

"IMPERIALISMO" EN EL MEDIO ORIENTE ANTIGUO

Prof. Jaime Moreno Garrido.

"IMPERIALISMO" EN EL MEDIO ORIENTE ANTIGUO

INTRODUCCION

Georges SARTON publicaba en 1952 su obra A History of Science. Ancient Science through, the Golden Age of Greece. En el Prefacio, fechado a 18 de abril de 1951, notaba lo siguiente:

"La comprensión de la ciencia antigua se ha visto perjudicada con frecuencia por dos omisiones imperdonables. La primera se refiere a la ciencia oriental. Es infantil suponer que la ciencia comenzó en Grecia; el "milagro" griego fue preparado en Egipto, Mesopotamia y, posiblemente, en otras regiones por una obra de varios milenios. La ciencia griega fue menos una invención que un renacimiento.

La segunda se refiere al trasfondo supersticioso, no sólo de la ciencia oriental, sino de la propia ciencia griega. Bastante mal estuvo ocultar los orígenes orientales, ya que sin ellos la obra helénica hubiera sido imposible; algunos historiadores agravan tal error ocultando además las innumerables supersticiones que perturbaron dicha obra y pudieron inclusive anularla

Si se escribe una historia de la ciencia sin dar al lector un conocimiento suficiente de esos dos grupos de hechos, -ciencia oriental por un lado y ocultismo griego por el otro-, la historia resulta no sólo incompleta sino falsificada" (1)

Cuanto el autor dijera sobre la historia de la ciencia, puede aplicarse, -a nuestro juicio-, en forma general al conocimiento histórico: el desconocimiento de la historia de Oriente simplemente falsea el conocimiento de la de Grecia y, por ende, el de la cultura occidental.

De ahí la necesidad de comenzar por el principio.

Al tratar el problema del "imperialismo" en el Medio Oriente Antiguo, nos topamos con varias dificultades de las cuales quisieramos aquí destacar aquella que conlleva una enredada madeja tanto conceptual como metodológica:

"Imperialismo" es un concepto contemporáneo. Alguien

habrá estudiado ciertamente la evolución del término "Imperio" y la del "ismo" derivado. Independientemente de tal historia, uno experimenta ante el enunciado "imperialismo asirio", p. ej., la misma intranquilidad que le despiertan otros como "socialismo teocrático sumerio", "capitalismo babilónico", aplicados con cierta soltura y libertad.

La inquietud aumenta cuando, al recorrer obras como De los clanes a los imperios, Los imperios del antiguo Oriente, la noción de "imperio" queda en una nebulosa curiosa y llamativa: En ninguna de las obras que tratan el tema se halla una descripción clara de lo que habría que entender por imperio.

Sobre esto volveremos. Quisiéramos aquí solamente recalcar que, en general, los estudios dedicados a la Historia Antigua deberían tener presente los escollos metodológicos que Piotr Michalowski subrayara en lo tocante al período académico antiguo:

"Nuestra propia visión esté coloreada por una serie de hipotecas que incluyen la propaganda sargónida, ficciones historiográficas tardías, tanto como nuestras propias ideas de "imperio" y nuestros conceptos para evaluar el suceso político". (2)

Vamos a ordenar nuestras reflexiones en la siguiente forma:

- I. LA CULTURA URBANO-IMPERIAL MESOPOTAMICA.
- II. TIPOLOGIA DEL "IMPERIALISMO" MESOPOTAMICO.
 1. Descripción de los momentos imperiales mesopotámicos.
 2. Tipología del "IMPERIALISMO" mesopotámico.

Conclusión: Acerca del concepto de Imperio.

I. LA CULTURA URBANO-IMPERIAL MESOPOTAMICA

Manejaremos aquí el concepto de cultura como lo hace E. Cassirer, cuando propone entenderla como un sistema de redes simbólicas. Nos detendremos especialmente sobre las redes económicas, políticas y religiosas.

1. LA RED ECONOMICA

1.1. La producción agro-pecuaria

La idea que guiará nuestras consideraciones sobre la producción en Mesopotamia es la distinción de un doble modelo original de la producción agrícola: de regadío hacia el Sur, de lluvia hacia el Norte. Y, deberemos dar su debida importancia al hecho de que el trabajo productivo se realiza sin maquinaria.

El problema de la debida utilización del agua y de la tierra nos permitirá emplear la tipología desarrollada por WITTFO GÉL sobre las sociedades hidráulicas, como él las llama. (3)

La agricultura a base de regadío genera problemas específicos. El problema, en el Sur, es básicamente controlar las aguas de regadío y defender la tierra. Desde los inicios, el Sur va generando agrupaciones poblacionales espontáneas, -condicionadas por el ritmo de las inundaciones-, que se dedican a las obras hidráulicas y luego a las no-hidráulicas conexas con ellas.

En el Norte, en cambio, el problema es el aprovechamiento de las aguas de lluvia. Para ello se requiere un distinto tipo de agricultura: deberá ser extensiva, pues los escasos campos cultivables al borde de los ríos apenas alcanzan para la mantención de unos pocos miembros de comunidades reducidas. Así, pues, en el Norte, la urbanización resulta, en una buena parte, forzada: el poder obliga a la población a asentarse en los lugares que las condiciones climático-geográficas aconsejan a la mente del planificador.(4)

La agropecuaria organizada genera excedentes y entonces se hacen necesarios ciertos servicios indispensables: el almacenaje y su secuela de inventarios y actividad burocrática, junto a determinadas medidas administrativas: fijación de equivalencias, "standardización" de pesos y medidas, etc.

La organización tanto del trabajo directo de producción de bienes como la de los servicios descritos creó una simbiosis entre la población y la autoridad, estructuralmente identificada ésta con el templo/palacio: Junto al sistema de propiedad y producción de los ciudadanos está el sistema de propiedad y producción, del templo/palacio que proporciona, además, los servicios nombrados y las decisiones organizativas.

Ambos sistemas están en equilibrio tenso e inestable, con lo cual se hicieron particularmente fecundos: alentaron la acumulación de bienes almacenados en el templo/palacio, desarrollaron las técnicas de administración, elaboraron el sistema de equivalencias, posibilitaron el control de "precios", de intereses, de los pesos y medidas. Produjeron un comercio exterior ordenado y seguro; hicieron indispensable la regulación jurídica de las relaciones.

La estructura hidráulica de la producción y la carencia de maquinaria condujo casi espontáneamente al descubrimiento tanto de la servidumbre como de la esclavitud, institución cuyo desarrollo se vio acelerado sobre todo por los trabajos socialmente organizados de valor a largo plazo: canales, caminos, terraplenes, etc.

Su funcionamiento hizo también necesaria una regulación jurídica del "status" del esclavo y el desarrollo de procesos de aprovisionamiento y distribución: prisioneros de guerra y comercio de esclavos, esclavitud por deudas. (5)

Un desarrollo paralelo o derivado de la esclavitud, fue el de los asentamientos de ex-esclavos o de deportados que permitieron la incorporación a la producción de áreas que de otra manera habrían permanecido estériles.

1.2. Un comercio de intercambio

Las ciudades deben solucionar el problema de conseguir los productos que necesitan (materias primas, bienes deficitarios o suntuarios) para lo cual cuentan con los productos propios (víveres, productos elaborados). Así comienza el intercambio.

Este intercambio tiene varias necesidades: vías de comunicación seguras tanto terrestres como fluviales, patrones de equivalencia que lo posibiliten.

Por aquí se abre paso la necesidad del instrumento diplomático (tratados y pactos) y del policíaco-militar que resguarde la seguridad y garantice el respeto a los pactos establecidos.

Si es cierto que las tratativas comerciales pueden ser llevadas a cabo por ciudadanos particulares, es evidente que el templo/palacio tendrá un rol protagónico. Habrá rivalidades comerciales entre los ciudadanos y el palacio, entre ciudad y ciudad, entre palacio y palacio: los nexos de interés (contractus) van primando sobre otros, incluso en cierta medida sobre los de sangre (status).

1.3. Un Régimen de Propiedad complejo

Ciertamente el bien básico es la propiedad de la tierra. Desde los inicios el sistema de propiedad fue complejo. La teoría es que la tierra es propiedad del dios local. Pero

- hay tierra que efectivamente es propiedad del templo/palacio; todos participan en su cultivo y los productos van al propietario sacro. Es la tierra NIGENNA.
- hay tierra que está bajo el dominio radical del templo pero sus productos van a la mantención de la ciudad (incluso del ENSI). Es la llamada KUR.
- URULA es la tierra que el templo/palacio entrega en arrendamiento a particulares.

La complejidad de la administración es entonces notable y tiene en sí gérmenes de conflicto. El templo/palacio se impone sobre el ENSI, que trata, por su parte de invertir la situación; mientras los presionan los intereses de los particulares. Agréguese los problemas derivados del arrendamiento que exige regularidad de la percepción de los pagos.

La propiedad privada se halla estimulada por las posibilidades que la Ciudad ofrece al particular y al mismo tiempo debilitada por procedimientos fiscales (impuestos y prestaciones), judiciales (confiscaciones políticas o administrativas) y legales (herencia repartida). De todos modos, la complejidad ha logrado una suficiente congelación y clarificación en el derecho.

1.4. El Desarrollo de las Relaciones Económicas

a) Núcleo de todo el sistema económico fue la Ciudad. El vínculo público ha ido paulatinamente reemplazando a otras fidelidades, y debilitando la del clan. Con la Ciudad, na ce la noción de "mar ali", "hijo de la Ciudad": hay en ella aglutinamiento y solidaridad. Sin embargo, el tipo de producción ha generado a su vez dos tipos de vinculaciones ciudadanas distintas: en el Sur, donde la urbanización fue espontánea y el problema a solucionar en el aprovechamiento de la tierra, el vínculo fue con la Ciudad. Allí se desarrolló un fuerte principio de identificación con ella, con su dios, su emblema, su templo, su ensi, su canal.

En el Norte, en cambio, donde la urbanización fue en gran parte forzosa y los cultivos extensivos, la vinculación se produce más que con la Ciudad en cuanto tal, con el señor que la hizo posible, y que domina los poblados. La mentalidad es vasallo-señor y el horizonte, el del extenso (y precario) paisaje cultivado.

b) Paulatinamente, van aflorando las tensiones latentes y las soluciones son matizadas y complejas. La tensión entre palacio y templo se resuelve en favor del primero: el rey logra controlar al sacerdote, no sin resistencias y equilibrios de poder.

La tensión ciudad-ciudad va a ir aflorando en rivalidades hegemónicas (constelación de ciudades independientes dirigidas por una de ellas) que cristalizará en el Sur en la clara conciencia de unidad cultural propia: el país de Sumer y Akkad es un país propio, una cultura propia hecha de unión de lo diverso y que tendrá la capacidad de asimilar a todo elemento que ahí llegue.

El Norte, en cambio, favorecerá una solución que apunta ha cia la mentalidad imperial de crecimiento territorial por anexión.

La tensión entre ambas mentalidades, imperial en el Norte, continente adentro; urbana en el Sur, cerca del mar, será uno de los motores del desenvolvimiento político mesopotámico.

c) El Desarrollo Comercial siguió dos patrones. En el Norte, se desarrolló una política de enclaves: En la cercanía de una ciudad nativa, se instala un complejo urbano mesopotámico independiente con policía, reglas y leyes, instalaciones y fuerza propia que representa a la Ciudad-madre ante las autoridades locales (se llama Karum, donde hay tratado con el príncipe local; Wubartum, Ubartum donde no lo hay).

En el Sur, la regla general son las concesiones y tratados entre reyes y reyes, entre reyes y particulares.

Los comerciantes forman una especie de clase específica que diseminada por Mesopotamia, tiene nexos de intereses comunes, una mentalidad común, básicamente urbana, capaz de adaptarse a las cambiantes situaciones políticas.

