

[99]

**LA FUNCIÓN DEL PODER:
¿SALVÍFICA U “OPRESORA”?**

Dioses, reyes y justicia social en el antiguo Oriente

José Severino Croatto

En la cosmovisión hebrea se da una íntima conexión entre el poder (divino o del rey) y la justicia, con marcos referenciales que aparecen también en la ideología religiosa y social del Oriente. Por lo cual, el estudio de esta última contribuirá positivamente a una comprensión más honda de la Biblia y del mismo pensamiento humano.

Los dioses y la “justicia”

Esta exposición quiere solamente introducir en una lectura querigmática del tema bíblico de la justicia y del prójimo. Es un fenómeno digno de observación que en todas las religiones del Oriente antiguo, y más allá también (v.gr. en la India), aparezcan figuras divinas protectoras del pobre, o guardianes de la justicia. En Mesopotamia es el dios Samas, el Sol como símbolo trascendente y hierofanía del derecho y del juicio. El sol, en su circuito diurno, “ve”, “manifiesta” todo lo que sucede en el mundo de los hombres (véase la relación entre Yavé-sol y la Ley en el Salmo 19!). En la India, esa función *soteriológica* es cumplida por Varuna, divinidad luminosa y “veraz” también ella (cf. Rig-Veda 3:59; 5:85; 7:86 y 89; Atharva-Veda 4:16). En Egipto, el Sol en cualquiera de sus epifanías (Ré, Atón, etc.) es el dios de la vida, pero también el de la Verdad (*Ma'at*) - El dios de la cosmogonía - como lo es Il entre los semitas- es a menudo el garante del derecho. El simbolismo de la “altura” -el cielo- se convierte también en expresión de la “omnisciencia” divina. El Ahura Mazda de Zoroastro significa, él también, la Verdad y la Justicia trascendentes. La lista es interminable y significativa. En un himno egipcio inscripto por funcionarios de Tebas en una estela, en memoria de Amon-Rê, leemos esta invocación: “El que auxilia al *pobre* en el sufrimiento, el que da el aliento al que es débil”. En un papiro de la 19 dinastía (de fines del segundo

[100] milenio a.C.) encontramos la siguiente exclamación: “Salve, Rey, Señor del derecho, tú que escuchas la oración del *oprimido*, que protejes al angustiado contra el que hace violencia, que *haces justicia al pobre* y al que está en la desgracia”. La función más relevante de la deidad es la de proteger a los débiles. Un empleado inferior egipcio -a quien un rival le ha hecho perder el puesto- se dirige al dios Sol como el poderoso y “limpio” que puede salvarlo: “Tú eres un juez de justicia, que no aceptas una botella de vino, que promueves al hombre que no tiene nada y proteges al pobre sin tender la mano al poderoso”. Las corrupciones del derecho, pero también las esperanzas de los débiles, son de todos los tiempos...

En Israel, Yavé es el Dios de la justicia, el defensor de los pobres. La expresión típica la hallamos en Deuteronomio 10,17s donde aparece ya como una fórmula estereotipada que Él es “el que hace justicia al huérfano y a la viuda”, ama al extranjero, no hace acepción de personas ni recibe regalos... El Deuteronomio señala frecuentemente el amor al *extranjero*, como resonancia hacia afuera de la experiencia del “don” de la tierra (cf. v.19).

Un nuevo aspecto del tema de Yavé defensor de los débiles aparece en el Salmo 76,8.10; y sobre todo en 132,14.18, porque el motivo se da en un contexto de *realeza*. Dios protege a los pobres porque es *rey*, y el soberano israelita porque esa es una de sus funciones esenciales.

Profundicemos esta línea de pensamiento. Proteger a los débiles y “hacer justicia” se implican mutuamente. Según el léxico de la Biblia, “juzgar” o “hacer justicia” es equivalente de “salvar”. No es la connotación jurídica, menos la punitiva, la que descuella. Dios *salva* por su justicia. Cf. 2 Samuel 18,19.31: un mensajero llega a David para decirle “que Yavé le ha hecho justicia de las manos de sus enemigos”. La “justicia” es siempre *salvadora*, no condenatoria. Las “justicias” de Yavé (cf. 1 Samuel 12,7; Miqueas 6,5) son sus intervenciones salvíficas en la historia, hasta su epifanía máxima en el acontecimiento crístico (cf. Romanos 3,21ss).

