

Gilgamesh y las metáforas de la resignación

Pável Ernesto Zavala Medina
Universidad Autónoma de Aguascalientes
pezavala@correo.uaa.mx

Introducción

El presente ensayo tiene como propósito analizar la leyenda sumeria del rey Gilgamesh a la luz del trabajo de Hans Blumenberg, y realizar un puente entre ambos, sobre todo a partir de los conceptos de autoafirmación del hombre, absolutismo teológico, absolutismo de la realidad, expectativas excesivas de sentido y desencantamiento.

Una hipótesis para desarrollar, o un planteamiento para seguir en este ensayo, es que el poema de Gilgamesh representa un vestigio de la autoconciencia del hombre, uno olvidado y dejado de lado por mucho tiempo por la tradición judeocristiana, y que permite afirmar algo muy cercano a las conclusiones de Blumenberg: que el hombre vive en medio de un universo mucho mayor que él mismo, que ese cosmos está regido por fuerzas que rebasan la comprensión y las capacidades del hombre, y que éste debe resignarse a ocupar un papel insignificante en el orden del cosmos y a moderar sus expectativas respecto a él.

La exposición que se hará de los conceptos de Blumenberg tendrá un orden un tanto diferente al que hace él mis-

mo: de acuerdo con Wetz, Blumenberg comienza su trabajo con la tesis del absolutismo teológico y la autoafirmación del hombre, pasa después al absolutismo de la realidad, a la pérdida del sentido y a la disminución de las expectativas «cosmogónicas» del hombre.

Lo que se hará en el presente ensayo es empezar por el absolutismo de la realidad, para explicar después el absolutismo teológico, la autoafirmación del hombre y la disminución de expectativas. Me parece que éste es el orden más apropiado porque el mantenerse a salvo de la realidad omnímoda constituye, según el propio Blumenberg, una de las preocupaciones más esenciales del hombre, que crea mitos, religión y ciencia para poder hacerle frente, por lo que el mismo absolutismo teológico sería consecuencia de un intento de mantenerse a resguardo de la realidad avasalladora.

1. El alejamiento del absolutismo de la realidad:

Gilgamesh, un hombre divino

De acuerdo con el pensamiento de Blumenberg, los hombres de cada cultura elaboran una serie de metáforas o representaciones de sí mismos, de su existencia y del mundo. Las metáforas más importantes son aquellas que Blumenberg caracteriza como «metáforas absolutas», que además de simbolizar la totalidad de la realidad, «han hecho de patrones orientativos. Insertos en el contenido de las metáforas absolutas hay, también, valoraciones que generan determinados tipos de “expectativas, acciones e inacciones, intereses y actitudes de indiferencia”» (Wetz, 1996; 20). La función de las metáforas absolutas es doble: representar y orientar, esto es, tienen un cometido tanto teórico como pragmático. Este último consiste en orientar las acciones de los individuos, así como responder a aquellas pre-

guntas graves e insoslayables, cuyas respuestas no pueden ser dadas por la ciencia. Ese tipo de preguntas, que se refieren sobre todo a la condición del hombre en el mundo y a su destino, y tienen como fin último lidiar con el «absolutismo de la realidad»: «Lo cual significa que el ser humano no tenía en su mano ni mucho menos las condiciones determinantes de su existencia –y, lo que es más importante, no creía tenerlas en su mano» (Blumenberg, 2003; 12). El absolutismo de la realidad es un problema con el que ha tenido que pugnar cada cultura o civilización a través de la creación de metáforas que mantuvieran alejada a la realidad agresiva y omnívota. De acuerdo con Wetz: «Blumenberg [...] sitúa en la base de todas las interpretaciones y explicaciones del cosmos un empeño radical en mantenerse a distancia del ser que nos es extraño, nos supera en poder y no está a nuestra disposición» (Wetz, 1996; 80). Ya sea por medio del lenguaje, el mito, la religión, el arte o la ciencia, el hombre desea mantenerse alejado de la realidad.

