de cuentas, desde una perspectiva hermenéutica, el mito –a caballo entre el lenguaje y el símbolo– constituye una forma de saber que posee la singularidad de formalizar el mundo humano, vertebrando la existencia del hombre según unas representaciones imaginarias y paradigmáticas que crean un horizonte de sentido.

En definitiva, la historia de Gilgamesh pone de manifiesto que el hombre no es divino, ni inmortal, sino que se encuentra abocado y expuesto, por consiguiente, a la desgracia y al infortunio. Además, en virtud de este proceso el hombre asume la necesidad de aceptar sus limitaciones, lo cual siempre provoca cierta desazón e incluso desánimo al percatarse del hiato existente entre el mundo de los humanos y la esfera de los dioses. Ante tal situación de debilidad y postergación, únicamente cabe una actitud: el reconocimiento sin más de las insuficiencias del propio género humano que se encuentran abocado a la muerte.¹⁸

¹⁷ G. S. Kirk en su obra *El mito, su significado y funciones en la Antigüedad y otras culturas* (Barcelona: Paidós, 1990, pp. 140-160) interpreta la epopeya de Gilgamesh como una investigación mítica de las diferencias entre lo salvaje y lo civilizado. Según Kirk, Enkidu no sólo es un salvaje, sino más concretamente la antítesis del hombre, tanto por su forma de obrar como por el hecho de ser una imagen invertida de Gilgamesh.

¹⁸ Sobre este tema, pueden verse -entre otros- los siguientes trabajos: SAIZ, J., "El amor, la muerte y el más allá a través de la epopeya de Gilgamesh", *Humanitas* (Revista de la Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional de Tucumán), IX, núm. 14, 1961, pp. 121-136 y CIFUENTES CAMACHO, D., "La epopeya de Gilgamesh y la definición de los límites humanos", *Daimon. Revista de Filosofía*, 20, 2000, pp. 25-34.

La búsqueda infructuosa de la inmortalidad

Tal como se desprende de lo que venimos señalando, el ser-para-la-muerte no es invención de la filosofía existencialista, de aquel pensamiento que surgió en Europa después de la profunda crisis que siguió a las dos Guerras Mundiales que marcaron dramáticamente el rumbo de la humanidad durante el siglo XX. Se ha dicho, a veces, que el hombre contemporáneo –después de la experiencia límite del Holocausto– ha quedado saturado de tantas muertes hasta el hartazgo. Muchos artistas no tuvieron valor, ni fuerza suficiente, para representar cuerpos humanos después de 1945: sólo fueron capaces de imaginar cuerpos fragmentados y destrozados, consecuencia de un proceso deshumanizador de destrucción masiva, mecánica y vilmente planificada.

Con todo, si nos detenemos a analizar el mito de Gilgamesh, observamos que muchos de los temas que afectan a la condición humana aparecen en esta epopeya mesopotámica. A pesar de su carácter semidivino, Gilgamesh –el héroe que es poseído por el miedo después de la desaparición de su amigo–¹⁹ se ve obligado a enfrentarse con su propio destino, que no es otro que el de la misma muerte.²⁰ Este desenlace equipara Gilgamesh a Enkidu porque ambos –más allá de las diferencias originarias (Enkidu era un salvaje, Gilgamesh un semidios)– participan de una misma condición humana que es, por naturaleza, temporal y perecedera.²¹

Si comparamos el comportamiento de Gilgamesh después de la muerte de Enkidu con el que tuvo Aquiles después del fallecimiento de Patroclo observamos en ambas historias ciertos paralelismos. Los dos héroes honrarán la memoria de sus respectivos amigos con sus correspondientes ceremoniales fúnebres: Gilgamesh después de convocar a sus artesanos construye una estatua funeraria de su

¹⁹ En diferentes pasajes del poema se repite esta idea. A título de simple muestra, reproducimos el siguiente fragmento: “[Entonces tuve miedo de morir y también,], [me entró] miedo de la muerte, [y por eso anduve errante por la estepa]” (X, 238-240). Esta situación se hizo insoportable para Gilgamesh, que vio como Enkidu volvía a la tierra de la que surgió y en la que yacerá para no levantarse jamás.

