

PACHECO DE PEYTRIGNET, María Inés "Las Mujeres en los Conflictos armados", *El diario*, La Paz, Bolivia, 07 de marzo de 2002.

ROSALDO, Michelle, "O uso o abuso da antropología: reflexoes sobre o feminismo e o entendimento intercultural", *Horizontes Antropológicos. Género*, Porto Alegre, Rs, Brasil, 1995, Año 1, N° 1

Documentos

CUARTA CONFERENCIA MUNDIAL SOBRE LA MUJER, Beijing, 4-15 septiembre de 1995, Colección Documentos No.10. Información General y Selección de Documentos. Publicación del Centro Nacional para el Desarrollo de la Mujer, San José, Costa Rica, 1996.

MUJER Y DERECHOS HUMANOS EN AMÉRICA LATINA Y EL CARIBE, Conferencia Mundial de Derechos Humanos. San José, Costa Rica, 18-22 de enero de 1993.

PUNTOS DE VISTA DE LAS NACIONES UNIDAS: LAS MUJERES, Publicado por el Departamento de Información Pública de las Naciones Unidas. DPI/1171-Mayo 1992.

JUSTICIA Y EXCLUSIÓN EN TIEMPOS Y ESPACIOS LEJANOS

Entre los dioses y los hombres: una mirada crítica a *La Justicia en la Mesopotamia súmero-acadia.*

Cristina De Bernardi*

“Dejad que el hombre agraviado, implicado en una causa, venga ante mi estatua de dios de justicia y dejad que se haga leer en voz alta en mi estela inscrita, así puede escuchar mis preciosos pronunciamientos y dejad que mi estela descubra su causa, que pueda examinar su caso, pueda calmar (su atribulado) corazón (y pueda alabarme) diciendo “Hammurabi, el señor, que es como un padre carnal para su gente ...”. Epílogo “Código” de Hammurabi.¹

Resumen

El concepto de justicia no es una idea moderna, sino que ha existido como anhelo en todas las sociedades humanas, aunque cada una de ellas elaboró, de un modo más o menos explícito, el sentido que le otorgó y, en determinadas circunstancias este sentido fue puesto por escrito. En el caso de Mesopotamia surgieron colecciones

* Profesora Titular Ordinaria Historia de Asia y Africa I. Investigadora del Consejo de Investigaciones. Directora del Centro de Estudios sobre Diversidad Cultural. Universidad Nacional de Rosario.

¹ Epílogo “Laws of Hammurabi”. En ROTH, Marta, *Law Collections from Mesopotamia and Asia Minor*, Scholars Press, Atlanta, Georgia, 1995, p. 135. Esta y todas las traducciones del inglés, o francés al español pertenecen a la autora. Resulta importante cotejar con ésta las distintas versiones de las compilaciones legales existentes, ya que Roth acompaña su traducción con el texto en acadio. Otras versiones que pueden consultarse son MEEK, Th., “The Code of Hammurabi”, *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament* (ANET), Princeton University Press, 1955; Driver & Miles, *The Babilonian Laws*, Oxford University Press, 1968 (1ra. ed. 1955); FINET, A., *Le Code de Hammurapi*, Les Éditions du Cerf, París, 1983 (1ra. ed. 1973); BOUZON, E., *O Código de Hammurabi*, Ed. Vozes, Petrópolis, 1992. En español véase la traducción directa del acadio realizada por SANMARTÍN, J., *Códigos legales de tradición babilónica*, Ed. Trotta, Madrid, 1999. También de LARA PEINADO, F., *Código de Hammurabi*, Ed. Nacional, Madrid, 1982.

de sentencias ejemplares, que si bien no alcanzaron la función de un "código", en el sentido jurídico actual del término, tuvieron un carácter normativo, regulador, comprendiendo estos últimos términos con amplitud. El presente artículo explora la relación entre la realeza, el mundo divino y la concepción de La Justicia, analizando inscripciones reales, compilaciones legales, misivas entre gobernantes y funcionarios y expresiones literarias, en un recorrido panorámico que aborda los denominados períodos Dinástico Temprano, Sargónida, Neosumerio y Paleobabilónico (ca. 2750-1580 a.C.). Se intenta realizar un análisis desde una perspectiva no estrictamente jurídica, sino abordando el problema del poder y su base de legitimidad en la imposición de justicia, así como el consenso o la resistencia generados en el ámbito no estatal de las comunidades.

Palabras clave: justicia, realeza, legitimidad, comunidades, pluralismo jurídico.

Abstract

The concept of justice is not a modern idea, but it has always existed as a desire in every human society, although each of them elaborated—in more or less explicit forms—the sense given to it, and in certain circumstances, that sense was written down. In the case of Mesopotamia, collections of exemplary sentences arose, which even though did not reach the function of a "code" in the present juridical sense, they did have a regulatory nature, in the broad sense of the word. The current article explores the relation between royalty, the world of divinities and the concept of Justice. To this end, it analyses royal inscriptions, legal compilations, missives between rulers and their functionaries, and literary sources, in a panoramic view that will consider the so-called Early Dynastic, Sargonic, Neosumerian and Paleobabylonian periods (ca. 2750-1580 B.P.). It is intended as an analysis from a not strictly juridical perspective but one that studies the problem of power and its legitimacy based on the imposition of justice, as well as the issue of consent and resistance generated in the non-state spheres of communities.

Key words: justice, royalty, legitimacy, communities, juridical pluralism.

Al abordar la cuestión de la justicia en la sociedad mesopotámica, nos enfrentamos a dos prejuicios instalados en la elaboración hecha por la tradición de los estudios europeos: uno de ellos es el del carácter despótico de los estados orientales, medidos por su contraposición con las instituciones

de la sociedad griega; y el otro es el considerarla la cuna del Derecho como sistema normativo y regulador de las prescripciones y sanciones.

Intentaré en este artículo sortear esos preconceitos efectuando un recorrido analítico contextual y una relectura de fuentes, para avanzar en la comprensión de la realidad social de las formaciones estatales que surgieron en el valle de los ríos Tigris y Eufrates. *El enfoque a utilizar no será específicamente jurídico, sino un intento de pensar en el uso del poder como ámbito regulador por excelencia del conjunto de las relaciones sociales y su autoproclamada legitimidad en los actos de impartir justicia, basada en un universo simbólico compartido, aunque rico en contradicciones y conflictos.*

El esfuerzo estará centrado de modo selectivo en identificar el rol de la realeza en la *producción de justicia*, abordando un amplio arco temporal que atraviese los denominados períodos Dinástico Temprano II-III (ca. 2750-2300 a.C.), Sargónida (ca. 2300-2200 a.C.), Neosumerio (ca. 2100-2000 a.C.) y Paleobabilónico (ca. 2000-1600 a.C.);² amplitud ritmada por la presencia o ausencia de fuentes textuales. Para ello, consideraré como testimonios fundamentales las inscripciones reales, ya que plasman la ideología de la realeza en esta materia; sumando a las compilaciones legales, decretos y documentos de la práctica jurídica que tengan a los monarcas como protagonistas directos o indirectos, así como a las denominadas "fuentes literarias", donde se expresan con fuerza aspectos de las mentalidades.³

Es claro que el proceso histórico introduce diferenciaciones, que unidas a la diversidad espacial al interior de la cuenca de los ríos Eufrates y Tigris, dan resultantes específicas. Sin

² Se sigue la Cronología Media.