La civilización que se desarrolló entre los ríos Éufrates y Tigris, en la región conocida como Mesopotamia, creó, como otras culturas, sus propios mitos, sus leyendas y su religión para poder mantener a raya la realidad tiránica. Uno de estos mitos es de especial interés, ya que no sólo habla de cómo se relaciona el hombre con los dioses, sino que trata de uno de los más viejos temores de la humanidad: la muerte. Pero su forma de afrontar a ese temor recorre una senda muy diferente a la que transita la cultura judeocristiana de occidente: va de la autoafirmación del hombre a la resignación, sin por ello abandonar el marco mítico-religioso dentro del cual se desenvuelve, y que de hecho da pie a la leyenda. Dicho mito es el que refiere a Gilgamesh y su amigo Enkidú.

Las condiciones en las que vive el rey Gilgamesh –a la vez un personaje histórico y no sólo mítico– son muy pe-

culiars: él no es un rey común, ni mucho menos un hombre como los demás, pues en sus venas corre sangre divina. «Desde su concepción, tuvo *Gilgamesh* / un destino preclaro. / Dos tercios divino, / un tercio humano» (2000; 51)¹. Quizás podría verse aquí uno de los inicios de una metáfora, probablemente absoluta, que se mantuvo presente incluso hasta los albores de la Ilustración: la idea del origen divino de los reyes y gobernantes. Dicha metáfora se puede encontrar en muchas de las civilizaciones antiguas, pero con el advenimiento del cristianismo en occidente sufrió un cambio: los reyes ya no son de origen divino, sino que son designados por voluntad divina. Podría considerarse la leyenda del Rey Arturo Pendragón un ejemplo de tal transición. Volviendo a *Gilgamesh*, su condición de ser semidivino le permite responder al absolutismo de la realidad con otro absolutismo: el del rey tirano. De acuerdo con el poema, *Gilgamesh* es un gobernante prepotente:

Toro salvaje, se exhibe prepotente, / altiva la cabeza. / ¡Enhiesta el arma, / no hay quien se le oponga! / Con su pukku, [sin descanso,] / mantiene en pie a la tropa, / y aun en sus moradas, los hombres de Uruk / viven aterrados. / «No deja *Gilgamesh* / hijo a su padre. / Día y noche / es un tirano... / ¿Tal es 'el pastor' / de Uruk–el–Redil? / ¿Un hombre prepotente, altivo, arrogante...? / No deja *Gilgamesh* / doncella a su madre, / sea hija de un prócer, o bien / prometida de un guerrero» (2000; 51-52).

Si el absolutismo de la realidad consiste en que el hombre es consciente de que no tiene en sus manos las condiciones

¹ Las cursivas son usadas por el traductor para señalar las líneas que no están del todo completas, pero que pueden ser descifradas a partir de otras líneas.

determinantes de su existencia, con su actitud, Gilgamesh demuestra a los habitantes de la ciudad de Uruk que al menos él sí tiene esas condiciones y que, en la medida en que los habitantes de Uruk sigan obedeciéndolo, podrán disfrutar de un lugar para refugiarse de la realidad omnímoda, preñada de monstruos, dioses y guerras. No obstante, la solución que da Gilgamesh al absolutismo de la realidad no es del todo agradable para los habitantes de Uruk, cuyos hijos sirven como soldados día y noche, y cuyas hijas son víctimas de abuso sexual por parte de Gilgamesh. De ahí que los pobladores de Uruk clamen a los dioses por una solución, después de todo fueron ellos quienes hicieron a Gilgamesh de esa manera, ellos son los responsables de sus iniquidades.

2. El absolutismo teológico de los dioses sumerios

Si bien es cierto que el llamado «absolutismo teológico» surge en un contexto muy preciso, el de la baja Edad Media y la discusión entre el nominalismo y el realismo, la idea clave es que la voluntad divina es incognoscible para la razón humana: «Lo que Dios acaba de crear lo puede destruir al momento siguiente, su obrar no está supeditado a las normas que rigen la razón humana» (Wetz, 1996; 28). El absolutismo teológico es la afirmación de la soberanía absoluta de dios, incomprensible para el hombre: dios tiene un ilimitado poder de voluntad y una absoluta libertad que ejerce de manera arbitraria. Sería muy arriesgado aseverar que la concepción mesopotámica de los dioses concuerda con la concepción nominalista del dios absoluto, pero se podría afirmar una matización de lo anterior: los dioses sumerios llegan a presentar algunos rasgos que concuerdan con el absolutismo teológico.