Lo que necesita el comerciante particular y el que se dedica a esa actividad por concesión o mandato regio es seguridad, tranquilidad: el señor de la ciudad de origen se la proporciona. Por lo demás, todos los comerciantes debieron siempre cumplir funciones políticas y semifuncionales en nombre del rey.

Todo esto lleva al desarrollo de un poder militar al servicio de lo económico para defensa de los enclaves comerciales y para ejercitar un real control de las rutas caravaneras. Ocasionalmente serán necesarias las demostraciones de fuerza para obligar a alguien a entrar en determinada red o para eliminar algún competidor.

Las guerras, incluso aquellas que llamaríamos imperiales, siempre tuvieron una componente de "razzia": eran el medio para obtener materias primas, imponer tributos o simplemente recoger botín. La componente bélica del control comercial hace resaltar con mayor nitidez lo que llamaríamos una simbiosis entre el Imperio continental y las Ciudades-puerto: Estaba en el interés de las Ciudades el orden que podía garantizar la fuerza del Imperio para seguir comerciando con tranquilidad.

2. LA RED POLITICA

Decíamos que el desarrollo político mesopotámico es la resultante de fuerzas divergentes que buscan su equilibrio; mundo urbano y mundo beduino tribal, mundo continental y mundo maríti

mo, ciudad e imperio, palacio y templo, comunidad y poder central.

Vamos a preocuparnos del problema del poder. Comenzaremos examinando el proceso y los límites de la concentración del poder, pasaremos luego a describir la ideología de la realeza y concluiremos con el problema del ejercicio y la expansión del poder.

2.1. La concentración del poder

El tipo hidráulico de la sociedad mesopotámica original hizo necesario desde los inicios el ejercicio de una autoridad que planificara, coordinara y dirigiera las obras tanto hidráulicas como las concomitantes.

El peso de esa tarea cayó en la clase sacerdotal, encabezada por la autoridad del ENSI, jefe político, administrativo y religioso. Por mandato suyo y con su legitimación se nombra en emergencias a un LUGAL, "hombre fuerte" y líder hábil, capaz de sacar a la sociedad del momento difícil. Por un proceso que nos queda oscuro, alguna vez el LUGAL logra erigirse en cargo estable desplazando al ENSI hacia las tareas sacerdotales del SAN.GU, como a un lugar subordinado haciéndolo su representante en cargos y funciones específicos.

Inicialmente, pues, el proceso urbanizador fue encabezado por sacerdotes. La marea urbana que llena Mesopotamia de ciudades implica la expansión migratoria del motor de la urbanización: el sacerdote. El y los especialistas a él vinculados, forman un todo homogéneo de santuario a santuario, de ciudad a ciudad con semejanzas de abolengo, emparentados políticamente y unidos por intereses semejantes: Son un poder económico, administrativo, cultural y social con el que hay que contar y con quien los reyes deben entenderse. Por multitud de recursos más o menos claros, más o menos retorcidos, el sacerdocio es una instancia de control frente al soberano. Su rol es decisivo cuando se trata de desautorizar un dinasta, legitimar a un vencedor, confirmar una sucesión.

Otras instancias equilibradoras del poder son los comerciantes, las castas militares, las asambleas ciudadanas, las cadenas burocráticas que nos reconducen en alguna medida, al Templo.

Hay entonces, una concentración de poder. Pero no en forma totalitaria: nunca el LUGAL/Sar mesopotámico se podrá equiparar al Faraón egipcio o al Rey de reyes persa.

2.2. La ideología de la realeza

La realeza, junto con el templo, es uno de los regalos que hicieron los dioses a los hombres para que éstos pudieran vivir humanamente, es decir, en la vida urbana.

"En aquellos días", la realeza ("anutu", "onliltu") bajó de los cielos y, notémoslo bien, reposó en la Ciudad. En ella, los reyes reinaron.

Inmediatamente, podemos notar algunas peculiaridades de la monarquía mesopotámica:

a) Ciertamente la monarquía es divina y ciertamente los reyes no. Es necesario que haya un buen rey, y siempre se podrá esperar el cambio de gobernante pues el rey está sometido a instancias superiores, divinas en último término. Y con esto se abren las puertas a la legitimación del control clerical sobre el Palacio: Baste recordar el ritual de "Aki - tu".

El rey deberá demostrar que es el depositario del designio bienhechor divino y la praxis exitosa es la demostración por excelencia: La sabiduría política que trae el éxito diplomático, la victoria guerrera que manifiesta el brillo aterrador (puluhtu) del soberano, el bienestar logrado para el país hacen patente que la bendición divina reposa sobre el rey. El fracaso significa el retiro de la benevolencia divina.

Puede que el soberano acumule todo el poder; siempre lo hará en forma precaria: el auge y la caída de un gobernante o de una dinastía están dentro del ritmo normal y esperable. El momento de la sucesión será siempre crítico y tenso.

b) La monarquía es un don dado a la Ciudad. De suya es indiferente quien la ejerza, lo importante es que esté en ella. Por la monarquía, la Ciudad, -y el individuo- encuentra su lugar en el Cosmos y el sentido de su quehacer.

La lista de reyes sumerios atestigua la frialdad con que el sabio mesopotámico contempla el funcionamiento de la máquina de la historia, es decir, cómo rota la monarquía de ciudad en ciudad. Los hechos de los reyes marcan el tiempo urbano y su comportamiento compromete el NAM (=ser/destino) de todo el país.

2.3. El ejercicio del poder

a) Alguna vez los reyes lograron concentrar el poder sobre sí, sea porque los antiguos brujos se convirtieron en sacerdotes y de ahí en reyes; sea porque quienes controlaban la red del trabajo hidráulico estuvieron listos para asumir el poder político supremo.

Ahora bien, el ejercicio del poder es visible: sus órganos son el ejército, la policía y los recolectores de impuestos. Hay actos administrativos patentes de concesión de tierras o su retiro, concesiones comerciales y prohibiciones; confiscaciones. El palacio se reservará las apelaciones jurídicas, la reconstrucción de templos, las obras públicas, etc.

Pues, el ejercicio visible del poder lo hace vulnerable al fracaso: El gobernante debe tener éxitos visibles. Además el ejercicio manifiesto del poder proyecta directamente sobre él la responsabilidad y la capitalización del descontento y la crítica sobre todo de las instancias que más directamente lo controlan, como el clero, por ejemplo.

b) Hay una ideología de la desigualdad: cada persona, cada ser tiene su NAM y ME, cada ciudad y país el suyo. De ahí que, inclusive en los momentos de máxima concentración de poder, el gobierno central no puede anular el NAM particular. Entre la cúpula del poder y el individuo hay una serie de instancias intermedias que no pueden ser anuladas: la Ciudad y sus organizaciones propias; el Sacerdocio y sus jerarquías y controles propios; las "Cámaras de Comercio"; los derechos y prestigios tradicionales de familias, santuarios, "universidades". Todo esto no reposa en concesiones graciosas del Rey: pertenecen al "destino" del país.

De suyo el poder no aparece como benefactor, salvo ciertos hechos de orden simbólicos que eventualmente sirven para dominar mejor.

A estos hechos simbólicos pertenece la "justicia" (^Vmesarum) que el rey instalaba en el país. Consistía básicamente en un decreto que, promulgado por el Soberano en el primer año del reinado, estaba destinado a liberar a los ciudadanos del peso de las deudas que los gravaban desde el reinado anterior.

Las regulaciones jurídicas con que el estado interviene en materia económica, laboral, etc. tienen como fin mantener la armonía general en la cual sea posible la desigualdad: que cada uno desarrolle su propio NAM dentro del destino general del país.

Jamás el poder estatal mesopotámico tendrá como función la igualdad de los súbditos; y esta ideología de la desigualdad hará posible el apareamiento del "self-made-man" cuya expresión literaria (y política) estará en "el hijo de nadie" "el expósito" que llega a alzarse con la realeza.

Por otra parte, pertenecerá siempre al retrato del buen rey ideal la defensa de la viuda, del huérfano y del desamparado. Pero la "suffering-situation" no es la desigualdad sino el abuso y la opresión.

c) El ejercicio del poder no se apoya en una especie de "Voluntad General", sino en el designio de los dioses manifestado en el éxito de la gestión gubernativa. En realidad, el poder más que dirigir la cultura es expresión de ella, de ahí que el acatamiento pedido sea el natural, "en las grandes cosas" y no en las pequeñas.

2.4. La expansión del poder

Diríamos que el poder tiene, en Mesopotamia, como dos fases complementarias: la fase implosiva o de concentración y la fase explosiva o de expansión dominadora.

La fase explosiva, en el Sur, cristalizó en la hegemonía: una Ciudad asume el liderazgo del país de Sumer y Akkad unido en una especie de obligada federación. En el Norte, en cambio,

la explosión es por anexión y sometimiento político-administrativo: la ideología propiamente imperial viene del Norte, continente adentro.

Es curioso como el choque de ambas mentalidades, la urbana y la imperial, se resuelve según lo que se ha llamado "La Regla de Hierro de la Emulación" y que podría enunciarse de la siguiente manera: "las organizaciones tienden a asemejarse a las organizaciones con que entran en conflicto":

Parece posible afirmar que en Mesopotamia la elaboración del modelo imperial se hizo sobre el de la Ciudad: Hay mayor cantidad de territorio y de hombres que gobernar, pero la estructuración se hace a base de categorías urbanas. Tales son la división cuadripartita del mundo (= de origen urbano), considerando el país nuclear como el área sacra. En torno a él se hallan las regiones universitarias, las zonas comerciales (puertos) etc. En fin, según el molde funcional básico de la Ciudad, el imperio originario llegó a ser una especie de "área sacra" y los países anexados, algo así como "barrios".

Diríamos que el Imperio es una Macrópolis: las relaciones Imperio-Ciudad son isomórficas. "Assur", p. ej., indica tanto la ciudad de Assur (sentido estrecho) como la tierra de "Assur", como el dios que desde su Ciudad y Tierra domina sobre las cuatro regiones.

En el fondo el hombre mesopotámico es eminentemente urbano: Cuando caen los imperios renacen las ciudades.

3. LA RED RELIGIOSA

Toda comunidad humana debe resolver dos problemas culturales centrales: las relaciones entre sus miembros (relaciones individuo-individuo e individuo-comunidad) y las relaciones entre ellos y el universo (relaciones individuo-universo y comunidad-universo). El primer problema quiere resolverlo la política; el segundo, la religión.

La cultura mesopotámica se mantuvo en pie mientras no se produjo una disfunción entre ambas redes.

3.1. Dioses y Hombres.

Podríamos decir que las relaciones entre ambos se rigen por "la ley del doble espejo".

El de los dioses, es un mundo tumultuoso, con tensiones generacionales, crisis de poder, dinastías y asambleas ora pacíficas ora tempestuosas.

Los dioses tienen un organismo supremo en el que radica la autoridad: el Puhrum o Asamblea. Allí se busca el consejo (mitluku) para solucionar los problemas y fijar los destinos "eternos"... hasta que se produzca la nueva emergencia.

La Asamblea delega su autoridad, el consejo y la fijación de destinos en el Rey supremo, delegación que es revisada/confirmada en cada Año Nuevo (akitu).

El gobierno divino se ejerce con los riesgos propios que conlleva la autoridad (dioses jóvenes que desplazan a los viejos grandes dioses), está limitado por la Asamblea y reconoce las áreas de competencia de los dioses menores, sea locales sea funcionales.

Las necesidades elementales de los dioses son casa y comida. La necesidad "casa" se satisface con el Templo, núcleo y explicación de la Ciudad; La Ciudad es una conveniencia de los dioses: Ahí viven y ahí están sus siervos.