³ Es necesario recordar que las fuentes textuales, dado el carácter azaroso de su recolección, la parcialidad de la vida que reproducen, las dificultades lexicográficas de su lectura e interpretación, el sesgo mayoritariamente estatal de su producción, representan un material que necesariamente hay que cotejar con los datos arqueológicos, con la trama histórica que la acumulación de conocimientos va armando lentamente, con comparaciones cuidadosas con otras sociedades y con reconstrucciones hipotéticas por medio de la "imaginación científica".

embargo es posible reconocer aspectos paradigmáticos y elementos de continuidad, que serán los que se enfatizan en el presente trabajo.

Las premisas.

Es necesario señalar, que desde fines del IV milenio y durante todo el III, la lengua escrita es la sumeria, comenzando los textos bilingües sumero-acadios en el período sargónida. La precedencia del sumerio como lengua escrita no es referencia suficiente para afirmar la prioridad de su grupo hablante como habitantes de la región. Las investigaciones actuales postulan la antigüedad de la pluralidad y coexistencia étnica en la baja Mesopotamia, reconocible en la onomástica y vocablos no sumerios mezclados en sus escritos. Por tanto, sumerios, diversos grupos semitas y otros no identificados fehacientemente hasta el momento, serían los constructores de la cultura mesopotámica.⁴ Por este motivo en el presente trabajo se mencionará (salvo excepción que lo justifique) a la población como mesopotámicos, sin más identificación.

No entraré en la discusión acerca de la o las causas del origen del estado; tampoco sobre cuáles son las formas de transición hacia él, ni si estas son etapas necesarias o responden a situaciones específicas. Partiré de los registros arqueológico e histórico que indican que a poco de iniciado el III milenio, en el denominado período Dinástico Temprano (DN) y particularmente a partir del DN II (ca. 2750 a.C.), es posible corroborar la existencia de la realeza, la que, articulada fuertemente a la institución cultural —el templo— diagnóstica, en mi opinión, la existencia del estado.⁵ Ya Leo Oppenheim en 1964 definía a pala-

⁴ Cualquier texto actualizado sostiene esta posición. Véase en español LIVERANI, M., *El Antiguo Oriente. Historia, sociedad y economía*, Ed. Crítica, Barcelona, 1995, cap. 6. p. 141 y ss. (Original italiano 1991). También SANMARTIN, J. & J. SERRANO, *Historia Antigua del Próximo Oriente*, Ed. Akal, Madrid, 1998, cap. V, p. 121 y ss.

⁵ He sostenido esta posición en mi trabajo "Ciudad y aldea en la Mesopotamia del III Milenio A. C.: Aproximación al análisis de la organización social del espacio", en: *Anuario 15*, Escuela de Historia, UNR, 1991-92, p. 16 y ss.

cio y templo como "grandes organizaciones", considerando que en conjunto constituyeron todo el sector "público", es decir, el sector no comunal.⁶ Más allá de cualquier discusión es claro que la emergencia de esas "grandes organizaciones" constituyen un punto de inflexión decisivo en el proceso de *jerarquización social* que se habría iniciado ya en el seno de las comunidades parentales y rurales. La mayoría de las comunidades dispersas habrán quedado unificadas y subsumidas bajo la dominación de las grandes organizaciones (lo cual no implica la extinción de todos sus atributos).

Las comunidades, organizadas como "casas" (é en sumerio, *bītum*, en acadio),⁷ semejantes al *oikos* griego, al *domus* latino, son organizaciones domésticas con aspiración a la autosuficiencia, basadas en la posibilidad de acceso a la tierra como bien fundamental de producción y cohesionadas por lazos de parentesco y reciprocidad, en las que las jerarquías se asientan, en primer término, en la antigüedad y la superioridad masculina (el hombre mayor del grupo es el jefe) y en el prestigio. En las comunidades territoriales constituidas por varias "casas", las asambleas (*ukkin*, *puhrum*), de los padres, mayores (*ab.ba*, *šībūtu*) aseguran el respeto a las tradiciones, la toma de decisiones y zanjan los litigios.⁸ En este mundo del paren-

⁶ Leo OPPENHEIM ha acuñado esta expresión para connotar las características especiales que poseen las instituciones de templo y palacio en la Mesopotamia Antigua y diferenciarlas así, de los roles jugados por esas instituciones en otras épocas históricas. Ver su obra *Ancient Mesopotamia. Portrait of a Dead Civilization.*, University of Chicago Press, 1964, cap. II, p. 74 y ss.

⁷ Cuando se citan términos en su lengua original, se menciona primero la palabra en sumerio en negrita minúscula y en segundo lugar en acadio en itálica minúscula. Cuando se cita un autor se mantienen las traducciones de términos y la grafía usada por el mismo, así como el uso de paréntesis, corchetes u otros señalamientos. Fuera de las fuentes se trata de mantener los términos como el uso los ha impuesto. Ej. Shamash, por Šamaš.

⁸ Para trabajar los conceptos de casa y comunidad es útil referirse en primer lugar a los trabajos de I. DIAKONOFF: "On the structure of the Old Babylonian society", Klengel, H. (Ed.), *Beiträge zur sozialen Struktur des Alten Vorderasien*, Berlín, 1971; "The Rural Community in the Ancient Near East", *Journal of the Economic and Social History of the Orient*

tesco y las relaciones cara a cara, las obligaciones de ayuda mutua prácticamente inhiben las situaciones de exclusión social. Sólo quien transgrede gravemente las normas consuetudinarias o un eventual extranjero cautivo puede quedar en situación de sujeto sin derechos.

¿Qué acontece cuando estas comunidades autónomas quedan integradas bajo el círculo más amplio del poder de las grandes organizaciones? ¿Quién, cómo y con qué normas imparte justicia? ¿Cuál es el significado profundo del concepto de justicia en estas sociedades? ¿Cómo intervienen las características económicas, sociales, ideológicas en la construcción de dicho concepto?

Desarrollos.

El estado,⁹ como institución cualitativamente nueva, debió surgir de modo paulatino e imperceptible, cooptando roles tradicionales de la comunidad, como los liderazgos shamánicos o

(*JESHO*), 18, 1975; The structure of Near Eastern society before the middle of the 2nd millenium B.C., *Oikumene, Studia ad Historiam Antiquam classicam et orientalem spectantia*, Budapest, 1982. Coincidente en gran medida con el anterior y marcando, a su vez, un gran aporte, en el trabajo de fuentes: GELB, I., "Household and Family in Early Mesopotamia", en LIPINSKI, E. (Ed.), *State and Temple Economy*, I, Leuven 1979. Para una actualización sobre el tema ver POLLOCK, S., *Ancient Mesopotamia. The Eden that Never Was*, Cambridge University Press, Cambridge, 1999, Chapter 5. Para considerar el tema de la familia es valioso consultar el trabajo de GLASSNER, J.J., "De Sumer a Babilonia: familias para administrar, familias para reinar", en: BURGUIÈRE, A. et alii, *Historia de la familia, 1- Mundos lejanos, mundos antiguos*, Alianza Ed., Madrid, 1988. (Original francés 1986).