Un primer acercamiento de los dioses sumerios al absolutismo teológico podemos encontrarlo en los siguientes versos del poema de Gilgamesh: «¿Quién puede alcanzar el cielo, amigo mío? / Sólo los dioses moran con Shamash / en el cielo, eternamente. / La humanidad tiene sus días contados [...]» (2000; 78). Se manifiesta aquí la disparidad entre los dioses y los hombres: mientras que estos últimos están destinados a vivir a ras del suelo y a morir, aquéllos moran en el cielo por siempre. Esto concuerda muy bien con lo que dice Blumenberg con respecto a los dioses, a propósito de la descripción que hace de ellos Tertuliano: «[...] podríamos decir que los dioses fueron, ciertamente, como no les está permitido ser a los hombres, pero antes que nada, como los hombres no pueden ser» (Blumenberg, 2003; 26). El poema patentiza qué tanto los dioses son lo que a los hombres no les está permitido ser. Al decir que: «Los Annunaki, los grandes dioses, / reunidos [en consejo] / –Mammetu, que crea los destinos, / con ellos los decide–, / determinaron la muerte / y la vida» (2000; 161). La voluntad de los dioses se impone a la de los hombres, decidiendo sus destinos y condenándolos a la muerte. Los dioses sumerios no sólo muestran su poder ilimitado, sino también una absoluta libertad arbitraria: destruyen sus propias creaciones, para después arrepentirse de sus juicios. Lo anterior tiene que ver con el diluvio que los dioses decretaron para aniquilar a la humanidad, al parecer por el ruido que hacían los hombres y que molestaba a algunos de los dioses. Pero una vez que vieron a los hombres consumidos por el diluvio sintieron pena por ellos:

Sopló con fuerza, / [se desató] el diluvio. / Como batalla que arrasa
 / pasó sobre los hombres... / No se veían los hombres / Se aterraron los dioses / por el diluvio. / Se retiraron y subieron / al cielo de Anu. / Estaban echados como perros los dioses, / hechos nudo,

amedrentados. / Chillaba Ishtar como una parturienta. / La diosa Mah, la de la bella voz, / gemía: ‘¡Oh, si pudiera volver al barro / aquel lejano día / en que proferí una maldición / en el consejo de los dioses! ¿Cómo pude yo, en el consejo de los dioses, / proferir tal maldición? / ¡Para mi gente decreté una batalla / de destrucción! / ¿A mi gente / la habré yo dado a luz / para llenar de peces / el océano?’ Los dioses Annunaki / gemían como ella (2000; 170-171)².

Previendo el arrepentimiento de los dioses, uno de ellos, Ninsiku–Ea (dios sabio y protector de la humanidad) anuncia a un hombre, Utanapíshtim, el advenimiento de la inundación, encomendándole la tarea de construir un arca en la cual ha de poner toda semilla de vida que encuentre y pueda llevar consigo. Fue así como la humanidad pudo sobrevivir. Aunque en un principio algunos de los dioses, entre ellos Enlil, el caudillo de los dioses, estaban molestos porque Ninsiku–Ea salvó a unos pocos hombres, la reacción general de los dioses fue alabar su plan para salvar a una parte de la humanidad para así darles una segunda oportunidad.

La arbitrariedad de la voluntad de los dioses se deja ver también en el hecho de haber creado un hombre como Gilgamesh, a quien le dan la autoridad para ejercer un poder despótico sobre los pobladores de Uruk, y cuando éstos les suplican para que contengan al tirano, la solución de los dioses será crear a otro ser con la fuerza de Gilgamesh para que se le oponga. Este nuevo hombre semidivino, de nombre Enkidú, cambiará en efecto la vida y la forma de ser de Gilgamesh, pero también pondrá a prueba el poder de los dioses, ya que lo conducirá a la autoafirmación humana. Aún pueden

² Respecto a la razón por la cual los dioses juzgan necesario un diluvio que acabe con la humanidad, véase la nota 136 de la misma edición.

mencionarse un par de ejemplos más del poder infinito y la absoluta libertad arbitraria de los dioses sumerios, pero tales ejemplos están en estrecha relación con el tema de la autoafirmación del hombre.

3. Enkidú y la autoafirmación del hombre

Wetz afirma que para Blumenberg «la autoafirmación humana constituye la característica más significativa de nuestro tiempo» (Wetz, 1996; 28). La autoafirmación del hombre es la respuesta al absolutismo teológico del nominalismo: dado que el hombre queda a merced de un dios cuya voluntad y libertad son absolutas, y que no puede establecer con él una relación directa, ni mucho menos tener conocimiento de su esencia, el hombre se ve orillado a afirmarse a sí mismo frente a dicho dios.