El poder y la justicia

Ya notamos el desfase de la *praxis* de la “justicia” desde la divinidad al *rey*. Aquella, detentora del poder sumo, permanece como la expresión cumbre, trascendente, de la justicia salvífica. Es la última instancia a quien se pueda apelar. Pero el mediador de tal atributo es el *rey*. *Los orientales han visto siempre en él al actuador del derecho y de la justicia*. Porque es el lugarteniente del dios tutelar de una

[101] ciudad o de un país. En el esquema representacional mítico los dioses son hierofánicos, se manifiestan en los fenómenos del mundo, simbolizan su sacralidad. El rey, que está más cerca de los dioses que del mundo profano, adquiere una autoridad exorbitante. Por su coronación se constituye en “hijo de Dios” (cf. los reflejos de tal ideología en el Salmo 2,7). Más aun: como en aquella concepción sacra del mundo los dioses son los “dueños” de la tierra, su representante, el rey, adquiere la significación extrema como *poder*, abarcando también toda la fuerza y la magia de la Palabra, expresada eficazmente *en el derecho*. Y si recordamos además que en Mesopotamia el hombre es pensado como formado para trabajar la tierra y cuidar de los dioses (erección de santuarios, cuidado de sus estatuas, etc.) como *culto a los mismos*, constataremos una vez más la “concentración” del poder en el rey. Pero este aparece también con una inmensa “tarea” sobre sus espaldas: el desarrollo económico de su país, el bienestar de sus súbditos, la paz y la justicia entre todos los miembros de su reino, constituyen sus preocupaciones características. Esto es visible más que en otra parte, en Mesopotamia, tanto en el marco cultural sumerio como en el semítico.

El prof. Seux publicó en 1967 un estudio muy valioso sobre los *Epítetos Reales académicos y sumerios*” (cf. nota bibliográfica). Tales epítetos muestran al rey como “pastor fiel”, defensor de los humildes, promotor del progreso de las ciudades y del campo. Se lo llama “inspector de los canales”, “fuente de abundancia”. Varios canales construidos en la época de Hammurapi se denominan de esta forma: “Hammurapi, fuente de la abundancia”. En Mesopotamia, en efecto, que de por sí es una tierra árida, el agua es de capital importancia. La irrigación por canales fue siempre un recurso técnico de grandes perspectivas, cual consta por las inscripciones y la prospección arqueológica. Todos los reyes, en líneas generales, hablan de la excavación de canales como elemento de prosperidad para el país y como una manera de “agradar” a sus dioses tutelares. Vale aquí una referencia de paso a Génesis 2,5ss. El hombre es necesario para fertilizar la tierra con el agua; sin estos dos elementos, el hombre y el agua, la tierra permanece desértica.

Aquella proyección “económica” de la figura del rey connota su vocación a buscar el bien de sus súbditos, a “crear” la prosperidad de todos (cf. los motivos “salvíficos” del Salmo 72, en relación con la fecundidad sacramental del rey ideal). Tal vocación a la justicia universal se expresa en los nombres de los reyes. Todo nombre es significativo. Hay reyes, sobre todo faraones, que revisten nombres y epítetos extremadamente extensos, los cuales representan más un “*futurum vitae*” que un “*curriculum vitae*”. Son programáticos, y están arquetipificados en la coronación. Hammurapi es llamado “abundancia para los

[102] hombres” (*nujus nisi*). Al rey asirio Esarhadón se lo condecora con el título de “luz de las naciones” (Pit. “luz de las regiones”: *nūr kibirati*). Los reyes gustan llamarse con el nombre de “rey de las cuatro regiones”, una pretensión al dominio mundial. Pero el ser “luz de las naciones” (y comp. Isaías 42,6 y 49,6, con sus reflejos en Hechos 1,8 y 13,47) significa que el rey tiene una misión salvífica hacia el pueblo. La vemos expresada en otro nombre de gran interés, aplicado a Nabucodonosor II (c.600 a.C.): *musallim nisika* “el que salvaguarda a tu gente (de Marduc)“, el restaurador de la paz en su sentido profundo de “salvación”, de totalidad. En la misma línea, se dice de Esarhaddón que es “el que restablece el daño padecido por el humilde” (*musallimu jibilti ensi*). Esa conciencia vocacional de los reyes se manifiesta ideológicamente en el prólogo del *Código de Hammurapi*; este rey mesopotámico se proclama elegido por los dioses soberanos Anu y Enlil (el dios trascendente del cielo y el dios dinámico y señor de los hombres, respectivamente) “para promover el bienestar del pueblo”. Lo mismo confirma el epílogo. Las 282 normas del Código mencionado no representan una mera codificación de leyes sino la proclamación salvífica de Hammurapi cuando fue entronizado, sea cual fuere el momento y las adaptaciones de la redacción grabada.