⁹ Como ya he señalado en otras oportunidades, la polémica fuertemente instalada en algunos ámbitos académicos europeos acerca si existe o no estado antes de la época moderna ha tenido poco eco en el campo de los orientistas, pero, en mi opinión, mas allá de cuestiones corporativas que parecen también estar presentes, negar la existencia de estados antes del estado moderno, además de expeler un aroma fuertemente eurocéntrico, deja sin lógica explicativa los procesos de concentración del poder político en las sociedades anteriores, en su singularidad, lo cual considero tiene una carga ideológica contraria al reconocimiento de la pluralidad de desarrollos históricos.

guerreros, la capacidad organizadora de un líder para la defensa común, con ascendiente para resolver problemas y garantizar la supervivencia. Pero una vez echado a andar, sus indiscutibles beneficios (la mayor capacidad de organización para tareas colectivas, mayor capacidad de producción, aumento de la población, mayor seguridad, etc.), se habrán visto pronto empañados por sus perjuicios: pérdida de autonomía de las aldeas y de libertad de las familias; además, sus grandes instituciones (templo y palacio), acaparan tierras (¡cómo no pensar en el relato bíblico de *I Reyes 21*: "La viña de Nabot"!), tiempo de trabajo y recursos, ideológicamente reciclados como ofrendas y deberes hacia los dioses, para garantizar sus favores. Esos favores, en realidad, son los de la naturaleza misma: la crecida de los ríos, las lluvias a tiempo (donde las hay), la germinación de las semillas, la reproducción de animales y humanos, la ausencia de plagas y enfermedades, la superioridad frente al enemigo.

Cuando rastreamos en las fuentes textuales los primeros pasos de las organizaciones estatales lo primero que impacta de su lectura, desde los más tempranos registros escritos, es el enorme lugar que ocupa en las mismas el mundo sagrado. La omnipresencia de los dioses, sus deseos a cumplir, sus decisiones y regulaciones, intermediadas por los encargados de su comprensión y aplicación: desde los primeros **ensi** y **lugal** a los **šarru**),¹⁰ gobernantes de una pequeña comarca o un gran reino, siempre legitimados por la elección de los dioses, a los que se suma el amplio mundo de los especialistas en rituales, interpretadores de augurios y todos aquéllos cuyo oficio es de un modo u otro la relación con las divinidades. Todos, a su vez, tanto reyes como sacerdotes, *servidores* de los dioses.

¹⁰ El término sumerio **ensi**, equivalente al acadio *iššiakkum*, implicaba en las primeras épocas de las ciudades-estado al "regente", o "inquilino" del dios de la ciudad; más adelante el término pasó a designar a un gobernador sometido a una autoridad superior, designándose a lo que hoy denominaríamos rey, con el logograma sumerio **lugal** (cuyo significado es, en realidad "gran hombre"), *šarrum*, en acadio. La titulación nunca perdió su connotación religiosa. Ver FRANKFORT, H., *Reyes y Dioses*, Alianza Edit., Madrid, 1981, (original inglés 1948), pp. 245-252.

Los dioses han creado el mundo, lo han ordenado y regulado a través de poderosos y justos decretos: los **me**.¹¹ Son por lo tanto los dioses los dueños del concepto de justicia, aunque los hombres muchas veces no puedan comprender el sentido de sus designios y se sientan agobiados por toda clase de males, como se verá más adelante.

Sin embargo, no debe olvidarse que más allá, incluso, de nuestra propia concepción de lo divino (lectura que más de una vez puede interferir nuestra comprensión de las fuentes), la atribución de sus contenidos es humana; y en la sociedad mesopotámica, resalta la estrecha vinculación entre el mundo humano y divino, donde el primero proporciona el modelo de organización al segundo. Como bien ha señalado Sanmartín, esto alcanza su máxima expresión en el panteón babilónico, que es una reproducción de la organización estatal, con un dios-rey que gobierna sobre la asamblea de los dioses, funcionarios con roles específicos, sus ayudantes, sus subordinados.¹²

En ese contexto cabe analizar la institución de la realeza. Según la elaboración de la misma hecha por los letrados mesopotámicos, los reyes, como representantes de las divinidades, debían ser justos y piadosos. Pero estos términos

¹¹ Sobre el complejo tema de los **me**, puede consultarse, entre otros, el trabajo de KRAMER, S.N., *The Sumerians. Their History, Culture and Character*, Chicago, 1963, p. 125 y ss. En español, JESTIN, en el apartado "La realidad", del capítulo "La religión sumeria", en *Las Religiones Antiguas Vol 1*, de la *Historia de las Religiones Siglo XXI*, Ed. siglo XXI, Madrid, 1979 (1ra. ed. francés 1979), p. 238 y ss.

¹² SANMARTÍN J., "Mitología y religión mesopotámicas", en LÓPEZ, J. y J. SANMARTÍN, *Mitología y religión del Oriente Antiguo I. Egipto, Mesopotamia*, Sabadell (Barcelona), Ed. AUSA, 1993, p. 268 y ss. El ejemplo más acabado de la identificación organización estatal - mundo divino, es el que se expresa en el *Enuma Elish*, el denominado "Poema de la Creación", que coloca al dios Marduk a la cabeza de la asamblea de los dioses. Ver: PRITCHARD, J. B., *The Ancient Near Eastern Texts relating to the Old Testament*, (ANET), Princeton University Press, 1955 (Second Edition), pp. 60-72. A su vez, debe tomarse en cuenta la necesidad de distinguir la religión estatal de la religiosidad popular, con su mayor apego a las prácticas mágicas, encantamientos, etc., aunque las mismas están presentes en todos los sectores sociales.

difícilmente podían ser armoniosos. Ser piadosos implicaba satisfacer a los dioses, y la interpretación que se hacía de este mandato implicaba que se debían construir instalaciones adecuadas para su culto (los templos, **é.dingir**, casa del dios), dotarlos de tierras, de hombres para que las trabajaran, garantizar las ofrendas que habían de sacrificárseles; embellecerlos y enriquecerlos con espléndidos regalos. Los templos son en sí mismos lugares naturales de asiento de la justicia. Conmemora una lápida en piedra de Urnanshe (2494-2465 a.C.), cuarto rey sumerio de la I dinastía de Lagash, en una de las tantas inscripciones dedicadas por todos los reyes sumero-acadios a glorificar sus reinados:

[Urnans]he, [rey de Lagash, "hijo" de Gunidu], "hijo" de Gursar, construyó el Bagar de ladrillos cocidos, y cavó el Bagar... El nombre del templo es "Bagar Provee Justicia"... El nombre del santuario es "Bagar Provee Justicia". Construyó el Ibgal, construyó el templo de Nanshe, construyó el santuario de Girsu, construyó el Kinir, construyó el templo de Gatamdug, construyó el Tirash, construyó el Ningar...¹³

Para ello, los reyes debían tener la suficiente capacidad de organización y coerción que permitiera poner al servicio de estas iniciativas a gran parte de la población. Y esto no podía hacerse sino en detrimento de la población misma, que era reclutada de modo forzado, aunque esto quedara disimulado en el lenguaje de las inscripciones como parte de la voluntad común. Así se refleja en la más tardía inscripción de Gudea de Lagash (2141-2122 a.C.), cuando persuadido a través de sueños a la construcción del templo Eninnu, declara:

¹³ COOPER, J., *Presargonic Inscriptions*, The American Oriental Society, New Haven, Connecticut, 1986, pp. 24-25. En esta traducción y en las que siguen he omitido las notas eruditas, en tanto no modifican lo que se desea ejemplificar, excepto las necesarias para dicha ejemplificación. En este caso, en relación al nombre "Bagar Provee Justicia", Cooper en nota 1, advierte que la traducción es conjetural, aunque, en mi propia interpretación, es coherente con el contexto. De aquí en más todas las negrillas me pertenecen (distinguir las de los términos sumerios en negrilla).