La necesidad "alimento" la satisfacen los sacrificios, fruto de la agropecuaria: Los hombres, siervos de los dioses, sirven a su mesa los productos que obtienen.

El oportuno servicio de los dioses hace necesario:

- un orden: lo logra la monarquía "que baja del cielo";
- habilidades, que se obtienen por la sabiduría que sube al mar y por la que se logran adelantos e inventos. En el fondo, el hombre es una hábil invención de los dioses para su provecho.
- instituciones, que hagan funcionar la máquina urbana. Son los Me.

En realidad la Ciudad y su buen funcionamiento vienen de una coincidencia de intereses entre dioses y hombres.

Los dioses dan a conocer su voluntad a los hombres por la voluntad del rey, por las técnicas de adivinación, oráculos y sueños. Juzgan a los hombres por el respeto a los dictámenes. Los grandes delitos de un rey pueden ser o la transgresión de los mandatos o la transgresión de los límites fijados.

Dos cosas, por lo menos, deberían resultar claras de este bosquejo.

La primera, que la religión "oficial" cristaliza la experiencia cotidiana como experiencia religiosa: el mundo de los hombres y el hombre mismo es a imagen y semejanza del mundo de los dioses.

La segunda, que las redes religiosa y política funcionan en un ciclo de retroalimentación que las hace indisolubles.

3.2. El ritmo armonía - caos.

Para el hombre mesopotámico nada es fijo, nada inmutable. Ni siquiera los destinos de los dioses son eternos. Si ellos mismos sufren los cambios del destino, cuánto más los hombres y las cosas. Estabilidad y cambio generan un sentido de ritmo universal.

El ritmo armonía-caos se percibe en la naturaleza (cosecha/sequía, estabilidad/inundación, vida/muerte), en la política (éxito/caída, guerra/paz), en la riqueza y la pobreza,..... en todo.

El mesopotámico sabe que una prosperidad actual lleva en su seno el germen de la crisis futura; al mismo tiempo, sabe que de la calamidad que sobrevenga tiene que generarse un equilibrio futuro.

Es cierto que esta percepción del mundo crea una nostalgia por la vida, por lo inmutable y absoluto. Por otra parte, lleva a evitar tanto el envanecimiento como la desesperación y da un sentido de sano y equilibrado realismo.

3.3. No parece necesario subrayar la característica urbana de esta religión. Ella fue apta aún para sostener el parén tesis imperial acádico de Sargón, pero ya no el asirio.

Fue en la época de Sargón el Viejo cuando el Imperio sintió la necesidad de intentar una profunda reforma tendiente a organizar una religión de Estado cuyo eje fuera el culto al soberano, aprovechando algún elemento de la religión tradicional. Sin embargo, el intento fracasó: la resistencia cultural no la aceptó y la dinastía acádica acabó con un cierto estigma de impiedad.

La desmesurada explosión política asiria no encontró un apoyo estructural firme en la tradicional religiosidad urbana. En vísperas del nacimiento del Imperio Nuevo sintióse también la falla y se empolló una nueva reforma basada esta vez en un proyecto cuasi-monotéista, curiosamente centrado no en torno a un dios belicoso, "imperialista" sino en torno al babilonio Nabu, dios de la ciencia, de las artes y de la belleza... En verdad, a partir del Imperio sargónida (721 - 612), la cultura mesopotámica se encamina a su disolución. El crecimiento de ese Imperio fue como un tumor que no pudo menos de desequilibrar el delicado organismo cultural urbano de Mesopotamia.

II. TIPOLOGIA DEL "IMPERIALISMO" MESOPOTAMICO

1. DESCRIPCION DE LOS MOMENTOS IMPERIALES MESOPOTAMICOS

1.1. El Imperio Acádico

El móvil esencial de guerras y conquistas, la propia razón de ser del Imperio que los sargónidas de Akkad formaron y mantuvieron, fue de orden económico. Se trataba de consolidar el monopolio de los bienes más escasos en Mesopotamia y de controlar el tráfico comercial.

Para ello no fue necesario construir un imperio en el sentido político de la palabra, trastornando la estructura étnica e institucional de los territorios conquistados anexán

dolos a Akkad como provincias: bastó asegurar el control con presencias visibles del vencedor y para eso, más que nuevos jefes se necesitaron funcionarios que flanquearan a los dinas tas locales.

En la estructura imperial que se sobrepone a la economía y política local, sin anularla, sólo el rey tiene poder; fuera de él sólo hay lugartenientes suyos que reciben, por su vó luntad, parte de su autoridad: el monarca es el único res ponsable de las cuatro regiones y, una vez que Naram-Sin redondee el Imperio, el rey pretenderá asumir funciones divi nas intentando -por primera vez- crear una religión estatal. (6).

Hay un crecimiento de la burocracia: los funcionarios son remunerados con bienes de consumo y, -novedad-, con tie rras cultivables.

Se produjo un inevitable proceso de unificación

- lingüística: el acádico, lengua de los fundadores del Imperio, crece a expensas del sumerio;
- religiosa, mediante el sincretismo religioso, que per mite la universalización de los grandes dioses;
- económica y política, según lo dicho. Por otra parte se consolida una oposición sacerdotal y ur bana. (7)

1.2. El Reino de Hammurabi

La época de Hammurabi es de equilibrio inestable: Assur de Samsi-Adad I, Mari de Zimri-Lim, E^vnunna de Naram Sin, Babel de Hammurabi se enfrentan en un fascinante juego diplo mático de astucia y destreza que aplica a la política el "ethos" lúdico inherente a una economía sin precios.

"Junto a una hábil política de alianzas y a una fuerza militar eficaz, la habilidad administrativa de un rey era decisiva para la existencia de su estado": Tales fueron las do tes de Hammurabi, "el hombre de Babilonia".

Se rompe el equilibrio Templo-Estado. El Templo se convierte en una institución más que se halla al mismo nivel de

la burocracia de palacio o de gobierno local. El palacio administra las tierras del Templo; el palacio edifica el Templo (y lo restaura); el Templo en reciprocidad legitima al palacio: La complicada relación creada entre ambas entidades habla excelentemente de la destreza de Hammurabi que, colocando definitivamente al Templo bajo el Palacio, supo, sin embargo, ganarse la voluntad del clero babilonio. El Templo sigue siendo económicamente autónomo (puede ser "saqueado" por el rey) y cumple funciones de beneficencia (préstamos a bajo interés). Hay compraventa de beneficios templarios.

Se mantiene la legitimación religiosa del poder según "la ley del doble espejo": el ascenso del dios Marduk y del rey Hammurabi son paralelos. Las campañas militares que le aseguraron el control de sus vecinos son interpretadas como procesiones del rey piadoso.

Correlativamente, los dioses se organizan también definitivamente en un orden político que supera el simple explosionar de los dioses de la naturaleza.

La unificación lograda es muy relativa y precaria: No se persiguió la unificación política; lingüísticamente, continúa el acádico como lengua del reino aunque gana el dialecto babilónico; religiosamente, hay un normal reajuste de las jerarquías divinas en favor de Marduk; el Código de Hammurabi no significó ni pretendió una unificación legal del reino.

1.3. El Nuevo Imperio Asirio

Sobre todo bajo el control de la dinastía sargónida, este "Imperio" es el que más se aproxima a la concepción común.

Políticamente, Asiria reposa sobre el Rey-General: El Soberano se ha impuesto por encima de la sociedad. Con esto, el problema del poder absolutamente centralizado, se convierte en un problema cortesano: Hay convenciones juradas (ade) entre el Rey y los dignatarios como también con los gobernantes nombrados para las regiones sometidas o con los reyes indígenas allí reconfirmados.

El Rey se preocupa de controlar la gestión gubernativa mediante sus representantes viajeros (ša pan ekalli).

Interiormente, el núcleo asirio se organiza militarmente creando un arma que le permite imponerse a sus vecinos por el terror y la fuerza: Asiria es una máquina militar destinada a la explotación sistemática de los pueblos en favor de la metrópolis.

Y esta misma fuerte maquinaria fue la trampa que la perdió: Debió buscar continuamente un cinturón que garantizara su seguridad. Y así cada conquista le exigió una conquista ulterior, lo que tensó sus energías hasta el agotamiento.

Consecuencias de esta política interminablemente expansiva fue

- por una parte un crecimiento nacional de corte chauvinista al pasó que se raleaba la cohesión real pues se debió dejar el "hinterland" y el aparato productivo en manos extranjeras aunque bajo capataces asirios.
- por otra, la necesidad de desarticular los enemigos llevó a la política de deportación sistemática con lo que corroyó la cohesión étnica aunque se impulsó la unificación cultural del área.

Es sintomático de las contradicciones del modelo asirio que se haya logrado una unidad lingüística pero no sobre la base de su dialecto sino sobre la del arameo, políticamente insignificante. Religiosamente, los grandes dioses de toda el área compiten con los tradicionales. Por un lado, se favorece la cultura tradicional en la corte y en los centros intelectuales que nunca superaron su complejo frente a Babilonia; por otro, fue necesario que hasta en los cuadros de la alta oficialidad del ejército se aceptaran los servicios de extranjeros cayendo en un proceso de ruptura.

Lo más notable de todo es que, caído el imperio, no quedó nada de la creación política diseñada. Ella se disolvió totalmente como consecuencia de las contradicciones internas del sistema creado.

1.4. El epílogo caldeo

El "imperio" caldeo comenzó con la rebelión de las ciudades y tribus del Sur contra el dominio asirio: Babilonia adquirió la categoría de símbolo de la resistencia.

El éxito de la rebelión consolida un triple centro de poder: Egipto, Babilonia y los aliados de ésta, los Medo-persas.

El "imperio" caldeo, pues, vive a la sombra de dos poderes organizados con los que debe contar. Escogió como adversario a Egipto y como aliado no muy confiable a los medo-persas. Duró gracias a la capacidad de evitar choques con sus aliados del este, pero no pudo superar la crisis interior.

Dentro de fronteras discretamente claras, asumió las formas administrativas tradicionales y, en general, hubo paz. Los choques de intereses entre el Templo y el Palacio llevaron a un callejón sin salida al enigmático Nabuna'id. El quiebre Rey-Clero llevó a que estos últimos se aliaran con el extranjero decretando el fin político de Mesopotamia.

Retomemos el bosquejo presentado en una tabla cronológica.

Imperio sargónida

Sargón - Rimush - Manishtushu - Naram Sin - ca. 2340 - 2190
Shar kali sharri (150 años)

Reino de la dinastía de Hammurabi

Hammurabi - Samsuiluna - Abieshukh - ca. 1760 - 1530
Ammisaduqa - Samsuditana (260 años)

Imperio neo asirio

Tiglatpileser III - Salmanasar V - Sargón - 746 - 612
Senaquerib - Asarhaddon - Asurbanipal (140 años)

Epílogo caldeo

Nabopolasar - Nabucodonosor - Awil Marduk - 626 - 539
Neriglissar - Nabuna'id. (120 años)

Todo esto permite esbozar una tipología del "imperialismo mesopotámico".

2. TIPOLOGIA DEL "IMPERIALISMO" MESOPOTAMICO

2.1. Intermitencia

Bastará una ojeada a la tabla cronológica arriba presentada para convencernos de un hecho: Las formas imperiales han sido muy intermitentes en Mesopotamia: un milenio separa el imperio acádico del asirio y no es sino como una concesión que hemos incluido en la revista descriptiva a los reinos de Hammurabi y de Nabucodonosor.

Ciertamente, la forma imperial se continúa desde los caldeos hasta Alejandro, pero ya no a cargo de los semitas mesopotámicos sino de los indoeuropeos iraníes.