Un universo indefenso ante la actuación de un Dios caprichoso y con un poder absoluto es también un universo con una evidente falta de orden. Blumenberg denomina a esto «pérdida de orden». Implícitas en esta formulación van, igualmente, las dudas sobre el supuesto tradicional de que el mundo ha sido creado para el hombre, que los intereses existenciales del hombre han sido tenidos en cuenta en todos los ámbitos de la creación y que el hombre constituye la corona y el centro de la misma (Wetz, 1996; 29).

En los dioses sumerios hay un eco de esto, pues al momento de decretar el diluvio y la aniquilación de los hombres no tuvieron en cuenta ni las esperanzas ni las expectativas que tenían, ni siquiera se detuvieron a pensar si el diluvio era justo o no.

La autoafirmación del hombre es la característica clave para entender la Edad Moderna, que surge como resultado

de los propios principios teológicos de la Edad Media, y a su vez ofrece una nueva respuesta al desafío planteado al Cristianismo por parte del Gnosticismo. La autoafirmación humana trae consigo una nueva forma de ver el mundo, de valorarlo y de relacionarse con él, llenando el hueco de sentido que dejó el distanciamiento y el ocultamiento de dios tras su inconmensurable poder y su absoluta libertad arbitraria. La autoafirmación «implica un programa existencial, según el cual el hombre posiciona su existencia en una situación histórica y se indica a sí mismo cómo va a lidiar con la realidad que lo rodea y qué uso hará de las posibilidades que están abiertas a él» (Blumenberg, 1991; 138)³. Ante los embates del absolutismo teológico y de la realidad omnimoda, el hombre necesita de nuevas defensas, de nuevos sentidos, pero que ya no le serán otorgados desde «fuera», sino que se dará a sí mismo en el «programa existencial» que lo ha de guiar.

Hay un nuevo paralelismo entre el pensamiento de Blumenberg y el poema de *Gilgamesh*. Dados los reclamos y las plegarias de los pobladores de Uruk, los dioses sumerios deciden poner fin a las iniquidades de Gilgamesh, sólo que no lo hacen aniquilando al tirano, sino creando a un hombre que lo iguale en fuerza, incluso en «divinidad», para que se le oponga y lo «humanice». Tal hombre es Enkidú, formado directamente del barro por Aruru o Mah, que habitará en la selva junto a los animales salvajes hasta que, a petición de un cazador, Gilgamesh envíe a una hieródula con la misión de volver hombre a Enkidú por medio de un rito de iniciación, que involucra el acto sexual. Después de su rito de iniciación

³ Original en inglés: *means an existential program, according to which man posits his existence in a historical situation and indicates to himself how he is going to deal with the reality surrounding him and what use he will make of the possibilities that are open to him* (traducción del autor).

(su ingreso al mundo de los hombres), Enkidú pasa un tiempo viviendo entre cazadores y recolectores, hasta el día en que se entera de que Gilgamesh tiene el derecho a desflorar a una joven esposa antes que el marido. Tal infamia lo hace enfurecer y va hasta Uruk para hacer frente al tirano. Gilgamesh lucha contra Enkidú hasta que éste lo pone contra el suelo, derrotándolo. A pesar de haber sido vencido en su propia ciudad, Gilgamesh se vuelve amigo de Enkidú, pues reconoce en él a otro de una naturaleza similar a la suya: dos tercios divino, un tercio humano.

Hasta aquí no parece haber ningún momento de autoafirmación por parte de los dos héroes, salvo que se han humanizado mutuamente: Enkidú deja su estado de animal salvaje, mientras que Gilgamesh no es ya el rey tiránico y despótico que era. La autoafirmación comienza cuando, después de un tiempo de reposo, ambos héroes se lanzan a una serie de aventuras en las que enfrentan a seres míticos.