...El gobernante a su ciudad, como si fuera un solo hombre, le dio instrucciones. Lagash le siguió unánime, como hijos de una única madre...¹⁴

A su vez, los templos debían ser embellecidos con ornamentos de oro, plata, piedras preciosas, con estatuas de los dioses y los dignatarios que habían patrocinado su construcción; debía dotárselos de tierras para garantizar las ofrendas a las deidades y el bienestar de los oficiantes del culto. Dice una tablilla inscrita de Enannatum I (2424-2405 a.C.), séptimo rey de la I dinastía de Lagash:

...Cuando él construyó el Ibgal para Inana, hizo al Eana aventajar (los templos) en todas las otras tierras, para ella, y lo decoró para ella con oro y plata; (cuando) construyó el "palacio" de Uruku para Hendursaga, y lo decoró para él con oro y plata...¹⁵

Su sucesor, Enmetena (2404-2670 a.C.), describe así su piedad, en una inscripción en piedra, en la que se pone de relieve el carácter permanente –y no excepcional– de las ofrendas:

...cuando a Enmetena, gobernante de Lagash, escogido en su corazón por Nanshe, regente por Ningirsu, hijo de Enanatum, gobernante de Lagash, Nanshe le otorgó la realeza de Lagash y Ningirsu lo nombró, entonces Enmetena construyó para Lugalurub, el "palacio" de Urub, lo decoró para él con oro y plata y estableció ofrendas regulares de metales preciosos, lapislázuli, 20? toros y 20? ovejas en el atrio de Lugarulub...¹⁶

Como se mencionó *ut supra*, las donaciones incluyen no sólo bienes suntuarios, sino tierras (el medio productivo fundamental en estas sociedades de base agraria) y el acceso a las obras de infraestructura necesarias para hacerlas productivas: el agua. En la inscripción de una estatua de Enmetena, luego

¹⁴ Gudea Cylindre A XII (*Textes Cunéiformes du Louvre 8*). Ver en español LARA PEINADO, F., *Himno al templo Eninnu. Cilindros A y B de Gudea*, Ed. Trotta, Madrid, 1996.

¹⁵ COOPER, J., *Op. cit.*, p. 47.

¹⁶ *Ibidem*, p. 66.

del consabido relato de la elección de los dioses y el recuento de la construcción y restauración de templos, se lee:

...En esa época, Enmetena hizo su estatua, la denominó "Enmetena, a quien ama Enlil" y la erigió delante de Enlil en el templo...

*Eanatum había cedido 25 bur (162,5 Ha.) de Surnanshe. 11 bur (71,5 Ha.) de...torrentes?, tierras en los pantanos de Nina, adyacentes al Sagrado Canal, y 60 bur (390 Ha.) (ya pertenecientes a?) Enlil, tierra en el Gu'edena, Enmetena, gobernante de Lagash, ... a Enlil de Eadda.*¹⁷

Es decir, Enmetena está reafirmando la donación hecha por Eanatum, con lo cual se apropia del valor simbólico y efectivo de esa acción piadosa. Es sugestiva la elaboración ideológica del ámbito escribal de la relación entre los dioses, que han escogido a sus reyes para gobernar, y las obras constructivas como expresión de piedad y garantía de la satisfacción de los mismos, y por tanto, del bienestar de los hombres. Esas obras, como se dijo, van más allá de la construcción de los espacios culturales y se refieren a intereses más concretos para la comunidad como expresión de buen gobierno, tal la construcción de canales de riego. Vemos en otra inscripción de Enmetena:

...Cuando Ningirsu ordenó sus ofrendas habituales en Girnun y determinó su destino (de Enmetena) en Eninnu, y Nanshe lo miró favorablemente desde Sirara, Enmetena, por Ningirsu, Enmetena construyó para Ningirsu el reservorio del (canal) Lum[ajim[du], con 648.000 ladrillos cocidos y 1840 gur (2649,6 kl.) (de bitumen)...¹⁸

Como parte de los "beneficios" para el pueblo de la existencia de la realeza, también se encuentra la acción directa de ejecución de justicia, entre las más importantes, la cancelación

¹⁷ *Ibidem*, p. 63. Hay que recordar que el *gu'edena* es el canal que separa la llanura de Lagash de Umma, por lo tanto se habla de tierras irrigadas, productivas.

¹⁸ *Ibidem*, p. 66.

de obligaciones y de la esclavitud por deudas ya presente en la inscripción de Enmetena y que se consolidará posteriormente en los edictos *mīšarum*, como se verá más adelante:

...el canceló las obligaciones de Lagash, haciendo restituir la madre al niño y el niño a la madre, y ...restituir...¹⁹

Sin embargo, la estatalidad emergente representa un alto grado de complejidad y conflictividad social ya que se superpone sobre los derechos y costumbres tradicionales, inevitablemente. Su éxito tiene esta contrapartida. Si la organización brinda, en una primera instancia, mayor seguridad, mejor alimentación, esto se traducirá en aumento demográfico y esto último implica, a mediano plazo, la imposibilidad de la resolución de los conflictos sobre la base del alejamiento del escenario de los mismos. Ya no habrá lugares vacíos, carentes de autoridades superiores, sólo los sitios inhóspitos donde la vida es riesgo.²⁰ *El tema que se nos plantea, más allá del problema global y filosófico de La Justicia, o sea de lo culturalmente delimitado como el bien y el mal y los premios y castigos correspondientes, es el de La Justicia entendida, en última instancia, como la posibilidad de acceso a los bienes y la distribución de la riqueza y el prestigio.*²¹

¿Cuál era la justicia a la que aspiraba la población común? El mantener las tierras heredadas de sus antepasados, sostenerse de lo producido en esas tierras, acumular un pequeño excedente

¹⁹ *Ibidem*, p. 66-67.

²⁰ Situación que quedará reflejada en las más tardías fuentes del II milenio por la amplitud del fenómeno de los *habirus*, fugitivos del orden estatal. Sobre el tema se puede consultar en español el excelente trabajo de BOTTÉRO, J., "Los habirus". En SILVA CASTILLO, J. (comp.), *Nómades y pueblos sedentarios*, El Colegio de México, México, 1982.

²¹ El problema de la justicia ha sido considerado desde distintos y controvertidos ángulos y ha dado lugar al surgimiento de diferentes teorías, tanto desde el Materialismo Histórico, cuanto del Liberalismo y otras opciones. Una ubicación breve y útil en el tema y con buena orientación bibliográfica, puede lograrse con el texto de P. VAN PARIJS, *Qué es una sociedad justa? Introducción a la práctica de la filosofía política*, Eds. Nueva Visión, Buenos Aires, 1992, (Original francés 1991). Para las sociedades orientales puede

para alimentar a los miembros improductivos de la familia (niños, ancianos, enfermos), y para garantizar la semilla para una próxima cosecha; así como un mínimo intercambiable, que por medio de mecanismos de reciprocidad permitiera hacerse de aquéllos elementos que no se producían en la unidad doméstica. Esta es la situación que se precariza con la emergencia del estado y va conduciendo paulatinamente al deterioro de esas formas de vida que integraban en una relación metabólica a familia o comunidad y tierra.²² Los requerimientos del estado generarán un empobrecimiento, por un lado del ambiente, por cuanto las demandas de mayor productividad sobreexigen las tierras que se deterioran y salinizan;²³ por otro, la obligación del tributo muchas veces conduce al endeudamiento, a la desorganización familiar por la entrega de hijos, mujer, o de sí mismo en cumplimiento de las deudas (esclavitud por deudas), o sea a la pérdida de la libertad y de las tierras.²⁴ Resulta profundamente sugestivo que la palabra sumeria **ama(-r)-gi**, que es la que se emplea en la fuente en que Enmetena habla de restituir el niño a la madre, utilizada *supra*, habitualmente considerada como "libertad", sig-

verse el trabajo de EPSZTEIN, L., *La justice sociale dans le Proche-Orient ancien et le peuple de la Bible*, París, 1983; también PINTORE, F., "La struttura giuridica", en MATTHIAE, F., LIVERANI, M. PINTORE, F. (Eds.), Sabatino Moscati, *L'Alba della Civiltà, Società, Economia e Pensiero Nel Vicino Oriente Antico*, UTET, 1976, vol 1, La Società, pp.458-461.