Las coordenadas de la justicia

Vimos que el rey es el actuador de la “justicia” divina. Escribimos este vocablo con encomillado porque no responde a lo que de ordinario entendemos por justicia. Ya adelantamos algo en ese sentido. Tratemos de profundizar más. En todas las religiones se da la concepción de un *orden cósmico* o mejor *trascendente*, que da “sentido” a toda Realidad. Es la expresión máxima de la Verdad, de las cosas en su “intencionalidad” más honda. En ese ámbito semántico se mueven los términos de *Rita* o *dharma* (hinduismo), *Asa* (Irán), *Ma’at* (Egipto), *kittum* o *misarum* (Mesopotamia), *Sédeq* o *sedaqá* (Israel), *Dike* o incluso *Moirá* (Grecia), *Neltiliztli* (aztecas). Dicho “orden” trascendente se manifiesta en diversos planos:

1. *a nivel cósmico* se concreta en la cosmogonía; el mundo, como ontofanía originaria es atendido en cuanto “inteligible” y fundado en un orden absoluto; por ello se opone al caos. El relato de la cosmogonía es significativo a este respecto.
2. *a nivel divino*, en el panteón de los dioses. Estos no son la suprema “inteligibilidad” de las cosas en el contexto mítico, pues son hierofanías cósmicas. “Remiten” a un orden trascen-

[103] dente, y lo “expresan”. Pero un poema como Atrajasis o una tragedia como la de Prometeo Encadenado muestran que no siempre los dioses “coinciden” con el orden trascendente.

3. *a nivel social*, por cuanto el sistema y la estructura de la sociedad deben traslucir una Verdad superior, que sirve de norma absoluta y sobre todo de “criterio” de veracidad de las actuaciones del rey. Esta idea es muy clara en los profetas de Israel y en los textos orientales que se refieren a la función real. Cuando el monarca se proclama “rey de justicia” (*sar misarim*) se remite a ese orden transempírico que pretende realizar en su país a través de una administración soteriológica.
4. *a nivel ético*. La ley no se concibe como un gesto arbitrario de tal o cual rey, sino como la expresión, para la praxis, de una Verdad suprema.
5. *a nivel litúrgico* porque, sobre todo en la conciencia mítica (pero también en la histórica) el rito tiene una fuerza sacramental y recreadora; el drama litúrgico aparece como una repetición de la cosmogonía. Por eso el rey -representante de los dioses- actúa en el rito como sumo sacerdote o gran liturgo.

La función trascendente del rey

El responsable de la justicia es siempre el rey. Todas las bendiciones divinas pasan a través de él, mediador de los dioses y “salvador”, según ya destacamos. Consecuentemente, esta cualidad divina del rey lo constituye en *protector de los débiles*. Es una afirmación constante los textos religiosos o jurídicos. El rey asirio Asurbanipal (siglo VII a.C.) es alabado por sus gestos de salvación y liberación de los hambrientos, de los débiles y cautivos. Urukagina, un rey sumerio del tercer milenio a.C., autor de la primera reforma social, se autoglorifica por haber suprimido la *opresión institucionalizada* de los poderosos, concretamente, de una oligarquía sacerdotal política. Palacio y templo formaban entonces una misma realidad político-sacral. La atención de Urukagina se dirige especialmente “a los pobres, a las viudas y al huérfano” (ya entonces aparece esta fórmula estereotipada, que expresa los niveles típicos de la “debilidad” social). Para volver al prólogo del Código hammurapiano, leemos allí que el rey se dice elegido para hacer prevalecer la justicia en el país, para destruir al impío y al malo, pa-

[104] ra que el fuerte no pueda oprimir al débil. A esa idea retorna en su epílogo:

“a los pueblos de Sumer y Acad los he puesto al abrigo de la fuerza, de modo que el poderoso no pueda destruir al débil, que la justicia sea otorgada al huérfano y a la viuda; he erigido mi estela (donde están inscriptas las leyes) para administrar la ley al país, para asegurar la justicia a los oprimidos, para que todo oprimido que tenga un litigio venga ante mi estatua, a mí, el *rey de justicia (sar misarim)*, y lea las *prescripciones de mi estela*”.