La primera de esas aventuras consiste en la búsqueda de un bosque para cortar árboles, y su enfrentamiento con el monstruo Humbaba (cuyo nombre en su forma más arcaica es Huwawa). Así habla Gilgamesh a su amigo antes de emprender dicho episodio:

¿Quién puede alcanzar el cielo, amigo mío? / Sólo los dioses moran con Shamash / en el cielo, eternamente. / La humanidad tiene sus días contados... / todo cuanto hace es viento. / ¿Ahora temes tú a la muerte? / ¿Dónde está tu gran valor? / Iré yo por delante / para oír tu voz, para decirte: / '¡Acércate, no temas!' / Y si sucumbo yo, / que mi nombre sobreviva: / '¡Gilgamesh, con el feroz Huwawa, en combate se trabó!' [...] / Pondré manos a la obra / para cortar los cedros / y lograr así un nombre eterno (2000; 78).

En este fragmento se puede apreciar, por un lado, la distancia entre hombres y dioses, así como el triste destino de la humanidad; y por otro, la que hay entre los reclamos que profiere Gilgamesh a Enkidú por no querer ir a enfrentar al monstruo Humbaba. En ellos manifiesta por un momento una autoafirmación inusitada como hombre, ya que no niega su condición de ser efímero e intrascendente, contra la trascendencia de los dioses, sino que intenta, a través de la fama, superar esa condición. Los amigos saldrán airosos de su enfrentamiento con Humbaba –si bien durante el combate Enkidú ofendió al dios Enlil–, lo que no sólo les dará renombre entre los hombres, sino también entre los dioses (lo que permitirá otro atisbo de autoafirmación).

Tras haber vencido a Humbaba en el Bosque de los Cedros, Gilgamesh y Enkidú vuelven a la ciudad de Uruk. Ahí Gilgamesh se vuelve a vestir con el esplendor propio de su título de rey. Envuelto en su majestad atrae la atención de Ishtar, diosa sumeria del amor, que desea el fruto de su virilidad y lo quiere como esposo, ofreciéndole honores y riquezas inimaginables para los hombres y sólo permitidos a los dioses. Pero Gilgamesh no se deja seducir ni por la diosa ni por los tesoros que le ofrece: él no es el primer hombre a quien Ishtar ofrece sus amores, y conoce la desventura de cada uno de esos amantes, por lo que desdeña a la diosa. En tal rechazo pueden encontrarse varios elementos interesantes: en un primer momento, Gilgamesh le recuerda a Ishtar la distancia «ontológica» que existe entre ambos: «¿Qué cosa te daré / si me caso contigo? / ... ¿perfumes para el cuerpo / y vestiduras? / ... ¿simples raciones / para no tener hambre?» (2000; 103). Aquello que Gilgamesh, aún siendo rey, le podría ofrecer a Ishtar no es lo suficientemente digno de la diosa. Acto seguido, Gilgamesh le reclama la volubilidad de

su carácter, rastros del absolutismo teológico: « ¡Eres un brasero que se enfría / como hielo! / ¡Eres portezuela que deja pasar vientos y corrientes! / ¡Eres fortaleza que se desploma / sobre sus soldados!» (2000; 104). Desdicha e infortunio es lo que han recibido los amantes de la diosa, que han sido maldecidos o transformados en animales, y por esta razón Gilgamesh decide no escuchar los ofrecimientos y las suplicas de la diosa.

Ofendida por el desprecio, Ishtar sube al cielo y llora ante su padre Anu, dios regente, y denuncia las ofensas que profirió Gilgamesh en su contra. Anu, en tono conciliador, le recuerda que los agravios que recibió fueron provocados por ella misma y sus acciones. A pesar de tal intento por sofocar su ira, Ishtar pide a su padre que le dé el Toro del Cielo para acabar con el orgulloso Gilgamesh, de lo contrario, ella misma haría patente su ira en la ciudad de Uruk: «Si tú no me das / al Toro, / atacaré... / su morada. / Me pondré en camino / a los Infiernos / y haré que los muertos se levanten / y se coman a los vivos. / ¡Haré que haya más muertos / que vivos!» (2000; 109). Esto constituye un ejemplo del acercamiento que tienen los dioses sumerios a la noción de absolutismo teológico: Ishtar muestra la arbitrariedad de su voluntad, así como el alcance ilimitado de su poder. Así pues, Anu entrega el Toro del Cielo a Ishtar, pues considera que es preferible que muera Gilgamesh a que muera toda la ciudad. No obstante, el resultado no será el que la airada diosa espera: Enkidú y Gilgamesh, al ver que el Toro amenazaba la ciudad, le hicieron frente, matándolo al final. Ishtar sube a las murallas de Uruk, cae de rodillas y prorrumpe en llanto, lamentándose por la muerte del Toro del Cielo, una humillación más que Gilgamesh le inflige. Al oír los lamentos de la diosa, Enkidú arrancó una pata al Toro y se la arrojó, diciendo: « ¡Si a ti / te