²² Sigue sorprendiendo la agudeza de K. MARX al analizar el fenómeno de las comunidades y su relación con el estado en las *Formaciones Económicas Precapitalistas*. De él he tomado el concepto de relación metabólica del hombre y la tierra. Esto no es óbice para reconocer sus errores y carencia de documentación fehaciente. Consúltense en español las ediciones de Ed. Claridad y Siglo XX.

²³ Ver, para un acercamiento general al tema JACOBSEN, T. & R. MC ADAMS, "Salt and Silt in Ancient Mesopotamian Agriculture", *Science* 128; también JACOBSEN, T., *Salinity and Irrigation Agriculture in Antiquity*, Bibliotheca Mesopotamica 14, 1982.

²⁴ Son fundamentales para comprender este tema los trabajos ya citados de DIAKONOFF y GELB. De este último aportan también sus artículos "The Arua Institution", *Revue d'Assyriologie et d'Archéologie Orientale*, LXVI Volume, N° 1, 1972 y "The Ancient Mesopotamian Ration System", *Journal of Near Eastern Studies*, Vol. 24, N° 3, July 1965.

nifique, traducida literalmente precisamente eso: "restituir a la madre",²⁵ es decir, restituir al seno de la familia, a su espacio de contención emocional y material, a su solidaridad y a las relaciones no serviles (sin que esto implique la idealización de las relaciones familiares, a las que ya he caracterizado como jerárquicas). La disolución de la familia es la verdadera "exclusión social" en la sociedad mesopotámica, porque la "inclusión" que efectúa el estado es sobre la base de la pérdida de la libertad y la mayor parte de las veces, el caer en una vida degradada, bajo coerción permanente.²⁶

Sin embargo, la Antropología Jurídica²⁷ nos ha enseñado a ver, en procesos posteriores, e incluso en las actuales sociedades multiculturales, cómo pueden enfrentarse y negociarse distintas concepciones de la justicia, originadas en experiencias diversas e incluso opuestas: en este caso, la del ámbito comunal, que promueve la solidaridad grupal y resguarda la autonomía, y la del ámbito estatal que privilegia al individuo y pretende acaparar el monopolio de la coerción. *¿Se constituye la realeza, como parece sugerir el epílogo de Hammurabi citado en el epígrafe, en el árbitro y garante, con el respaldo de los dioses, de esas contradicciones sociales imposibles de parar? ¿Es el discurso ideológico de la legitimidad de la realeza el óleo suficiente para lubricar las relaciones sociales?*

²⁵ Cooper, en nota correspondiente a la fuente citada en (18), señala: "El término sumerio *ama(-r)-gi*, puede significar una exención tanto de obligaciones públicas (levas, tasas) como obligaciones privadas (deudas y embargos de personas asociadas con deudas)".

²⁶ Me he ocupado de este tema en el artículo "Victimización, tolerancia, segregación, de las relaciones humanas en la Mesopotamia Antigua", en el n° 1 de esta publicación.

²⁷ Para un acercamiento a la Antropología Jurídica, véanse, por ejemplo: MERRY, S.L., "Legal Pluralism", *Law and Society Review*, Vol. 22, n° 5, 1988; STARR, J. & J.F. COLLIER (Eds.), *History and power in the study of the law. New directions in legal anthropology*, Cornell University Press, Ithaca and London, 1989; aunque la temática fundamental es la de los pueblos indios, pueden consultarse con provecho los trabajos compilados en *Actas XII Congreso Internacional Derecho Consuetudinario y Pluralismo Legal: Desafíos en el Tercer Milenio*, Arica-Chile, 13-17 de marzo de 2000.

La ideología, entendida en sentido amplio, constituye el conjunto de las representaciones mentales compartidas, que se expresan en una cosmovisión. Pero debe tenerse en cuenta que lo que se comparte es una argamasa que se ha ido modelando en el transcurso de la vida social, donde el poder (desde el inicial poder patriarcal) incide y direcciona sus contenidos. El poder estatal cuenta con la mayor cantidad de recursos para esa función: la escritura (investida desde sus orígenes de una sacralidad que es la de la palabra, potenciada por su factura casi indeleble), la iconografía, el ritual, las obras monumentales; recursos que expresan en forma continua y permanente el peso del poder. A su vez, ya hemos dicho que el poder político está íntimamente ligado al poder religioso. La extendida costumbre de los nombres teóforos y compuestos con nombres de reyes atestiguan la realidad de este universo mental compartido.²⁸ Durante todo el período bajo análisis (y esta práctica continuará en épocas posteriores) los reyes explotarán estas posibilidades, llegando incluso divinizarse, como Naram Sin (2254-2218 a.C.), cuarto rey de la dinastía de Akad, o transformándose en los reales esposos de la diosa Inanna en la ceremonia de las bodas sagradas durante la III Dinastía de Ur, para garantizar la fertilidad y la buena marcha de la vida tanto humana como natural; aunque luego, bajo el dominio amorreo esta ritualización fue abandonada y el rey adquirió tintes más humanos, coherente con su carácter de rey de un estado urbano y jefe de los grupos tribales a los que perteneciera.²⁹ Pero

²⁸ Por ejemplo nombres teóforos como *Eštar-nuri* (Ishtar es mi luz), o *Šamaš-ili* (Shamash es mi dios), *Da.mu.Inanna* (Inanna es mi fuerza) o nombres compuestos con nombres de reyes: *Rim-sin-ili* (Rim sin es mi dios), o más generales: *Šarru-ili* (el rey es mi dios). Ver BERND GEMSER, *De beteekenissen der persoonsnamen voor onze kennis van het leven en denken der oude Babyloniërs in Assyrië*, Wageningen, 1924; LIMET, H., *L'anthroponymie sumérienne dans les documents de 3e dynastie d'Ur*, Paris, 1968.

²⁹ He trabajado las diferencias del sistema ideológico en la III Dinastía de Ur y la época Hammurabiana en el artículo "La dimensión emocional de los procesos colectivos en las fuentes textuales de la Mesopotamia Antigua. Posibilidad de un rescate historiográfico". *Estudios de Asia y Africa* 118, Vol. XXXVII (2), Mayo-Agosto 2002.

más allá de estas diferencias, predominan siempre determinados aspectos visibles de su función de productores de justicia: la compilación de normas justas, ejemplares, en los mal denominados "códigos", como base de su legitimidad como gobernantes, y la promulgación de los *andurārum*, o *mīšarum*,³⁰ edictos de remisión de deudas.