²⁰ He aquí una descripción de la muerte: “Nadie ve a la Muerte, nadie ve el rostro [de la Muerte], nadie [oye] la voz de la Muerte, Muerte tan despiadada, que siega a los hombres” (X, 304-307).

²¹ “[Mi amigo, a quien amaba”, se lamenta Gilgamesh, “ha vuelto] al barro, mi amigo Enkidu, a quien amaba, [ha vuelto al barro.] [¿No seré como] él, y yaceré también, para nunca más levantarme, durante toda la eternidad?” (X, 67-71).

amigo, y de su tesoro selecciona el ajuar funerario que Enkidu se llevará al mundo inferior para conseguir la buena voluntad de las deidades que allí habitan. Por su lado, Aquiles convocará a los caudillos aqueos para celebrar unos juegos o agones deportivos ante las murallas de Troya en honor y recuerdo de su amigo fallecido en combate.

Bien mirado, no acaba aquí la cosa, porque Gilgamesh –que encuentra insoportable el hecho de que su amigo vuelva al barro– no tendrá suficiente con los funerales sino que después de su celebración marchará en busca del secreto de la eterna juventud, para lo cual abandonará la seguridad de Uruk y vagará errabundo en su periplo en pos del inmortal Utanapishtim, el héroe del diluvio universal y único hombre que alcanzó la inmortalidad. Nos encontramos, pues, ante la última misión de Gilgamesh en una especie de combate con el destino en el que confirmará aquello que Aquiles conoce desde su nacimiento: que a pesar de todos los esfuerzos que realice también él –al igual que Enkidu–²² no se podrá zafar de la muerte. Los esfuerzos de Gilgamesh –después de vivir un proceso iniciático con el sabio Utanapishtim, que le somete a la prueba del sueño, remedo de la muerte, trance que no supera–²³ confirman aquello que antes sólo presentía.

De hecho, Gilgamesh buscaba algo más que pervivir en la memoria de los mortales a través del transcurso del tiempo. Su particular expedición –repleta de obstáculos y peligros como transitar por la estepa o cruzar el océano– acaba en un rotundo fracaso. Después de que el viejo sabio le indicase donde podía encontrar –en el fondo del mar– la planta con la que podría recuperar su vigor de antaño, una serpiente le arrebatará tan preciado tesoro. La desmoralización de Gilgamesh es tan grande que llora sin consuelo. Por tanto, triste es el destino de Enkidu, de Gilgamesh y de todos los mortales. Nada valen la fuerza, el valor y la juventud, si al fin y al cabo el desolado destino de los hombres es igual para todos.

²² “¿He de morir, y no seré entonces como Enkidu?” (IX, 3), se pregunta Gilgamesh. La respuesta que sigue es inequívoca: “La pena ha entrado en mi corazón” (IX, 4), con lo cual nuestro protagonista toma conciencia de la muerte.

²³ “¡Mira el hombre que tanto deseaba la vida!, el sueño como una niebla ya respira sobre él” (XI, 212-213).

Los aprendizajes de Gilgamesh

A la vista de lo expuesto, parece oportuno concluir que aquellos anónimos poetas de antaño –auténticos maestros de la antigüedad– han transmitido, con sus cantos y poemas, la singularidad de la experiencia humana, una vivencia que supera los límites geográficos y cronológicos de una cultura determinada como la mesopotámica. La epopeya de Gilgamesh –con su profundo y dramático humanismo que pone énfasis en la radicalidad de la condición humana– constituye un referente inequívoco de nuestra cultura occidental, articulando una narrativa pedagógica y axiológica que, además de recoger y asumir grandes lecciones de la experiencia humana, ofrece todavía hoy un rico horizonte de expectativas para la vida humana en este proceso abierto, inconcluso y muchas veces insatisfactorio de alcanzar las más altas cotas de humanidad.