agarrara, / haría contigo / otro tanto / y colgaría tus tripas / de tus brazos!» (2000; 112). Este ultimátum constituye la forma última de la autoafirmación humana: no sólo despreciar a los dioses y sus dones, sino amenazarlos como se amenaza a otro hombre. Pero los dioses sumerios no se quedarán de brazos cruzados, y manifestarán de nueva cuenta su poder absoluto y arbitrario determinando la muerte de Enkidú.

4. Muerte de Enkidú: retorno de la realidad omnímota y resignación de Gilgamesh

Haber matado al Toro del Cielo y haber amenazado a Ishtar, sólo fue la segunda injuria a los dioses que cometió Enkidú: una primera la cometió cuando mataba al monstruo Humbaba. Esto fue suficiente para que los dioses decretaran que Enkidú debía morir, no así Gilgamesh, cuyas ofensas no son menores a las de su amigo, y que no recibe correctivo alguno: la arbitrariedad e incomprensibilidad de las acciones divinas. La muerte de Enkidú no es un hecho menor dentro del poema, antes bien, constituye la piedra de toque que desata el verdadero tema central: la conciencia de la muerte y la angustia que conlleva, que lo empujan a buscar una forma de huir, de remediar el destino del hombre. Sin embargo, ya antes del fallecimiento de Enkidú, Gilgamesh había estado en contacto con la muerte: cuando exhorta a su amigo a que lo acompañe a dar caza a Humbaba, y así alcanzar un nombre eterno. La diferencia entre esa ocasión y la nueva en la que Enkidú agoniza durante días para finalmente morir es la siguiente: en la primera, él y su amigo arriesgaban sus vidas para obtener a cambio la eternidad, al menos la de sus nombres, además de que se exponían de manera voluntaria; en el segundo caso, la muerte le sobreviene a Enkidú de manera

repentina y sin que él pueda hacer algo para impedirlo, por lo que no obtendrá un nombre eterno por ello. Esta última posibilidad es la que causa un verdadero desconcierto a Gilgamesh, ya que, por lo visto, él creía que su muerte sería algo glorioso y que él mismo podría decidir cuándo morir, y no había considerado la posibilidad de irse consumiendo lentamente hasta fenecer por completo, en especial porque Enkidú es como él: dos tercios divino, un tercio humano. Tal vez sea por esa condición semidivina que Gilgamesh suponía que él no padecería una lenta agonía. «Por su amigo, Enkidú, / Gilgamesh / lloraba amargamente y erraba / por la estepa. / “¿No moriré yo también / como Enkidú? / Me ha entrado en el vientre / la ansiedad. / Aterrado por la muerte, vago por la estepa”» (2000; 137). Tales eran los lamentos del rey de Uruk.

La aflicción y amargura por haber perdido a su amigo, que era su par, empuja a Gilgamesh a buscar al único hombre a quien los dioses han otorgado la vida eterna: Utanapíshim, el hombre que sobrevivió al diluvio. Para ello tendrá que recorrer un largo camino hasta la orilla del fin del mundo, donde se encuentran las aguas de la muerte y la vía subterránea que recorre el sol durante la noche. Tanto la angustia y el temor, como el viaje han dejado huellas en Gilgamesh, quien ha perdido su porte y su realeza: «¿por qué están enjutas tus mejillas, / tu cara demacrada, / triste tu corazón, / maltratado tu semblante, / lleno de ansiedad / tu vientre?» (2000; 147). Después de un largo y nada sencillo viaje, Gilgamesh logra llegar hasta la pequeña isla en la que habita Utanapíshim, a quien le pide el secreto de la vida eterna. Para infortunio de Gilgamesh, la vida eterna fue un don que recibió Utanapíshim de los dioses, y es poco probable que vuelvan a otorgarlo a alguien. Para probarle que a pesar de sus proe-