Se conocen versiones de "códigos" desde la época sumeria. El más antiguo es el de Ur Namma (ca. 2100 a.C., Ur), seguido por el de Lipit Ishtar o Shulgi (ca. 1930 a.C., Isin), el denominado de Eshnunna (llamado así en tanto se sabe su procedencia pero no quién lo promulgó, ca. 1770 a.C.) y el más famoso: el de Hammurabi (ca. 1750, Babilonia a.C.).³¹ Estas compilaciones, grabadas en estelas y copiadas innumerables veces en las escuelas de escribas, tenían una particular función de propaganda de la ideología de la realeza, reforzando la relación dioses-justicia-realeza, mediante la exhibición de la ejemplaridad de las medidas adoptadas por los reyes. No se trata de Códigos en el sentido moderno, ya que no constituían un repertorio de "normas de normas", a las que se debiera apelar para dictar sentencia,³² pero la sola compilación de las mismas indican que la sociedad y sus gobernantes han desarrollado un sentido del Derecho, en este caso, base de la ideología de legitimación de la realeza.³³

³⁰ La palabra *mīšarum* deriva del verbo *ešerum* y puede traducirse por justicia, equidad, o incluso condonación. Ver: LEMCHE, N.P., "Andurarum and Misharum: Comments on the Problem of Social Edicts and their Application in the Ancient Near East", *Journal of Near Eastern Studies (JNES)*, vol. 38, Jan. 1975, n. 1, p. 14; ver también DRIVER & MILES; *op. cit.*, vol. 2, p. 393.

³¹ Ver los textos citados en nota (1), a los que se puede agregar el trabajo de LARA PEINADO, F. y F. LARA GONZÁLEZ, *Los primeros Códigos de la humanidad*, Ed. Tecnos, Madrid, 1994.

³² Ver la polémica en torno al carácter de la compilación de Hammurabi, por ejemplo en BOUZON, E. *et alii*, "Mesa Redonda: O Código de Hammurabi", *Dédalo*, n. 23, Sao Paulo, 1984; del mismo autor "Le, Ciencia e Ideologia na composicao dos 'Códigos' legais cuneiformes", *Cadmo* 3, Lisboa, 1993. También en BOTTÉRO, J., *Mésopotamie, L'écriture, la raison et les dieux*, Ed. Gallimard, París, 1987, Cap. "Le 'Code' de Hammurabi".

³³ El equipo de investigación del que formo parte ha sentado su posición al respecto en el libro *Estado y sociedad en la Mesopotamia hammurabiana*,

Los reyes *actúan* la ideología de la realeza. Según la misma, la realeza fue instaurada para beneficio de los hombres, como se proclama en todas las inscripciones, "*para defender al huérfano y la viuda*", es decir, a los que ni siquiera la familia puede proteger porque la misma carece de "cabeza masculina", o de modo más general, a los más débiles. El rey parece estar por encima de los intereses de la vida material y siguiendo el mandato de los dioses, custodia al "*rebaño de los cabezas negra*". Se dice en el "prólogo" de la compilación hammurabiana:

Col. i 1-26

"Cuando el augusto dios Anu, Rey de las deidades Anunnaku, y el divino Enlil, señor del cielo y de la tierra, que prescribe los destinos del País, le otorgaron a Marduk, al hijo primogénito del dios Ea, el poder supremo sobre todos los pueblos y lo exaltaron entre las deidades Igigu; nombraron a la ciudad de Babilonia con su augusto nombre y le dieron supremacía sobre las regiones del mundo y establecieron para él, en ella, eterna realeza cuyos cimientos son tan sólidos como los del cielo y la tierra".³⁴

"En ese tiempo, Anu y el divino Enlil para aumentar el bienestar de la gente, me llamaron por mi nombre: Hammurabi, el príncipe piadoso, que venera a los dioses, para hacer prevalecer la justicia en el país, para abolir al malvado y al perverso, para impedir que el fuerte oprima al débil, para surgir como el dios-shamash sobre toda la humanidad, para iluminar el país"...³⁵

Las sentencias justas o ejemplares que componen el *corpus* de las compilaciones, no son un código pero sí una muestra de la permanente acción directa de los reyes en la resolución de los conflictos. El empobrecimiento continuo de la población mesopotámica, la importancia cuantitativa de las tierras estatales, las deudas contraídas por los súbditos son, en su mayoría, consecuencia de las exigencias y exacciones del estado, o de las desigualdades estructurales nacidas del modelo estatal, y requerían de una permanente corrección para que no se torna-

(DE BERNARDI, C. y L. DÍAZ MOLANO compiladores) Manuel Suárez y Prohistoria Eds, Rosario, 1999.

³⁴ ROTH, M., *Op. Cit.*, Prologue, (i 1 - 26), p. 76.

³⁵ *Ibidem*, (i 1 - 27-49), pp. 76-77.

ran insoportables. Para ejemplificarlo y constatar el valor “propagandístico” de las compilaciones, pero coherente con el mundo social de la época, basta con recurrir a algunas de las tantas misivas intercambiadas entre Hammurabi y sus funcionarios, donde se reclama una y otra vez el pago de las cuotas atrasadas a entregar al palacio, acción que conducía más de una vez a la insolvencia del demandado:

“A Šamaš-hāzir, a Sin-mušalim y a sus compañeros dile: así (habló) Hammurabi: (En relación al) campo del palacio, gleba de AN..., que los constructores trabajaron sin autorización (?), recoge la cebada de ellos, tributo de su campo”...³⁶

“A Šamaš-hāzir dile: así (habló) Hammurabi: los “šāpir māim” de Emutbal aún no trajeron a Babilonia la cebada de su “biltum”. Obliga a los šāpir māim y controlalos! Ellos deben traer a Babilonia lo más rápido posible, la cebada de su “biltum”. (Si) ellos no trajeran [a Babilonia la cebada de su biltum], su castigo será colocado sobre tí.”³⁷

Pero, por otra parte, la población rusa intentaba defender la situación tradicional, como se visualiza también en la correspondencia citada, lo cual implica conciencia de la existencia de derechos propios y alguna capacidad de hacerlos valer. Ante los reclamos de los perjudicados, es el mismo rey quién pone orden entre sus funcionarios que han transgredido el derecho consuetudinario:

³⁶ BOUZON, E., *As cartas de Hamurabi*, Ed, Vozes, Petrópolis 1986, N° 126, p. 196. El término que Bouzón traduce por “tributo”, o “tributo debido” es el acádico *miksum*. Todas las referencias a las cartas de aquí en más corresponden a esta versión. Compárense con la traducción de THUREAU-DANGIN, FR., “La correspondance de Hammurapi avec Samas-Hazir”. *RA*, vol. XXI, N1-2, 1924, donde se proporciona la versión en acadio junto a la traducción.

³⁷ N° 139, p. 209. El funcionario *šāpir māim* era el encargado de la administración de una región. El término acádico *biltum*, en un contexto agrícola implica la obligación de entrega de parte de lo producido al palacio. En este caso se trata de tierras del palacio entregadas como *eqel biltim* a funcionarios agrícolas. Cada uno de estos términos ha llevado a extensas discusiones entre los asiriólogos, imposibles de reproducir y citar aquí. Esta aclaración vale para las notas siguientes.