No es tan fácil poder determinar si el ideal imperial haya sido anhelo tras el cual los gobiernos han corrido (recordar la titulatura "šar kissati", "šar de las cuatro regiones"). Sin embargo, las dificultades con que ha tropezado una eventual pretensión de efectivo y no sólo protocolar dominio universal habla más en favor de una indecisión cultural por el modelo: las redes culturales empujan y frenan su consecución.

2.2. Modelo Urbano del Imperio

Si nos remitimos a la terminología de Mannheim, deberíamos decir que la "ideología" mesopotámica ha sido siempre urbana; la "utopía", en cambio, estuvo indecisa entre el modelo urbano y el imperial. Dentro de la "ideología", en el sentido expuesto, la religión presta su función legitimadora a la red política. Pero cuando se formuló una "utopía" definitivamente imperial, la ideología religiosa no pudo soportarla.

La indecisión cultural de que hablábamos se explica por la persistencia y la robustez de la estructura mental urbana del hombre mesopotámico. Un proverbio de Sippar cristalizó enérgicamente tal mentalidad urbana: "carne es carne, sangre es sangre; forastero es forastero, extrajero es extranjero" (B.W.L. p. 271). Fácilmente podía aceptar hegemonía y liderato de una ciudad sobre el resto, pero no la forma de anexión y dominio unificado que parece consustancial al concepto de Imperio.

2.3. La componente económica

El tipo de economía de la zona básicamente agrícola y pre-industrial estimuló los apetitos hegemónicos que eventualmente culminaron en lo que hemos llamado "momentos imperiales". La necesidad de controlar el abastecimiento de materias primas, de asegurar las líneas de comunicación comerciales, de obtener tributos, mano de obra especializada artesanal y no especializada masiva, ingredientes todos de la sociedad hidráulica, son un estímulo básico.

2.4. El Gobierno "Despótico" ("despotes" = señor (de la casa), amo (de esclavos))

Con este adjetivo quisiéramos decir que el tipo de gobierno mesopotámico no es ni totalitario ni sólo autoritario. Al describir la red política hemos visto cuál es la centralidad del rey en el sistema, cómo hay una legitimación religiosa del poder. Pero tanto la teoría como el ejercicio del poder impiden caracterizarlo como totalitario. El abuso de la legitimación religiosa abática y su fracaso, el rol del clero en la caída del nuevo imperio babilónico caldeo hablan por si solos.

Hemos visto el rol que junto a la casta sacerdotal, jugó la de los comerciantes y sus organizaciones propias con las que el soberano debió contar. Y todo este poder diseminado se halla atrincherado en la mentalidad urbana y legitimado por la ideología de la desigualdad.

Sólo el momento asirio es el que más se acerca al totalitarismo, pero ya hemos visto su significado para la cultura mesopotámica.

2.5. La Unidad

Los momentos imperiales han traído movimientos unificadores.

Políticamente, la unidad ha descansado en el Rey; en el área religiosa, la unidad ha sido llevada a cabo por la es -

estructura politeísta de pensamiento que simplemente ha removido la jerarquía de los dioses (destacábamos el fracaso tanto del culto al soberano acádico como del intento monoteísta asirio); lingüísticamente, los acádicos impusieron su lengua y con los asirios.... triunfó el arameo. Económicamente, se desea seguridad, orden y patrones de cambio establecido.

Símbolo de la unidad son las grandes obras monumentales ejecutadas:

Respecto a este tipo de unidad, vale la pena recordar la crítica antiimperialista que la Biblia ha conservado en Gen. 11 y la polémica antitotalitaria desarrollada sobre todo en la época salomónica.

CONCLUSION

Subrayábamos al inicio la curiosa falta de claridad que se nota en los historiadores cuando tratan el tema del imperialismo. Un breve recorrido por los autores de "Historia Antigua" y de otros tipos de literatura, hace posible un ordenamiento tripartita de las explicaciones dadas:

a) Interpretaciones psicológicas del Imperialismo

"La historia universal... tiende a la organización de los hombres dentro del grupo y a la fusión de los grupos entre sí. En todo esto desempeñan su función unificadora las afinidades humanas, las étnicas y el interés rectamente entendido, es decir, el altruismo instintivo y el razonado. Pero también comprobamos, por otro lado, que el egoísmo tanto de los grupos como de los individuos y la voluntad de poder y de mejorar, crearon igualmente, -a su manera-, la unidad por medio del dominio y del sojuzgamiento: y en esto último es donde reside precisamente el imperialismo". (8)

b) Interpretación psicológico-económica.

"La idea de un Imperio, es decir, de un poder único que extiende su dominio sobre pueblos sometidos y razas diversas, era extraña al helenismo". (9)

"(El poder) se fue concentrando poco a poco, dentro de las tribus primitivas, en un rey de carácter y derecho divinos; aquellas monarquías poderosas, empujadas tanto por la ambición de los soberanos como por las necesidades geográficas y económicas, sometieron a los pueblos vecinos menos avanzados, y luego acabaron por chocar entre sí, estableciendo desde el Nilo al Indo, por medio de la conquista y la diplomacia, grandes Imperios poblados de varios millones de hombres. Pero por extensos que fueran tales imperios pronto dejaron de responder a las aspiraciones de sus dominadores. Creyéronse éstos vicarios o hijos de los dioses, reivindicaron pronto su derecho divino al Imperio universal".
(10)

c) Interpretación económica - política (11)

El exceso en la concentración de capitales, la baja potencialidad de inversiones y la poca rentabilidad obliga a los inversionistas a exportar capitales hacia áreas más rentables (mano de obra barata, abundancia de materias primas, seguridades otorgadas, etc.). Al hacer esta exportación, el inversionista fuerza a su gobierno a que le otorgue protección y seguridad: la dominación militar-política no es sino la fase violentamente visible de la dominación económica.

Parece que ninguna de estas concepciones ofrece una instrumentaria apta para describir y menos para comprender el llamado Imperialismo antiguo en el Cercano Oriente: "voluntad de poder", "ambición" no son categorías demasiado manejables en historiografía. La hermenéutica económica no es tampoco aplicable con seguridad más allá del surgimiento de la edad industrial.

Y los resultados aparentes atribuidos al imperiálismo, "la unidad por medio del dominio y el sojuzgamiento", "sometimiento de pueblos vecinos menos avanzados", "subyugar" o "civilizar" los nuevos pueblos, (es decir, los nuevos campos de inversión, según el concepto de "civilización" del poder dominante) pueden tener modalidades estructurales y funcionales muy distintas en diversos escenarios históricos.

Nos queda, entonces, pendiente el problema de hasta qué punto y con qué legitimidad puede aplicarse a la Edad Antigua Mesooriental un concepto muy posterior y no tan claramente diseñado.

NOTAS

1. George SARTON,
2. Piotr MICHALOWSKI, "New Sources Concerning the Reign of Naram-Sin". JCS 32 (1980) 233 - 237. P. 233.
3. Karl A. WITTFOGEL, Despotismo Oriental, Ed. Guadarrama, Madrid 1966.
4. La extracción de metales y la metalurgia parecen haberse iniciado continente adentro en los poblados montañosos del Norte. Su influjo, -si lo ha habido-, en la formación de la mentalidad señorial-imperial no ha sido estudiado.
5. Ver las precisiones que, acerca del rol de la esclavitud en la economía mesopotámica, hemos propuesto en nuestras notas, "La esclavitud en el Medio Oriente Antiguo".
6. Moret-Davis ven en la divinización del soberano, "no tanto la vanidad de un hombre cuanto una concepción de Imperio..... La idea se abrirá camino por el mundo y Sargón, Ciro, Alejandro y Augusto llegarán a ser "dioses del Imperio", a imitación de los faraones" (p. 200).
No creemos que sea tan fácil demostrar que Sargón, por lo menos-, haya procedido "a imitación de los faraones"
...
7. Quizás sea este el lugar adecuado para dar un vistazo al "imperio" eblaíta descubierto en recientes excavaciones italianas en Siria:
Ebla es la cabeza de una serie de ciudades soberanas. Su influjo se extiende hacia Siria, Líbano y Palestina actuales:
por el Sur, hasta el Siná
por el Oeste, hasta Chipre
por el Norte, hasta Kanis
por el Este, hasta Nuzi
Vale la pena señalar el nombre de estos "reinos": Salim, Hazor, Lakis, Megiddo, Gaza, Dor, Astarot, Jopa, etc.
... ..

Se trata, pues, de una especie de constelación cuyo centro es Ebla.

Los lazos que unen esta ramificación son primeramente de intercambio de bienes, lo que ciertamente conlleva un dominio político más o menos manifiesto, más o menos directo.

El núcleo de los problemas eblaítas se halla hacia el flanco oriental donde la surgiente potencia de Akkad constituye una amenaza: Mari, ubicado entre ambos centros es la manzana de la discordia. La conquista eblaíta de ese importante centro obliga a intervenir a Sargón: la toma y Ebla debe conformarse.

La muerte de Sargón marca el resurgimiento del poder eblaíta que sólo acabará con su destrucción por Naram Sin.

8. Henri BERR, en la Introducción a De los clanes a los Imperios pp. V-VI.
 9. Pierre JOUGUET, El Imperialismo Macedónico, p. 1.
 10. id. ibid. p. 2.
- Ver además Moret-Davis: "Los acrecentamientos de poderío tienen por causa, a veces, la ambición personal de los soberanos; lo más frecuente, es que no hagan otra cosa que obedecer a las necesidades geográficas y económicas" (p. 321).
11. Ver Gustavo LAGOS, El Desarrollo de las Teorías sobre el Imperialismo.
 12. Ver el fascículo de Joaquín FERNANDOIS, La Noción de Totalitalismo.

LA ESCLAVITUD EN EL MEDIO ORIENTE ANTIGUO

Prof. Jaime Moreno Garrido

LA ESCLAVITUD EN EL MEDIO ORIENTE ANTIGUO

I. GENERALIDADES

1

Partiremos tomando razón de lo que se ha dado en llamar "dimorfismo social" del área.

Coexistieron en ella dos tipos de sociedades que desarrollaron sus respectivas culturas con modos, modelos y estilos muy distintos, cuando no contrapuestos: la TRIBU y la CIUDAD. Ambas sociedades estuvieron (y están) en tensión, en mutuo influjo, en recíprocas atracciones, desdenes y envidias.

Resultará obvio que las relaciones socioculturales entre sus respectivos miembros tengan muy distintas características. Habrá, entonces, notables diferencias en lo referente al tema que nos preocupa: la organización de la esclavitud.

2

Una de las distinciones típicas existentes entre el régimen tribal y el urbano es el de la organización de la legalidad.

En general, el régimen jurídico tribal se mantuvo dentro de las pautas del derecho consuetudinario oral; el régimen urbano, en cambio, desarrolló rápidamente una jurisprudencia escrita que ya en épocas bastante antiguas fue cristalizando en "códigos". (1)

Nuestras fuentes, pues, se componen por un lado de sentencias judiciales, contratos, etc. y por otro, de los llamados "códigos".

Hay que tener suma prudencia, -Isaber dudar!- en el manejo de los "códigos" como fuentes o testimonios de la vida mesooriental, en nuestro caso, acerca de la esclavitud.

Hace ya mucho tiempo, Korošec, al trabajar uno de los "códigos" más conocidos, el de Hammurabi, notaba la gran dificultad que hay para poder captar cuál haya sido el rol social efectivo que dicho instrumento estuvo llamado a cumplir. Notaba Korošec lo llamativo del hecho

"que en miles de actas procesales y de negocios ni jueces ni partes invoca alguna de sus prescripciones" (2).

Por otra parte

"habría que evitar caer en el extremo de considerar la validez del mismo como una mera utopía jurídica es timando que, -en los hechos-, la obra legisladora de Hammurabi nunca habría tenido una real eficacia legal" (3).