zas no es digno de reunir nuevamente en consejo a los dioses y mucho menos recibir de ellos la gracia de la inmortalidad, le pone como prueba permanecer en vigilia seis días y siete noches. Gilgamesh no resiste ni un día, pues el sueño, una forma de muerte, se apodera de él. Decepcionado de sí mismo, Gilgamesh decide volver a su ciudad. Para que su viaje no haya sido en vano, Utanapíshtim decide entregarle una planta que le permitirá conservar la juventud eternamente. Gilgamesh regresa a Uruk con dicha planta. Antes de volver a entrar a la ciudad, decide bañarse para purificar su cuerpo. Mientras está distraído, la Serpiente primordial se lleva la planta de la eterna juventud. Al darse cuenta, Gilgamesh pierde la esperanza de alcanzar a la inmortalidad. Una vez que vuelve a estar a la vista de su ciudad, dice a su acompañante, el barquero de Utanapíshtim: «Sube y pasea sobre los muros / de Uruk-el-Redil. / Mira sus cimientos. / Considera su estructura. / ¿No son acaso cocidos sus ladrillos? / ¿No habrán echado / sus fundamentos / los Siete Sabios?» (2000; 186). Con estas palabras termina la historia de Gilgamesh, y en ellas reside su esperanza de inmortalidad: son sus obras las que le darán un nombre eterno. Este tipo de inmortalidad no puede compararse a la vida eterna, pero hay en ella un consuelo que es propio de la condición humana. Las expectativas de Gilgamesh se ven reducidas a las que le son propias, sin esperar trascender más allá de ellas. Como dice Wetz: «Que la realidad no satisface nuestras exageradas expectativas alimentadas por mitos, religiones y metafísicas, no se puede utilizar como argumento en su contra [respecto a la argumentación de Blumenberg]. Al contrario: al hombre hay que exigirle que reconozca “lo desmedido de las exigencias que le plantea al mundo”, y que adecue sus deseos a la realidad» (Wetz, 1996; 186).

Conclusiones

La relevancia de la leyenda de Gilgamesh, puesta en consonancia con el pensamiento de Blumenberg, es la siguiente: en el pensamiento de los antiguos babilonios ya existía la idea de que el hombre no puede ocupar un lugar muy elevado dentro del mundo, y que debe conformarse a perdurar sólo en las obras de sus manos. En los pobladores de Mesopotamia no existían esperanzas desmedidas, ni expectativas desmesuradas de sentido, antes bien, vivían resignados a lidiar con un mundo que sobrepasaba su entendimiento: los babilonios iban en la dirección contraria a las religiones monoteístas, aún antes de que éstas quedaran conformadas plenamente. Podríamos imaginar un mundo en el que la cultura mesopotámica hubiese tenido más difusión y relevancia: sería un mundo en el que los hombres se habrían hecho a la idea de que son seres efímeros, y no habrían andado en pos de la trascendencia, ni habrían padecido la decepción de descubrir como falsa toda esperanza de inmortalidad.

La leyenda de Gilgamesh no sólo se adelanta en temas propiamente existencialistas, como lo son los de la angustia y la muerte, sino también se adelanta a la propia historia de occidente: después de una larga búsqueda fallida de trascendencia, lo único que resta es la resignación.

Bibliografía

- Anónimo. (2004). *Gilgamesh o la angustia por la muerte: poema babilonio*, Jorge Silva Castillo (trad.). México: El Colegio de México.
- Blumenberg, H. (2003). *Trabajo sobre el mito*, Pedro Madrigal (trad.). España: Ediciones Paidós Ibérica.
- Blumenberg, H. (1991). *The legitimacy of Modern Age*, Massachusetts Institute of Technology (trad.). United States of America: MIT Press.
- Wetz, F. J. (1996). *Hans Blumenberg. La modernidad y sus metáforas*, Manuel Canet (trad.). España: Edicions Alfons el Magnànim.

Resumen

El presente ensayo tiene como propósito analizar la leyenda sumeria del rey Gilgamesh a la luz de las principales ideas de Hans Blumenberg respecto del mito y sus fines.

Palabras clave: Blumenberg, Gilgamesh, desencantamiento del mundo, autoafirmación del hombre, absolutismo teológico.

Abstract

In the present essay I analyze the main ideas of Hans Blumenberg, regarding to the myth and its purpose. I will face them with the sumerian poem of Gilgamesh to find out the relevance of such ideas.

Key words: *Blumenberg, Gilgamesh, disenchantment of world, man self-affirmation, teologic absolutism.*