Señalo también que en un texto cuneiforme (del British Museum) publicado en 1965 por el prof. Lambert (cf. bibliografía) el rey Nabucodonosor de Babilonia describe el panorama de injusticias sociales y de corrupción de la ley:

“el *poderoso* acostumbraba a despojar al débil, que no era igual en el tribunal (!); el rico solía tomar los bienes del pobre. Los príncipes no querían llevar ante el juez la causa del arruinado y de la viuda; y si ellos aparecían ante aquél, éste no quería interesarse por su caso; si un hombre no tenía nada y se presentaba ante el juez, éste tomaba una decisión que escribía en una tableta y pasaba su sello, pero no se la daba” (para que no pudiera reclamar...).

Explica luego el cambio radical que opera por su intervención. Esto es significativo porque, como en el caso de Urukagina, se destaca la corrupción social y después la intervención *salvífica* del rey que restablece ese *orden trascendente* en el plano social.

Hé aquí otro pasaje notable:

“no fue negligente en cuanto al juicio verdadero y recto (se usan los dos términos-clave: *kittum* y *misarum*); no descansó día y noche sino que con consejo y deliberación perseveró en redactar sentencias y decisiones agradable al gran Señor Marduc, y para el mejoramiento de toda la gente y la pacificación del país de Acad. Redactó regulaciones mejoradas para la ciudad; edificó de nuevo la corte de justicia; excluyó las propinas .y las coimas en todo el ámbito del país”.

En aquella época no se daban las revoluciones a partir del pueblo. Este esperaba al *nuevo rey*, pero la actitud profunda es la misma: el orden pervertido ya no es “orden” y no expresa más la voluntad de

[105] los dioses. El mito de Atrajasis supone una “rebelión” de la humanidad por la opresión de los dioses que crearon al hombre para ser servidos por ellos a través del trabajo duro y penoso. Pero todo termina en un fracaso por la represión criminal de Enlil, símbolo de la fuerza ciega, que castiga a los hombres que claman libertad, con el hambre, la peste, el diluvio y la esterilidad... Pero el “clamor” (*rigmu*) de los hombres oprimidos expresa la “esperanza” de liberación.

Pero como ya dijimos, el cambio del orden injusto por el orden salvífico suele introducirse con el advenimiento de un rey ideal (cf. Isaías 9,6-7; 11,1-5). El rey es el portador de la justicia salvífica, como intérprete de los dioses, poseedores de la fuerza y defensores de los débiles. Estos no pueden ir a otro que al que tiene “poder”. Por eso el poder es servicio y si no, es la máxima corrupción, la peor de las “violencias”, porque imposibilita toda liberación (el caso de Enlil en Atrajasis, y el de tantos avatares...). De ahí que la subida al trono de un nuevo rey fuera saludada como acontecimiento salvífico, una buena nueva de salvación. Tal el caso de la entronización de Ramsés IV, a mediados del siglo XII:

“Día feliz. Los cielos y la tierra desbordan de gozo. Los hambrientos se sacian alegremente. Los sedientos se embriagan. Los desnudos se visten de lino fino. Los presos son puestos en libertad. Los afligidos están gozoso. Los revoltosos tranquilizados”.

Conclusión

Conocemos ahora cual es la “línea” del poder: el bien de los súbditos, la protección especial de los débiles. Cuando no es así, se convierte en factor de opresión, que sólo puede provocar en el pueblo “violencia segunda”, como “proyecto de salvación”. Notamos por otra parte que en Israel y en el cristianismo la función soteriológica del poder es vista como exigencia absoluta, como expresión del Dios Salvador. Por eso la fe hace surgir el grito de protesta. y de crítica ante las situaciones de opresión cuya responsabilidad está *en el poder*. Aquí aparece la relación entre las funciones política y *profética* (cf. la exposición siguiente).