Quisiéramos proponer una interpretación de esta situación que resulte atendible:

La tradición jurídico-procesal estuvo, por supuesto, en manos de los escribas. De la multiplicidad de los casos alegados y fallados por las "asambleas" (=cortes), ellos fueron decantando casos-tipo representativos de las situaciones legales más frecuentes en la sociedad y recogiendo las soluciones que paulatinamente se convirtieron en este -reotipos. Poco a poco, pues, constituyeron un "corpus" casuístico "standard".

Cuando por convulsiones políticas o tensiones ambientales el gobernante creyó oportuno intervenir "para establecer la justicia en el país" (4), los escribas estuvieron preparados para poder proponer un modelo legal que, con el prestigio de la tradición y el aval de la experiencia, pudiera traer orden a la sociedad amenazada por el caos.

Ahora bien, es muy distinta la atendibilidad a que puede aspirar el recetario escribal dentro de una ciudad o región a la que se le conceda al propuesto para un reino o un "imperio" que engloba distintas y venerables ciudades, cada una con sus propias tradiciones. Es muy difícil, -diríamos, imposible,- que un soberano intentara imponer un Código Único y universalmente válido dentro de su "imperio". A nuestro juicio, tal idea no sólo es impracticable, además de políticamente inoportuna, sino que es inimaginable por

el condicionamiento cultural que en el fondo permaneció irreductiblemente urbano y particularista.

Hay, en cambio, un mecanismo perfectamente coherente con el sistema cultural ambiente: Al querer el soberano ejercer efectivamente su poder y demostrar que él es "el rey de verdad y de justicia", pudo seguir la práctica en uso en la red administrativa. Así como en ésta los reyes, en general, conservaron a los gobernantes locales flanquándolos con un funcionario de palacio, del mismo modo pudieron dejar tranquilamente vigente el derecho urbano particular superponiéndole las "ordenanzas del rey". A las partes se les ofrece la posibilidad de acogerse a una u otra legislación, o, en el caso de haberse fallado según el "código" local, apelar a la instancia superior: el derecho del rey.

El "Código" de Hammurabi fue efectivamente un derecho del rey. En las pocas sentencias que a él se remiten, es llamado "ordenanzas del rey" (5) y el epílogo del mismo exige que

"en los días futuros, por siempre,
que el rey que aparezca en la tierra observe
las ordenanzas de justicia que escribí en mi

estela,
que no altere la ley de la tierra que yo he promulgado,
las ordenanzas de la tierra que yo he prescrito"

(rev. 25: 60-70).

Otras recomendaciones inscritas allí mismo pueden interpretarse en el sentido de que el rey aconseja al litigante averiguar los derechos que el Estado le garantiza antes de aceptar cualquier arreglo o sentencia:

"El oprimido que tenga un caso
venga ante la estatua mía, rey de justicia,
y lea cuidadosamente mi estela inscrita
y atienda a mis preciosas palabras
y mi estela le aclarará su caso" (ibid. 11: 1-10).

Evidentemente la "lectura cuidadosa" y la "aclaración de su caso" podrá ser llevada a cabo sólo con la asesoría del escriba competente que sabe de lectura y de leyes.....

Esta interpretación nos permite dar razón de la situación descrita por Korošec: Es bastante natural que los nativos de cada ciudad hayan preferido seguir regulándose por sus propias leyes, --lo que explicaría la escasez de referencias al "código"--, y se evita su reducción a utopía desprovista de valor real y efectivo.

Si las cosas son así, el recurso a los "códigos" como fuente de información sobre la esclavitud, debe ser manejado con suma delicadeza equilibrando sus estipulaciones con la realidad cotidiana en cuanto reflejada por la "maraña fragmentaria de contratos, fallos, administración, proverbios y refranes, etc....." Como siempre, además, habrá que contar con un hiato entre el programa oficial y la vida realmente vivida.

3

Una última precaución deberá establecerse como coeficiente interpretativo a cuanto digamos sobre la esclavitud.

Hay una tesis común y corriente sobre el origen, desarrollo y función de la esclavitud: La fuerza dinámica que ha necesitado y legitimado la esclavitud radica en la infraestructura económica de la sociedad. Esta tesis podría redondearse de la siguiente manera:

La economía mesopotámica tiene una estructura económica que encaja dentro de las sociedades "hidráulicas", cuya tipología fue diseñada en el clásico estudio de Wittfogel (6). Esta estructura agregada a la carencia de máquinas habría hecho no sólo posible sino indispensable el invento y el desarrollo de la esclavitud. Si a esto se agrega que el modelo económico es de producción-acumulación de bienes y no de producción-consumo, el mecanismo productivo debió solidificarse en una economía necesariamente esclavista.

Tesis elaboradas no tanto en base a interpretaciones superestructurales sino a partir de la ponderación de los datos recogidos pacientemente, se oponen a la ya descrita: No puede caracterizarse a la economía mesopotámica como esclavista. En ella, la esclavitud es "de servicios" y no "de producción".

Por ahora nos bastará con pedir que no se proyecte sin más sobre el mundo mesooriental el estereotipo esclavista de la Atenas clásica, de la Roma republicana o de los Estados Confederados del Sur.

II. LA ESCLAVITUD EN MESOPOTAMIA ANTIGUA

1. Terminología

Los documentos públicos y oficiales mesopotámicos designan a los esclavos, en sumerio, con los sustantivos ARAD (varón) y GEME (mujer) o con el sustantivo común IR (esclavo). Habrá que tener cuidado con los dos primeros que, justamente por su amplitud, pueden ser equívocos. En el acádico oficial, esclavo(a) es, respectivamente "(w)ardum", "amtum".

En Emar, ciudad siria, parece haber existido un estado aún inferior al que en sumerio se llamaba IR. Es el TUR.NITA / TUR.MI, especie de ganado humano.

El vocabulario familiar privado prefiere, en cambio, las designaciones sum. LU.TUR y MUNUS.TUR; acád. "šuharum", "šuhartum", vale decir, "muchacho", "muchacha"..... como el "boy" norteamericano.

Significativamente, los nombres propios de esclavos van precedidos del determinativo sum. SAG, acád. "rešhû" ("cabeza").

De los esclavos deben ser cuidadosamente distinguidos los pertenecientes a la clase "gurush" (siervo). Estos son la masa de súbditos que deben atender a los trabajos del palacio y del templo y de la agropacuaría. Estos siervos son los que figuran como receptores de las raciones alimenticias en las tablillas administrativas que los censan y en las que aparecen familias enteras.

Algunos de estos siervos son privilegiados. Ellos son los "sabu" ("agricultores"), los "sipa" ("pastores") enumerados en algunas listas junto a los escribas, jardineros, mercaderes e incluso jueces. Poseen pequeñas propiedades y, ocasionalmente, algún esclavo.

Esta terminología a la vez especializada y fluida, es demostrativa de una situación social muy compleja.

2. Esclavos y siervos (7)

El estudio detenido de las tablillas administrativas mesopotámicas realizado por I.J.Gelb es convincente en cuanto al aspecto cuantitativo de la esclavitud. Concluye que la cantidad de esclavos (ARAD - GEME) es insignificante en comparación con la de la otra clase dependiente de los "gu rush" (siervos): En las tablillas se pueden contar los siervos por centenares y miles; las referencias a los esclavos son relativamente pocas.

Sin embargo, los datos cuantitativos requieren un manejo muy fino. Es bastante normal que la documentación precedente de palacio no se preocupe de cuantificar esclavos. Estos están constituidos por contingentes de prisioneros de guerra y son una especie de material fungible y desechable, fácilmente sustituibles si mueren o si cambian de situación al ser asentados como colonos agrícolas.

La administración del templo, en cambio, disponía de una abundante mano de obra nativa y los esclavos eran los menos. Es normal entonces, que anote con mayor cuidado lo que a ellos se refiere.

Para la administración particular, finalmente, las fuentes son más bien indirectas, basadas principalmente en datos arqueológicos y escritos. La discrepancia en la interpretación de dichos datos entre arqueólogos y filólogos es notable. En lo tocante a las dimensiones de las casas, p. ej., van de los 200 m² (arqueólogos) a los 50 m² (filólogos). Es obvio, en consecuencia, que las inferencias acerca de la cantidad de habitantes están sujetas a una gran inseguridad.

Si se someten los datos a un escrutinio más riguroso, resulta que siervos y esclavos están en proporción inversa: la cantidad de esclavos aumenta allí donde disminuye la de siervos y viceversa.

La razón de esta desproporción entre esclavos y siervos debería resultar obvia: Los esclavos realizan tareas domésticas o administrativas en la economía de sus amos sin estar adscritos a las tareas propiamente productivas, propias más bien de los siervos.

Por tareas productivas se entiende aquí principalmente la agricultura, la crianza de animales, los trabajos hortícolas, el cuidado de los árboles frutales y otros. Además está el procesamiento de materias primas y la manufacturación de productos acabados.

No consta la especialización industrial de esclavos y sobre el campo los siervos indígenas tienen derechos adquiridos tradicionalmente.

Consta en cambio la dedicación de esclavos a tareas gerenciales y de administración, "de servicios", -según decíamos. Obviamente, un señor confía su negocio a un esclavo inteligente que le pertenece: Tiene un grado de seguridad mayor.

Por supuesto, la ciudad mesopotámica debió organizar eficientemente trabajos que requerían, por su magnitud, una ingente mano de obra, trabajos cuya rentabilidad debía calcularse a largo plazo: canales, caminos, terraplenes, etc. La esclavitud prestó sus servicios en estas obras, pero no exclusivamente. Desde siempre, junto al esclavo estuvo el libre obligado a prestaciones forzosas, -"(p)ilku"-, encuadrado en pequeños grupos perfectamente determinados bajo la supervisión de capataces (8).

Vamos aquí a dedicarnos propiamente a los problemas de la esclavitud, dejando en sordina cuanto se refiere a los siervos.

El estudio sobre los esclavos se ve dificultado por varias oscuridades: El derecho distingue entre esclavos extranjeros, ex-esclavos de palacio convertidos en colonos, deportados asentados y esclavos nativos.

No siempre es fácil precisar a qué tipo de esclavo se refiere propiamente determinada prescripción.

Lo claro es que los esclavos nativos están en mejor condición legal que los esclavos extranjeros.

Vamos a revisar:

- El aprovisionamiento de esclavos.
- La condición del esclavo, en general.
- Casuística de la vida en esclavitud:
 - . La caída en esclavitud,
 - . el trato,
 - . el matrimonio,
 - . la manumisión.

3. El aprovisionamiento de esclavos.

Normalmente, los extranjeros surten el contingente de esclavos como consecuencia de la guerra. Pronto se descubrió la ventaja de aprovechar las cualidades de los prisioneros en vez de darles muerte.

Estos extranjeros-prisioneros-de-guerra-esclavos son el "princeps analogatum" de la esclavitud en Mesopotamia.

Pero también los ciudadanos pueden caer en una condición de esclavitud análoga. Las causales de este hecho son variadas.

Una de las principales, -llena de consecuencias sociales y jurídicas-, fue la insolvencia de los deudores.

La incapacidad del pago de préstamos y deudas puede deberse a causas naturales (sequías, inundaciones...), bélicas o estrictamente económicas. Entre las últimas hay que señalar las tasas de interés que usualmente eran altísimas: En Kanish fluctuaban entre el 15% y el 121%; en la Babilonia de Hammurabi eran de 33 1/3 % para los granos y 20%-25% para los metales. Están atestiguados intereses del 100% pero que sólo se podían cobrar después de las cosechas.

Es bastante obvio que, si un deudor debía contratar un segundo préstamo para poder cubrir el primero, le iba a ser muy difícil librarse de caer en las manos de su acreedor.

Las consecuencias sociales y jurídicas son notables.