“A Šamaš-hāzir dile: así habló Hammurabi: Sin-īšmeanni, de Kutalla, cultivador de dátiles de Tilmun, me informó lo siguiente: “Šamaš-hāzir me sacó de un campo de la casa de mi padre y se la dio a un “redūm”. Así me informó! Puede un campo perpetuo ser sacado alguna vez? Examina la cuestión! Si ese campo es de la casa de su padre, restituye dicho campo a Sin-īšmeanni!”³⁸

En este caso la disputa es por la tierra que pasa de padre a hijos, quizás desde tiempo inmemorial (propiedad perpetua: *dūrum*) y garantiza la libertad posible, la participación en las decisiones de la asamblea de la “ciudad”, el no estar bajo la servidumbre de otro para lograr la subsistencia.³⁹ De igual modo, son resistidas obligaciones consideradas no tradicionales:

“Dile al jefe, a quien Marduk guarde con buena salud: Jantim-E[rah(?)]] envía el siguiente mensaje: Quieran Šamaš y Marduk mantenerte por siempre en buena salud. Que estés bien! El pueblo de la ciudad de Habuz me ha presentado la siguiente queja: ‘Ellos emitieron una convocatoria contra nosotros por tal trabajo obligatorio que no es nuestra obligación y nos están molestando todo el tiempo’. Eso es lo que me han dicho. [E l... una vez antes de quejarse] por el rendimiento del trabajo forzado, pero el rey ha escuchado su caso, y dado que ese trabajo obligatorio no es una antigua obligación de ellos, han sido exceptuados (?) de trabajar en los botes. El rey ha ordenado que ellos no deben ser molestados respecto de ese trabajo forzado. La información (en este problema) te fue dada con absoluta falta de conocimiento pertinente. Ten cuidado sobre esta materia; esta gente no debe ser molestada más; ninguna convocatoria debe ser emitida hacia ellos”⁴⁰

³⁸ N° 76, p. 127. En *The Assyrian Dictionary of the University of Chicago - Chicago Assyrian Dictionary (CAD)*, Chicago-Glückstadt, 1956s, en D, p. 197, define *dūru* B. 2: Permanent Status or property. La denominación aquí es *eqlum dūrum*: campo perpetuo. Ver interpretación en DIAKONOFF, “On the Structure of the Old Babylonian Society”, *Op. Cit.*, pp. 22-23. *Redūm* es posiblemente una clase de soldado.

³⁹ Sigo en este tema a Diakonoff, quien reiteradamente, a lo largo de su producción (cf. nota 8) ha señalado que el acceso a las tierras vía derecho consuetudinario es la garantía de la libertad posible: vivir en la propia familia, participar de los órganos de cogobierno de la comunidad.

⁴⁰ OPPENHEIM, A.L., *Letters From Mesopotamia*, The University of Chicago Press, Chicago & London, 1961, p. 79.

Como vemos, la autoridad del rey no es tan absoluta como para poder hacer caso omiso de los derechos antiguos.

Pero son los edictos *mīšarum* –en tanto se refieren a las bases de la vida social: el acceso a la tierra y la libertad personal– los que nos permiten apreciar con claridad las dificultades de encontrar un modelo de justicia en el marco de las profundas contradicciones de la vida social. En la tradición mesopotámica, generalmente los reyes decretaban un edicto de remisión de deudas en el primer año de su reinado. De este modo manifestaban su voluntad de “restablecer la equidad”, como augurio de un gobierno justo. Esto podía repetirse en diversas oportunidades durante un reinado. Transcribo algunos párrafos del conocido *Edicto de Amisaduqa*,⁴¹ décimo rey de la I Dinastía Babilónica (1646-1626 a.C.), y penúltimo, ya que bajo su sucesor Samsuditana (1625-1595 a.C.) llegará a su fin el período Paleobabilónico, que cierra el recorte temporal seleccionado en este trabajo. Lo que se conoce del “preámbulo”, indica:

A anv. 1-4

“*Tablilla [...] al que escuche [...] cuando el rey le restableció la equidad al País*”.

Y luego, ya en la parte prescriptiva:

A anv. 5-11

“*Los pagos aún pendientes de los gobernadores, de los pastores, de los desolladores, de los de las tierras de pastos y de los <colonos> del Palacio: queda todo condonado para que ellos puedan fortalecerse mediante un trato equitativo. El apremiador no actuará contra la familia de un colono*”...

⁴¹ El Edicto de Amisaduqa es el documento más importante de esta etapa del período Paleobabilónico, tanto desde el punto de vista jurídico como histórico. La responsabilidad de los reyes de “restablecer la equidad (*mišaram ḡakānum*) está atestiguada tanto en Babilonia cuanto en Isin, Larsa y Eshnunna. Se sigue aquí la versión de J. SANMARTÍN, en su obra *Códigos Legales... Op.cit.*, pp. 187-206.

A anv. 12-21; B Col. I 1'7'

“*El gremio de mercaderes de Babilonia, los gremios de mercaderes del País, o el agente, que han sido denunciados al apremiador en la tablilla de Año Nuevo: los pagos aún pendientes desde el año “El Rey Ammiditana condonó las deudas que su pueblo había ido contrayendo continuamente” hasta el mes I del año “El rey Ammisaduqa, cuyo excelso señorío magnificó el divino Enlil, le amaneció a su País igual que el divino Šamaš, (y) condujo a su numeroso pueblo por la senda recta”, dado que el rey le ha restablecido la equidad al País: queda [todo condonado]. El apremiador no actuará contra*”...

A rev. 21'-24' B II 23-26

“*Un prestamista no podrá actuar contra la familia de un acadio o de un amorreo a los que haya hecho un préstamo. Si actúa morirá*”...⁴²

B V 25-35

“*[Si a un súbdito de Numhia, a un súbdito de Emut-balum, [a un súbdito de Ida]maraz, a súbdito de Uruk, [a un súbdito de Isi]n, a un súbdito de Kisurra [o a un súbdito de Malgūm] le han agobiado las deudas y [ha tenido que entregar] su pro[pria persona], su esposa [o...] a cambio de plata, como prenda, o para ponerse a servir, dado que el rey le ha restablecido la equidad al País, queda todo condonado; se considera efectuada su puesta en libertad*”...⁴³

Valga esta presentación fragmentaria del Edicto de Amisaduqa, para permitirnos reflexionar acerca de la relación entre la realeza y el resto de la sociedad, al momento de “*producir justicia*”. Es importante resaltar que la idea de “*restablecer*” la equidad, indica que al aplicar la justicia no se trata de innovar, no se está previendo una transformación, sino que por el contrario, se intenta contrarrestar los efectos del cambio que provoca permanentes rupturas del equilibrio, en sentido general, o sea tanto del equilibrio natural como del social. Aquellos *me*, a los que me refiriera *supra*, contienen el orden duradero, tal como fuera instaurado por los dioses. Los reyes, como delegados de los mismos, deben intervenir para restablecer ese

⁴² pp. 193-195 versión citada.

⁴³ *Ibidem*, p. 198.

orden cuando el mismo es perturbado, aunque son los dioses, en última instancia, los que determinan todos los destinos (**nam.tar**), incluidos los de los reyes individualmente y los de la sociedad en su conjunto.

Inferencias.

En definitiva, para los monarcas, cúspide y representantes de la jerarquía social, la justicia está ligada a la estabilidad, al equilibrio, tanto terrestre como cósmico, que implica la reproducción de condiciones que los benefician: el rol sacro de la realeza y la "naturalidad" de la superioridad de clase. Mantener la estabilidad requiere, a su vez, hacer ciertas concesiones –fuertemente expresadas en los edictos *mīšarum*– que, cada tanto, frenen el problema estructural de las desigualdades sociales, para evitar, o bien poner en riesgo la reproducción de la fuerza de trabajo por el agravamiento de las condiciones de subsistencia, o bien sufrir las consecuencias del malestar social, el cual, encorsetado por la falta de conciencia transformadora, se desataba en rebeliones o huidas masivas, al tiempo que era aprovechado por sectores intrigantes, potenciales usurpadores.