En realidad, las aventuras de Gilgamesh constituyen un gran periplo a lo largo del cual nuestro protagonista adquiere sus propios aprendizajes que, por extensión, afectan a todo el género humano. El primigenio orgullo y la maldad inicial de Gilgamesh encuentra su contrapeso en la amistad que establece con Enkidu. El amor, el compañerismo, la fraternidad constituyen los grandes logros adquiridos por Gilgamesh en un peregrinar que, después de la muerte de su amigo, alcanza tintes ciertamente dramáticos. Más allá de su poder y de su ascendencia semidivina, Gilgamesh –al igual que el *Fausto* de Goethe– se lanza a buscar infructuosamente el elixir de la eterna juventud.

El fracaso de Gilgamesh –que ha aprendido de la experiencia, de la amistad y del hombre inmortal, es decir, del mundo, de su otro igual y del sabio– trasluce nítidamente las limitaciones del género humano, umbrales que demasiado a menudo intentamos transgredir peligrosamente convirtiendo al hombre en una especie de dios en miniatura. No debería ser de este modo, ya que si la historia empieza en Sumer, allí también se inicia la matriz del hombre occidental (*Homo occidentalis*) que encuentra, en la cultura mesopotámica, un inequívoco punto de referencia. Si es verdad que en aquel edén empezó buena parte de la aventura de la humanización, los aprendizajes de Gilgamesh –sus lecciones aprendidas, sus enseñanzas impartidas– no deberían caer en saco roto. Desgraciadamente, nosotros carecemos, en estos tiempos postmodernos, de

la seguridad de Uruk, la ciudad amurallada, a la que regresó Gilgamesh después de sus años de aprendizaje y de su estrepitoso fracaso. Sin embargo, sería un error existencial si cayésemos en el desánimo y la desazón porque –más allá de la desesperanza ante la muerte– nos queda confiar en la esperanza pascual de la resurrección de una manera ilusionada. En último término, fueron los semitas quienes asumieron los temas antropológicos de la epopeya de Gilgamesh, que hoy, junto a sus aprendizajes y enseñanzas, forman parte del acervo común de la cultura occidental.

ABSTRACT

En aquest treball, els autors analitzen el poema de Gilgamesh, un dels textos més significatius de la cultura sumèria que data del mil·lenni III aC i que sintetitza els grans temes que afecten l'ésser humà. Després d'aproximar-se a les figures d'Enkidu i Gilgamesh –els dos protagonistes del poema–, es remarca la importància de la recerca de la immortalitat, empresa cap on es llançarà Gilgamesh després de la mort del seu amic Enkidu. Finalment, s'apunten els aprenentatges que es deriven d'aquest poema, que pot considerar-se un dels textos fundacionals de la tradició cultural occidental.

In this article, the authors analyse the poem of Gilgamesh, one of the most significant texts in Sumerian culture, written in the third millennium BC, which summarizes the big issues concerning human beings. After approaching the figures of Enkidu and Gilgamesh –the two main characters in the poem–, the importance of the search for immortality, as in the case of Gilgamesh after his friend Enkidu's death, is emphasised. Finally, there is an outline of the learning that derives from this poem, considered one of the foundational texts in western cultural tradition.

Dans ce travail les auteurs analysent le poème de Gilgamesh, lequel représente un des textes les plus significatifs de la culture sumérienne du III siècle a.C. et synthétise les plus grands thèmes qui affectent l'être humain. Après l'approximation aux figures d'Enkidu et de Gilgamesh –les protagonistes du poème– on voit clairement l'importance de la recherche de l'immortalité; Gilga-

mesh commencera cette recherche après la mort de son ami Enkidu. Finalement, on esquisse les apprentissages dérivés de ce poème, considéré un texte constitutif de la tradition culturelle occidentale.