Socialmente, el deudor insolvente se halla en un callejón sin salida. Si no se resigna a la esclavitud, la

Única solución posible es escapar al desierto, asilarse en una tribu que lo acoja o reunirse con otros desplazados por idénticos motivos o por delitos o por cambios en su suerte política organizándose en bandas. Lo normal, para asegurar se un "status" reconocido y no arrastrar tras sí junto a los perseguidores de la ciudad a las tribus beduínas que no aceptan al "hijo de nadie" en su habitat, es que a poco andar, estas bandas se organicen en tribus. Muchas veces los desplazados de la ciudad han sido los motores de fenómenos de retribalización: Es un tópico del folklore beduino (y no sólo del beduino) que "un hijo de nadie" haya llegado a ser padre de muchas gentes, respetado y acatado por tribus y ciudades.

Este contexto ofrece un excelente marco para entender el fenómeno de los "Capiru". "Capiru" o "habiru" serían estos desplazados aún en estado de banda: no son tribu, no son tampoco ciudadanos; son enemigos de ambos, social y políticamente "fuera de la ley", es decir, fuera del modelo dimórfico reconocido. El fenómeno "Capiru" desapareció cuando el "imperio" los estranguló al privarlos de un espacio vital donde pudiera sostenerse.

Jurídicamente, se desarrollan algunos instrumentos que vale la pena notar: En primer lugar, es frecuente que las ciudades firmen tratados incluyendo normalmente en ellos cláusulas de extradición contra los fugitivos sea por delitos políticos como por falencia económica. Los "códigos" han ido también estableciendo una serie de penalidades contra el ciudadano que huye "odiando y avergonzando a su ciudad".

Cuando alguno de estos desplazados logra reunir fuerzas tribales lo suficientemente importantes como para imponerse a las ciudades, éstas deberán apelar al recurso de amistárselo, por ejemplo nombrándolo funcionario de la ciudad ante las tribus (9). De esta manera, el hombre podrá recuperar una posición en su ciudad sin perder su "status" tribal: La tribu, por su intermedio, pueda lograr una cuota superior de los bienes ciudadanos que codicia y así el arreglo resulta ventajoso para todas las partes involucradas (10).

Vinculadas a la insolvencia económica o simplemente al empobrecimiento o a la conveniencia se hallan otras fuentes de esclavitud. Tales son:

La venta de menores. Los padres que no podían mantener a sus hijos o que buscaban aliviar por cualquier medio su precaria situación económica podían recurrir a la venta de sus hijos o a la venta de sí mismos. Un proverbio decía: "El poderoso vive de lo que le pagan por su fuerza; el débil, de lo que le pagan por sus hijos" (BWL, 248).

Por último una sentencia judicial podía imponer la esclavitud como pena por algunos delitos especialmente calificados.

4. La condición del esclavo, en general.

Una de las características de la cultura babilónica es su sentido de lo inestable y de lo precario de la condición humana. Decía el viejo Utnapishtim al peregrino Gilgamesh:

"¿Construimos una casa para siempre?
 ¿Sellamos contratos para siempre?
 ¿Permanece el odio para siempre en la tierra?
 ¿Crece el río e inunda para siempre?
 La mosca-dragón deja su crisálida
 para que su rostro resplandezca a la luz del sol.
 Desde los días de antaño no ha habido permanencia"

(Gilgamesh X: vi: 26-33).

Consecuentemente, el "ethos" jurídico babilónico desarrolló un modelo que permitiera la movilidad social: Quien ayer fue señor puede ser esclavo mañana y viceversa. Su praxis socio-jurídica es de "clases" y no de "castas": La casta rodea a sus miembros con un muro infranqueable; la clase, en cambio, permite el cambio.

Otra condicionante del sistema cultural es la tensión entre los contrarios, armonía-caos, vida-muerte: El caos tiende a la armonía; la vida, a la muerte. Su interior está trabajado por fuerzas opuestas.

Estas características culturales se han proyectado también sobre la esclavitud.

Técnicamente, el esclavo es una especie de bien mueble cuyas capacidades sirven al provecho del amo. Gran parte de su situación jurídica es comparable a la del ganado: puede ser vendido, comprado, arrendado, trocado, regalado, dado en prenda, heredado, marcado (marca es en sum. GAR, acád. "abbutum").

El "código" de Eshnunna advierte a los guardias de la puerta de la ciudad que

"el esclavo o la esclava de Eshnunna marcado con un "kannum" (¿ligadura?), un "mashkanum" (¿cadena?) o un "abbutum" (¿tatuaje?) no podrá salir por las puertas de Eshnunna sin permiso de su amo" (nº 51).
(-C 33);

Y el de Hammurabi prevé que

"si un marcador quita la marca de un esclavo sin consentimiento del dueño del esclavo, se cortará la mano del marcador" (nº 226)

Una tablilla o sello identificador al cuello, el cabello corto o rapado completan la apariencia externa del esclavo (En Asiria se exige que esclavas y prostitutas vayan a cabeza descubierta).

Formalmente, el nombre del esclavo va sin el del padre (no tiene genealogía reconocida, es "hijo de nadie") y ya hemos señalado que lo precede el determinativo SAG, "reshu" (cabeza).

Y, sin embargo, la sociedad y la ley obligan a un reconocimiento de la humanidad del esclavo, tendiendo nuevamente a la armonía de los contrarios aparentemente irreductibles: Es un ser humano que tiene condición de cosa (11).

Esto es fácilmente deducible de varias situaciones jurídicas.

Por ejemplo, un esclavo puede contestar su calidad de tal y ésta debe ser procesalmente demostrada. Lagash nos ha proporcionado el acta de una antigua reclamación de este tipo:

"Caso concluido.

El cocinero Urshugamma compró de Atu, mujer de Lu'utu, a Etamazu, hija de Lu'utu por 4 1/2 siclos de plata. Etamazu ha dicho a Urshugamma: "Yo no soy tu esclava". Urbaba, el jardinero, e Igitur son testigos de que Urshugamma compró a Etamazu y de que pagó totalmente el precio. Confirmando la declaración de Urshugamma, Atu, la madre, afirmó ante Allu, dignatario de la ciudad y ante Lu'ebgalla que aquél compró a su hija Etamazu..... Urlama, hijo de Tulta, y Alla, hijo de Erenda, fueron las personas que estuvieron presentes en el lugar de la sentencia. Un año después de "el año en que fue entronizado el sacerdote de Inanna".

El esclavo tiene reconocidos ciertos derechos como el de casarse con un(a) libre, de poseer algún peculio y de poder recuperar su "humanitas" por distintos caminos. Sobre ésto, volveremos.

Es claro que, dentro del sistema, el esclavo ciudadano tiene una condición jurídica muy mejorada tanto formal como prácticamente: Se nombra a su padre, como en el caso de Etamazu, recientemente citado; su dueño no puede simplemente venderlo y por ningún motivo, venderlo en tierra extranjera. Si esto sucediera, el esclavo recobra su libertad "ipsó jure" al pisar su tierra (C. H. nº 280).

5. Casuística de la vida en esclavitud.

* La caída en esclavitud tiene una casuística muy ilustrativa. La reducción a esclavitud por deudas tiene distintas formalidades, según la negociación que se lleva a cabo. El deudor puede entregar "ana titennuti" (como reparación) esclavos, siervos, hijos, mujer o a sí mismo por plazos establecidos (10, 20 años, hasta la muerte del acreedor), aceptando las penas fijadas en el contrato en caso de quebrantamiento de las condiciones en él fijadas.

En su momento, el "Código" de Hammurabi estableció que

"si un señor ha incurrido en deudas y vendió su mujer, su hijo, su hija o ha sido él mismo reducido a

esclavitud, trabajarán en casa de su comprador o acreedor durante tres años y recobrarán su libertad al cuarto año" (nº 117).

La venta de menores se hizo complicada y exquisita, particularmente cuando se trataba de venta de niñas.

En Nuzu tenemos un muy elaborado sistema de venta condicionada. Se distinguen las ventas "ana martuti": En este caso, se estipula que la niña adquiere la condición jurídica de hija de su comprador. Si la venta es "ana ahatuti", adquiere la condición de hermana. En la forma "ana kallatuti" (como nuera), el comprador se compromete a desposarla con uno de sus hijos.

En todos estos casos, la niña vendida no puede dejar la casa de su dueño; a él pasan todas sus pertenencias y los hijos tendrán, normalmente la condición de esclavos del comprador.

El caso de la tablilla TCL 9, 6 es de antología:

NW tomó en matrimonio una ¿hija/hermana? de YY y le quedó debiendo 10 siclos de plata. Entonces NW vendió su hermana "ana martuti" a YY tasándola en 40 siclos de plata. En consecuencia, ahora YY debe 30 siclos de plata a NN.

La venta de si mismo tiene varias formas contractuales.

La más corriente, en Nuzu, es la siguiente:

"Mientras T viva, A será su esclavo y T le dará alimento y vestido. Si A defecciona, será vendido por un precio".

Sin embargo, quien se halle totalmente desprotegido y se venda, quedará al arbitrio de su comprador. Tal es el caso de una "fuera de ley".

"Sin-balti, mujer "Capiru", por su propia voluntad entró como esclava en la casa de Tehip-tilla. Ahora, si Sin-balti defecciona y entra en casa de otro, Tehip-tilla podrá arrancar los ojos de Sin-balti y venderla. (nueve testigos y el escriba, con sus sellos)".

En Babilonia, en cambio, quien se vende recibe su precio de su comprador.

Para tres delitos se prevé la esclavitud como pena:

- la mujer que abandona a su marido puede ser condenada a muerte o a esclavitud;
- el adoptado indigno puede ser reducido a esclavitud: La pena se estipula tanto en la ley como en los contratos de adopción;
- el hijo que reniega de su madre:

"Si un hijo dice a su madre: "Tu no eres mi madre", se le cortará el cabello en señal de esclavitud, se lo conducirá a través de la ciudad y luego se lo arrojará de su casa".

Una vez que el esclavo está "pleno jure" en poder de su amo, éste puede, a su vez, venderlo, según lo estipula la ley.

Al momento de la venta, los vendedores deben otorgar garantías:

"Los hijos de Zakir, hijo de X, con plena voluntad, han vendido su esclava Nana-dirat y el hijo que cría por 19 siclos de plata, -precio convenido-, a los hijos de Y. Los vendedores declaran que responderán en caso de deserción, reclamación, condición de esclavo del rey o de hombre libre".

La garantía incluye los casos de fuga, de que otro tenga derechos sobre la esclava, que sea esclava estatal o que sea en realidad "marat banuti" (hija de libre).

Otros contratos prevén tres días para la investigación de los títulos de propiedad ("tebi'utum"), un mes de garantía contra "bennu" o "sibtu" (¿epilepsia o lepra?) u otros casos. (12)

Quien posea un esclavo debe poder demostrar legalmente su derecho sobre él. La ley establece una presunción de culpabilidad

"si un hombre compra un esclavo, una esclava, un buey o cualquiera otra mercancía y no puede establecer quien fue el vendedor, es un ladrón" (L.I. nº 40).

. El trato que recibe el esclavo, su bienestar, su mejor o peor pasar están completamente en manos de su señor.

Como es una "res domini", vive para el amo: Sus daños, sus ganancias, su muerte jurídicamente no lo afectan a él sino al señor quien debe ser compensado por los daños que se le infieran y quien recoje los frutos de su actividad.

No es fácil determinar cómo haya sido la vida cotidiana del esclavo, pero, dado el tipo de la cultura mesopotámica podemos legítimamente suponer que su condición ha sido más llevadera que la que conocemos en otros regímenes. ¡Hasta parece que ha tenido derecho a algún día de descanso!

Una ocasión que el esclavo debe haber esperado con ansias en las épocas más antiguas era la Fiesta del Año Nuevo, cuando aún estaba vigente la hierogamia. Parte de la simbólica ritual incluía una celebración del tipo "mundo al revés" significativa del caos que debía ser vencido.