Para la gente común, la población rasa, también la justicia es sinónimo de estabilidad, pero esa estabilidad implica el no cambio de las condiciones que les permite a cada uno el acceso a la tierra y por ende el mantenimiento de vínculos familiares y "libertad", condiciones cada vez más difíciles a medida que la organización estatal se perfecciona. No en balde la ideología de la sociedad mesopotámica está centrada en el pasado, en un pasado idealizado y el futuro (*arkatu*) –por ende también la utopía– es, según la interpretación de Diakonoff "aquello que está detrás".⁴⁴ Siguiendo esta interpretación, habría un

⁴⁴ Diakonoff señala "Dreaming of a better life, an ancient community member looked backwards, not forwards, i.e., back into the pre-urban primitive society, whence his religion originated. This is the reason for the general belief in a 'Golden Age' lying behind us, and for the notion of the past as something which has passed us by, leaving us behind, and of the future as of something overtaking us from behind. 'The future' in akkadian is 'that

melancólico deseo de invertir la rueda del tiempo hacia la época en que el estado aún no había roto estas relaciones primordiales, coexistente con la permeabilidad ante el mensaje ideológico-religioso que transmitían los sectores dominantes y atribuía sus sufrimientos y miseria a la voluntad de los dioses.⁴⁵

En realidad, la sociedad en su conjunto, tanto los poderosos como los débiles, se sentía a expensas de la voluntad de los dioses, como ha quedado expresado, entre otras obras literarias, en el tardío poema mesopotámico denominado con poca fortuna "La Teodicea Babilónica".⁴⁶ Unas pocas líneas de sus versos nos permitirán vislumbrar el trasfondo filosófico de sujeción a las incomprensibles fuerzas del más allá, en permanente contradicción con las elaboraciones teológico-religiosas y la ritualización de la obediencia, que deberían garantizar esa anhelada estabilidad.

which is behind (arkatu). En "The Rural Community in the Ancient Near East", *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, Vol. XVIII, Part II, June 1975. El término *arkatu* es ambiguo, ya que al incluir el sentido de durable, puede ser entendido como futuro, aunque también, "la parte de atrás" (por lo tanto también el pasado); de ahí el uso casi como un juego de palabras, que hace Diakonoff. Muy probablemente los significados aparentemente contradictorios se explican por la existencia de términos homófonos en neosirio derivados de dos raíces diferentes: una en 'aleph' y otra en 'w'.

⁴⁵ Un interesante análisis en relación a la cuestión de la pobreza se encuentra en el trabajo de Brigitte Lion "La conception de la pauvreté dans les textes littéraires akkadiens". *Intellectual Life of the Ancient Near East. Papers Presented at the 43rd Rencontre assyriologique internationale*, Prague, July 1-5, 1996, Edited By J. Prosecky, Prague, 1998, pp. 199-215.

⁴⁶ Se sigue la traducción del acadio realizada por J. SILVA CASTILLO en su trabajo "Diálogo sobre la Justicia Divina. La Teodicea Babilónica", *Sobretiro de Estudios Orientales*, vol. VII, nº 2, El Colegio de México, México D.F., 1972. El autor, da buenas razones para dejar como subtítulo, lo que es tradicionalmente el título asignado a la obra: *Teodicea*, considerando que el nombre griego remite a una filosofía que es ajena al texto. Se lamenta, a su vez, que otra obra babilónica (*Ludlul Bel Nemēqi*), al haberse conocido antes que la que aquí se cita, "privó a ésta del honor de ser comparada con la obra maestra de los libros sapienciales (el Job bíblico); fue así como *El Poema del Justo Paciente* resultó ser el título -hoy sólo el subtítulo- del *Ludlul* y no de la *Teodicea*, con la que tiene afinidades el poema bíblico...", pp. 212-213.

XXIII

(...) 251. ¿Qué provecho he sacado con rendirme humildemente ante mi dios?

252. De rodillas estoy a los pies del canalla

253. (y) me tratan con desprecio, como a un inferior, el rico y el potentado.

XXIV

254. ¡Oh prudente sensato, rey de inteligencia!

255. Tu alma está atormentada y por eso te apartas de dios.

256. El secreto de dios es recóndito como el centro de los cielos

257. Muy difícil es escudriñarlo; los hombres no lo comprenden

(...) XXV

(...) 267. Se exalta lo que dice el prepotente, versado en el crimen,

268. mientras que se rebaja al débil que no tiene pecado.

269. Es confirmado el malhechor que abomina la justicia;

270. es postergado el justo que se emplea (en hacer) la voluntad de dios.

271. Se llenan de oro los cofres del perverso

272. y se vacía de sus semillas el hórreo del pobre.

273. Es favorecido el poderoso, que es en general un criminal;

274. el humilde es anonadado y se trama contra él que nada val.

275. En cuanto a mí, miserable, el nuevo rico me persigue.

(...) XXVI

(...) 295. Que dios me dé la ayuda que me retiró;

296. Que Ishtar tenga piedad [...]

297. Para Shamash, el pastor, quien como dios gu[ía] a los Pueblos.

La imposibilidad para todos los sectores sociales, desde el poderoso al desposeído, de comprender lo azaroso de los fenómenos naturales; la angustia ante la incertidumbre de las vicisitudes de la vida y el enigma de la muerte; los límites de la conciencia para comprender la lógica de las desigualdades en las sociedades humanas, encaminaban el pensamiento hacia una dependencia resignada a la voluntad de los inescrutables dioses y hacían de *La Justicia* un anhelo por el que se luchaba con armas desiguales frente a un destino inexorable, que sin embargo algunos hombres se empeñaban en torcer.

Pluralismo jurídico en la sociedad hammurabiana: cara y contracara de la justicia y la exclusión.

María Rosa Oliver*
Eleonora Ravenna**

Resumen

El fenómeno de la exclusión, que está siendo generado por las nuevas tendencias del capitalismo, se ha convertido en un tema insoslayable en la agenda de las ciencias sociales; esta inquietud creciente se impone también a la interpretación del pasado.

Sin embargo, reflexionar sobre la exclusión y sus mecanismos en una sociedad antigua como la paleobabilónica implica un esfuerzo por resignificar el concepto para que se convierta en una herramienta de análisis válida que nos permita dar cuenta de las especificidades.

A partir del análisis de cartas, tratados, contratos, litigios, el derecho consuetudinario plasmado en el "Código" de Hammurabi y fuentes literarias, creemos que el acceso diferencial a la justicia, la exclusión de género y la forma extrema de exclusión: la huída, constituyen rasgos distintivos –en el sentido que apuntamos en este trabajo– de la sociedad hammurabiana.

Asimismo, estamos atentas a una forma más de exclusión: la que sufren los propios investigadores, que al quedar excluidos de la oralidad en la que se manejaba la gran mayoría, y que está apenas atisbada en lo escrito, perdemos buena parte de las vivencias diarias de aquellos hombres y mujeres.

Palabras Clave: Sociedad hammurabiana – exclusión – pluralismo jurídico – relaciones de género - autoexclusión.

Abstract

Exclusion, that is a result of the new trends of capitalism, has become in an unavoidable topic in Social Science agenda; also, this growing worry has been imposed to the interpretation of the past.

* UNR-CEDCU.

** UNR-CEDCU.