"El día en que el rey entraba en el templo, durante siete días, la esclava era igual a su ama, el esclavo y su amo andaban uno al lado del otro; en su ciudad, el impuro yacía fuera, era alejada la mala lengua".

Que haya habido abusos en épocas de decadencia, es evidente. Ya Gudea se gloriaba de haber purificado la ciudad, de haber conseguido que el ama fuese benigna con su esclava, que el amo no golpeará a su esclavo, que la madre no dijera malas palabras a su hijo, que no hubiera más contiendas judiciales y que las plañideras no hicieran oír más sus lamentaciones.

En la época neobabilónica, se desarrollan dos tendencias opuestas: Por un lado, se incrementa la instrucción de los esclavos; por otro, se industrializa su explotación prostitucional.

Dos síntomas contrarios deben ser compulsados en correlación: Uno es la total ausencia de testimonios sobre alguna rebelión de esclavos. Este "argumentum ex silentio" debe ser ponderado tanto en relación a la cantidad de esclavos como a su condición de vida.

El otro síntoma complementario es el de las fugas. La presencia de una legislación anti-fugas indica que éste es uno de los casos típicos de la vida urbana. Cuántas de ellas puedan ser atribuidas a los malos tratos, es difícil de decidir. Pero debieron existir motivaciones poderosas como para correr un riesgo cuya magnitud sólo podemos sospechar. El "Código" de Hammurabi estipula la pena de muerte para el libre que ayude en la huida de un esclavo; nada se dice sobre la suerte del fugitivo.

Una peculiaridad de la esclavitud mesopotámica que merece ser destacada es la complicada situación del matrimonio de los esclavos. No se trata de los matrimonios entre esclavos, sino de aquéllos en que una parte es libre y la otra, esclava.

Debe ser debidamente considerado el hecho de que este tipo de matrimonios haya sido no sólo tolerado como algo excepcional sino regulado legalmente como hecho de ordinaria ocurrencia.

Las normas jurídicas de los "códigos" se preocupan de los aspectos económicos y sociales de estas familias mixtas.

En lo económico, se tratan los derechos hereditarios; en lo social, el problema de la liberación de la parte esclava (nunca se considera la posibilidad de esclavización de la parte libre).

- El matrimonio de varón esclavo con mujer libre.

Consecuencias económicas: A la muerte del marido esclavo, la viuda recupera la dote que hubiera aportado al matrimonio. Haya o no haya habido dote, todo lo que se ganó durante el matrimonio se divide en dos partes iguales: Una mitad es para el amo (el esclavo muerto era "res domini"); la otra, para la viuda "a causa de sus hijos".

Consecuencias sociales: El esclavo permanece esclavo y la libre permanece libre. Los hijos siguen a la madre: Son libres "y el dueño no puede reclamar los hijos de la libre para su servicio" (C.H. nº 175).

- El matrimonio de varón libre con mujer esclava.

La legislación distingue varias situaciones:

Si se trata de un mero trato sexual con la propia esclava y de él se han seguido hijos, no hay, de suyo, ninguna consecuencia ni económica ni social. Es posible que el padre dé la libertad a la esclava y a los hijos, pero, de todos modos,

"los hijos de la esclava no dividirán la herencia con los hijos de su amo" (L.I. nº 25). (13)

De la formulación del "Código" de Lipit-Ishtar resulta que esos hijos son legalmente hijos de la esclava y por lo tanto la siguen en su condición; no son del amo. El "Código" de Hammurabi (nº 170) prevé para estos casos la posibilidad de una legitimación. Si el padre ha reconocido legalmente a los hijos de la esclava ("si les dijo: 'Vosotros sois mis hijos'"), éstos participan "ex aequo" con los hijos de la legítima esposa en la herencia del padre, salvo los derechos del primogénito que siempre es el hijo legítimo, no el legitimado.

A la muerte del amo, la esclava o la concubina junto con sus hijos quedan libres "ipso facto".

Los sabios se preocuparon de desaconsejar tanto los matrimonios mixtos como el trato sexual con las esclavas:

"No honres a una esclava en tu casa; que no ordene tu lecho como esposa..... (esclava)s, no irás tu mismo. Si sube a tu ya no volverá a bajar. Que esto se diga entre vuestra gente: 'Casa regida por esclava se desplomará'". (BWL 103: 66-71).

• La manumisión de esclavos pertenece al "ethos" social de cambio que hemos dicho, forma parte de la cultura mesopotámica. (14)

Hay un tipo de manumisión "ipso jure": Se trata de la liberación de la familia del deudor caída en esclavitud al expirar el plazo señalado por la ley (C.H. nº 117), de la esclava y de los hijos nacidos del trato con el amo a la muerte de éste (C.H. nº 171) y del babilonio que, vendido en el

extranjero, pisa el suelo nativo "en medio del país" (C.H. nº 280).

Otros procedimientos conocidos son: La manumisión por testamento, por compra de la propia libertad, por adopción, o, en caso de esclavas, por vía de matrimonio.

En el caso de la adopción, se establece en las estipulaciones del contrato pertinente que

- el amo adopta al esclavo como hijo;
- éste adquiere todos los derechos de tal, inclusive los de herencia.
- El adoptado tiene la obligación de mantener a su "padre" durante toda su vida;
- se le garantiza la libertad contra quien quisiera impugnársela a la muerte del adoptante.
- Pero si el adoptado reniega de su padre adoptivo ("Tú no eres mi padre") será vendido por un precio.

Parece que, en general, la manumisión ha sido siempre un acto estrictamente civil; sólo pocas veces está atestiguada una ceremonia religiosa ("ullulu") que acompañe la borradura de la marca.

La Anatolia indoeuropea se mueve espiritualmente condicionada por el influjo mesopotámico. No estará, pues, fuera de lugar que presentemos una breve nota acerca de la esclavitud en la antigua Anatolia.

Por lo que sabemos, los esclavos de la tierra de Hatti están, en general, en las mismas condiciones que los de Mesopotamia, con algunos matices propios.

El tono de la ley es distinto. Por ejemplo;

"Si un libre y una esclava se aman y viven juntos y él la toma como esposa, fundan una familia y tienen hijos, pero más adelante, sea por desaveniencia o por acuerdo amigable deshacen la familia, el hombre recibe

be los hijos y la mujer sólo un hijo" (I : 31).

La prótasis deja amplio espacio al toque afectivo y al sentimiento.

La cultura hitita, -y por lo tanto también el derecho-, es mucho más cuidadosa y exigente en lo tocante a la vida sexual. Allí se distingue una serie de actos "hurkil" (abominable, punible) que constituyen, como se dice en un texto diplomático, aquellas "cosas que no se hacen en la tierra de Hatti". Estas son la sodomía, el incesto, el adulterio, las relaciones sexuales entre cuñados y además

- que un libre duerma con esclavas que son hermanas o madre-hija, si viven bajo el mismo techo.

Es curiosa, además, la distinta responsabilidad que se atribuye a libres y esclavos en la comisión de ciertos delitos:

- robo "in limine" (mientras se está por consumarlo): El libre paga 12, y el esclavo sólo 6 siclos de plata.
- brujería "con serpientes": el libre paga una multa; el esclavo, con su vida.

Vale la pena notar, por último, que, entre los hititas, existe una clase, la del "LUhipparash" que está en una condición jurídica peor aún que la del esclavo: Obligado al "luzzi" (?), sin derecho a comerciar, ni siquiera a vender sus hijos, ni a poseer campo o viña. En las antípodas está el "ellu", hombre libre de toda dependencia, en particular de las prestaciones forzosas en los trabajos comunes.

III. LA ESCLAVITUD EN ISRAEL ANTIGUO

Con Israel, la cuestión de las fuentes sobre los esclavos ("ebed", " 'amah") se presenta en forma diferente a la mesopotámica. Poseemos un gran cuerpo narrativo, jurídico y sapiencial que ha sido transmitido en la recopilación veterotestamentaria, pero no tenemos absolutamente nada de la práctica jurídica y administrativa de la vida cotidiana. Está

situación puede deberse a los azarés históricos que han destruido las evidencias, a los azarés de las excavaciones arqueológicas o, como parece más probable, a la índole de la cultura israelita cuya administración de la justicia parece menos "letrada" que otras más cercanas al prurito escribal mesopotámico.

Podemos distinguir dos tipos de material escrito en la Biblia: el jurídico y el narrativo. Nos preocuparemos principalmente del primero.

Ese material jurídico ha sido ordenado, como resulta de la crítica histórico-literaria, en distintas recopilaciones cuya secuencia cronológica es la siguiente:

- El Decálogo (Ex. 20 : 1-17)
- El Código de la Alianza (Ex. 20:22 - 23:19)
- El Código Deuteronomista (Deut. 12:1 - 26:15)
- El Código de Santidad (Lev. 17 - 26).

Un muy somero recorrido por estos distintos "códigos" nos debería permitir una visión más o menos coherente acerca del problema de la esclavitud en el Antiguo Israel.

a. El Decálogo.

Expresado según la forma del derecho apodíctico ("Harás" - "No harás"), prescribe en Ex. 20:17:

"No codiciarás la casa de tu prójimo ("re^ceka") ni codiciarás la mujer de tu prójimo, ni su esclavo ("Ebed"), ni su esclava (" 'amat"), ni su buey, ni su asno, ni nada que sea de tu prójimo". (Ver la actualización de la ley en Deut. 5:21: mujer-case-campo-esclavo-esclava-buey-asno),

donde el esclavo está enumerado entre los bienes del israelita que la ley se preocupa de defender.

b. El Código de la Alianza.

Tiene dos partes pertinentes. La primera (Ex. 21:2 - 22:16) está formulada según el estereotipo "Si A - entonces B", ya conocido en las legislaciones y prácticas judiciales presentadas; la segunda, en cambio, (Ex. 22:17 - 23:19) x

mezcla materiales distintos y muestra diferentes estratos redaccionales.

En general, es clara la semejanza con el derecho cuneiforme, especialmente con las prácticas de Nuzu (esclavas "ana martuti" en Ex. 21:18; "ana kallatuti" en Ex. 21:9).

Sin embargo, hay algunos conceptos que exigen una reelaboración y adaptación a la cultura israelita. Estos nuevos factores distintivos son los siguientes: La presencia de la teoría sabática (Ex. 21:2); el reato que recae sobre el señor que causa la muerte (Ex. 21:20) o que daña a su esclavo (Ex. 21 : 26-27); la mayor protección concedida a la esposa-esclava israelita (Ex. 21:11).

Dentro de la fundamentación de las prescripciones legales, comienza a asomar el principio ya elaborado por los hititas del "jus ex historia":

"No maltratarás al forastero ni le oprimirás, porque forasteros fuisteis vosotros en el país de Egipto" (Ex. 22:30).

c. El Código Deuteronomista no deja lugar a dudas sobre los alcances de sus prescripciones. Legisla "para tu hermano hebreo, hombre o mujer" y es sobre el compatriota esclavo donde recae decididamente el principio de la historia. Israel no sólo fue forastero ("ger") en Egipto sino esclavo ("Ebed"). El Código le aplica la historia y la religión pues Egipto y Sábado se encuentran favoreciendo al esclavo israelita:

"Si tu hermano hebreo, hombre o mujer, se vende a ti, te servirá durante seis años; al séptimo lo dejarás libre, y al dejarlo libre no lo mandarás con las manos vacías..... Te acordarás de que tú fuiste esclavo en el país de Egipto y que Yahweh tu Dios te rescató: Por eso te mando esto hoy" (Deut. 15:12 - 15:18).

El Código considera igualmente la posibilidad de que el esclavo renuncie a su libertad "porque te ama". En tal caso, la marca lo convierte en "Ebed Colam" (escla-

vo eterno: Ver Deut. 15 : 16-17).

Una de las grandes novedades legislativas se encuentra en el reconocimiento y sanción de la libertad por fuerza:

"No entregarás a su amo el esclavo que haya acudido a ti huyendo de él" (Deut. 23 : 16).

d. El Código de Santidad trata el año sabático, año de descanso también "para tu esclavo y tu esclava" (Lev. 25:6), y del jubilar. En este contexto, se trata la esclavitud por deudas:

"Si se empobrece tu hermano en negocios contigo y tú lo compras, no le impondrás trabajos de esclavo.... y trabajará contigo hasta el año del jubileo..... Entonces saldrá de tu casa, él y sus hijos con él, volverá a su familia y a la propiedad de sus padres. Porque ellos son esclavos míos, a quienes yo saqué de la tierra de Egipto; no han de ser vendidos como se vende un esclavo" (Lev. 25 : 39-43).

El jubileo no rige para los esclavos extranjeros:

"Ellos pueden ser vuestra propiedad.... A éstos los podréis tener como esclavos" (Lev. 25 : 44-46).

El israelita puede caer en manos de un extranjero residente como esclavo por deudas. En tal caso, pesa sobre sus parientes la obligación de rescatarlo, pagando por lo que hace falta hasta el año jubilar. Si no hay quien lo rescate, quedará libre de todos modos en la ocasión señalada

"porque es a Mí a quien sirven los hijos de Israel; esclavos míos son, a quienes yo he sacado del país de Egipto" (Lev. 25: 47-55).

Este Código distingue también un tipo de esclava que no habíamos encontrado jurídicamente establecido hasta ahora: La "shipahah", esclava virgen destinada principalmente al servicio de la dueña de casa. Pues bien

"si un hombre se acuesta maritalmente con ella..... será castigado; pero no con pena de muerte, pues ella no era libre" (Lev. 19 : 20-22).

El materi al narrati vo contiene suficientes alusiones a la guerra como fuente de esclavos (2 Cr. 28 : 5-15), la compraventa, la distinción entre diferentes tipos de esclavos, la venta de niños por deudás (1 Rey. 4 : 1-7), los casos de fugitivos (1 Rey. 2:39), la liberación de la esclavitud por deudas (Jer. 34 : 8+22).

Estas alusiones no presuponen una masa esclavizada.

En resumen:

- a. En general, el derecho israelita se preocupa del esclavo nativo, es decir del equivalente al esclavo ciudadano de Mesopotamia, en contraposición al esclavo extranjero.
- b. Los estratos más antiguos reflejan los hábitos jurídico-sociales del área de la cultura cuneiforme (15).
- c. Esta tradición fue sometida a una reelaboración y reinterpretación en base a
 - la reflexión histórica: El haber sido un pueblo de extranjeros/liberados de "la casa de servidumbre" se convierte en una exigencia moral en el comportamiento social que condiciona la elaboración jurídica (16).
 - el monoteísmo teocrático: La noción de Yahweh como el único señor del cual son "esclavos" todos los miembros del pueblo impide que alguien pueda considerarse señor de sus hermanos (17).
 - el uso cultural: En torno al "shabbat" y al año jubilar ronda la idea de que propiamente, en el pueblo, nadie posee nada; cada uno es tan sólo un concesionario. El agudizamiento de las exigencias culturales observantes del séptimo día y del año consagrado a Dios, se tradujo en exigencias socio-jurídicas.

IV. A MODO DE CONCLUSION GENERAL.

1. No es posible aplicar al Medio Oriente Antiguo el estereotipo habitual que nos condiciona acerca de la esclavitud. No hay en el área una situación comparable a lo que estamos acostumbrados a imaginar respecto a la Roma republicana o al Sur de los Estados Unidos.

El motivo de esta diferencia es de orden económico: La economía del Medio Oriente Antiguo no está basada en la esclavitud. Aquí tenemos una "esclavitud de servicios" y no una "esclavitud de producción"

"Los esclavos-esclavos eran normalmente de origen extranjero, transados por un precio y, -una vez bajo el dominio de su amo-, vivían apartados, no en familia. Los siervos ("gurush") eran normalmente nativos y llevaban una vida familiar plena en pequeños lotes de tierra a ellos asignados por la administración del amo. Los esclavos eran empleados en tareas domésticas y limitados en número. Los siervos eran empleados en la producción y representaban la mayor fuerza de trabajo dependiente" (18).

2. Por otra parte, la situación humana del esclavo nunca se hundió hasta la abyección del "instrumenti genus vocale" de Varrón (cita de De Vaux), aunque debemos tener debidamente en consideración que nuestra documentación se refiere más bien al esclavo connacional y no al extranjero que está totalmente en manos de sus amos.

De todas maneras, la esclavitud no es un estado irrevocable, inamovible, fijo para siempre: Hay caminos social y legalmente reconocidos por los que el esclavo puede cambiar de condición.

3. Es evidente que la cultura ambiente, -religión incluida-, no resiente la esclavitud en cuanto tal como problema humano. En el medio cultural, el esclavo es un elemento funcional normal y no conforma una "suffering situation".

Israel se destaca en el Medio Oriente. Por supuesto se mueve dentro del sistema cultural de la región y el tiempo que comparte. Su reflexión jurídico-histórico-religiosa

no implica propiamente una crítica al sistema sino una mejora, -todo lo notable que se quiera-, pero dentro del mismo.

Habrá que esperar hasta el amanecer de la época helenística para que con Job se esboce un primer tenue indicio de crítica racional a la esclavitud:

"Si he menospreciado el derecho de mi esclavo
o de mi esclava en sus litigios conmigo,
¿qué podré hacer cuando Dios se levante?
Cuando El investigue, ¿qué responderé?
¿No los hizo El igual a mi en el vientre?
¿No nos formó en el seno uno mismo?

(Job 31 : 13-15).

N O T A S

1. Los "códigos" de que disponemos actualmente son:

- fragmentos del "código" de Urnamu
- el de Lipit Ishtar, que está casi completo (abreviado L. I.)
- las leyes de Eshnunna están conservadas sólo fragmentariamente
- sigue el gran "Código" de Hammurabi (abreviado C.H.)
- tenemos distintas recensiones de leyendas asirias
- y el "código" hitita.

Se postula que Urukagina habría elaborado uno en ocasión de su reforma (Ver nota 4). Los textos están disponibles en ANET, el de Urnamu, en HCS.

2. Uno de los pocos documentos que remite al "código" de Hammurabi es un contrato de compraventa de una esclava:

"Ushriya, hijo de Warasu, compró de Damiq-Marduk, hijo de Lipit Ishtar, su dueño, una esclava cuyo nombre es Irra-Eulmash-banat, de la ciudad de Ursun, esclava de Damiq-Marduk, hijo de Lipit Ishtar.

El pesó su precio total que fue de 5/6 de mina y un siclo de plata y pagó además 2/3 de siclo de plata como pago adicional.

Se fijan tres días "ana tebi'utim" (investigación de los títulos) y un mes para epilepsia (?) según las ordenanzas del rey (Cinco testigos y el escriba).

El mes Kislim, el día 15, el año "Ammiditana", el rey, llevó la estatua orante con el cetro en la mano", i.e., entre los años 1619-1582 a.C.

3. Podemos estimar que la legislación acerca del año sabático y jubilar, entre los israelitas, sí está muy cerca de la utopía. Es interesante que el Antiguo Israel haya expresado frecuente sus utopías bajo la forma de "torah" ("código"). Así, p. ej. la amplia "Torah de Ezequiel".

4. Uno de los ejemplos más antiguos es la reforma de Urukagina. Ver S. N. Kramer, HCS cap. VII. Textos en H. Schmückel, P.S., pp. 87 ss.: "(Urukagina) liberó a los

habitantes de Lagash de sequía, robo y asesinato..... instauró la libertad. El poderoso no cometió más injusticia con la huérfana y la viuda. Urukagina con ce rtó un pacto con Ningirshu"

5. Ver nota 2.
6. Karl A. Wittfogel, El Despotismo Oriental, Guadarrama, Madrid, 1866. En realidad, el autor no trata la esclavitud en la descripción de los "estados hidráulicos". Su atención se centra sobre la obra de mano de tipo servil, al modo "gurush".
7. Ver sobre esta apartado, I. J. Gelb (Bibliografía).
8. Hay un proverbio sobre los siervos: "Siervo agrícola (ERIN, "sabu") sin capataz es como campo sin arador" (BWL, 232).
9. En Mari encontramos un funcionario cuyo título es y que está encargado de las relaciones con las tribus beduínas. Tanto la forma como la función calzan muy bien dentro del modelo que acabamos de presentar.
10. Estos problemas han sido excelentemente tratados por M. B. Rowton, "Dimorphic Structure and the Parasocial Element", JNES, 36 (1977) 181-198; 35 (1976) 13-20 y por Giorgio Buccellati, "Apiru and Munabutu: The stateless of the First Cosmopolitan Age" JNES, 36 (1977) 145-147.
11. Un antiguo proverbio babilonio decía: "El hombre es la sombra del dios; el esclavo es la sombra del hombre". (BWL 282)
12. Ver nota 2.

13. Lastimosamente, el n^o 26 está mutilado. Trataba del amo viudo que desposa a una esclava:

"Si la primera esposa ha muerto y después de su muerte toma como esposa a una esclava, los hijos de la primera esposa serán sus herederos; los hijos que la esclava dio a luz para su señor serán como la casa de él, ellos"

14. En Emar, Siria, parece institucionalizada la distinción entre "esclavo eterno" y esclavo rescatable. Este último lo es por el derecho inherente a la familia a rescatar a sus miembros caídos en la esclavitud.
15. Morton Smith, "East Mediterranean Law Codes of the Early Iron Age", Festschrift Ginsberg, pp. 38-43 ha tratado también las relaciones entre el derecho cuneiforme y el israelita.
16. El esclavo extranjero no puede celebrar la Pascua no tanto por su condición de extranjero cuanto por la de esclavo. De hecho todos los libres, incluso el "ger" (extranjero residente) y el nativo cananeo "que vive en medio de ti", pueden ser admitidos en su celebración.
17. Las capas redaccionales deuteronomistas más recientes parecen haber considerado la Ley como la señal o marca de esta esclavitud divina. Ver Ex. 13:16; Deut. 6:8.
18. I. J. Gelb, p. 204.

BIBLIOGRAFIA Y ABREVIACIONES

- James Pritchard, Ancient Near Eastern Texts, Princeton NJ 1955 (Abreviado ANET).
- Innocenzo Cardellini, Die biblischen "Sklaven-Gesetze" im Lichte des Sklaven-Rechts, Bonner Biblische Beiträge 55, Verlag Peter Hausten, 1981.
- Roland De Vaux, Les Institutions de l'Ancient Testament, Du Cerf 1961 2 vv. V. I, c. III, Les esclaves, pp. 125-140.
- Isaac Mendelsohn, "Slavery in the Ancient Near East", The Bible Archaeologist Reader 3, pp. 127-143.
- Hartmut Schmückel, El país de los súmeros, Eudeba, 1972. (Abreviado P.S.)
- E. Avigad Speiser, "The case of the Obliging Servant", en Oriental and Biblical Studies, pp. 344-366.
- I.J. Gelb, "Quantitative Evaluation of Slavery and Serfdom", Kramer Anniversary Volume, 195-207.
- Daniel Arnaud, "Humbles et superbs à Emar (Syrie) à la fin de l'âge du Bronze récent", Mélanges Cazelles, ADAT 212, pp. 1-14.
- W.G. Lambert, Babylonian Wisdom Literature, Clarendon Press, Oxford, 1960. (Abreviado BWL).
- Samuel N. Kramer, La historia comienza en Súmer, Aymá, Barcelona, 1956, (Abreviado HCS).