

Gilgamesh, de la búsqueda de la inmortalidad al mito: análisis de la temática del héroe frente a la muerte en la epopeya de Gilgamesh desde un enfoque psicoanalítico

Franco Emmanuel Rivero

FHyCS - UNJu

franco_emma93@hotmail.com

Fecha de recepción: 08/03/2019

Fecha de aceptación: 24/05/2019

Palabras clave: Gilgamesh, héroe, muerte, psicoanálisis

Resumen

Este escrito pretende brindar una breve reflexión de la relación entre el héroe y la muerte y su impacto en la sociedad desde la teoría Psicoanalítica a partir del relato épico *La epopeya de Gilgamesh*. Para este análisis, el marco teórico será la “teoría psicoanalítica”, en base a los aportes de Freud, Campbell y Lacan. Usando como arquetipo al primer relato épico de que se tiene registros, el de Gilgamesh, respecto a la relación del sujeto con la muerte. El mito nos sirve como aprendizaje para tramitar estos procesos psíquicos que dan lugar a una maduración del sujeto respecto a la tensión entre la búsqueda de satisfacción pura y asumir un rol social que beneficie a los otros. Es necesario conocer esta epopeya y a su héroe en el proceso de identificación que realizamos con éste. Aprender lo que él aprende en su recorrido, y a la vez entender que detrás de los valores que desea transmitir (cómo debe comportarse el sujeto en sociedad) se esconde un reflejo del proceso psíquico, tanto consciente como inconsciente, que todas las personas deben lograr consolidar para ser sujetos en sociedad.

Keywords: Gilgamesh, hero, death, psychoanalysis

Abstract

This paper aims to provide a brief reflection on the relationship between the hero and death and its impact on society from the psychoanalytic theory from the epic tale *The Epic of Gilgamesh*. For this analysis, the theoretical framework will be “psychoanalytic theory”, based on the contributions of Freud, Campbell and Lacan. Using as an archetype the first epic tale that has records, that of *Gilgamesh*, regarding the relation of the subject with death. The myth serves as learning to process these psychic processes that lead to a maturation of the subject regarding the tension between the search for pure satisfaction and assume a social role that benefits others. It is necessary to know this epic and its hero in the process of identification that we made with it. Learn what he learns in his journey, and at the same time understand that behind the values you want to convey (as the subject must behave in society) hides a reflection of the psychic process, both conscious and unconscious, that all people must achieve consolidate to be subject in society.

Introducción: El héroe y la muerte¹

Rank destaca que entre las civilizaciones más llamativas de la historia está presente la glorificación a sus héroes mediante relatos y leyendas (citado en Bauzá, 2007). Pensar al héroe como un referente fundamental de todas las culturas, lleva a un análisis de sus características y el rol que cumple en la civilización la transmisión de su mito.

Una de las características más llamativas, respecto a ellos, sería su condición de poder enfrentarse a obstáculos que los demás habitantes no emprenderían; al luchar contra la muerte demuestran el potencial de la condición humana y como resultado son recordados, luego de su muerte, por medio del mito. Pensar la figura del héroe y la muerte lleva a reflexionar sobre esta relación, y su impacto en la sociedad. Para este análisis, el marco teórico será la “teoría psicoanalítica”, en base a los aportes de Freud, Campbell y Lacan. Usando como arquetipo al primer relato épico de que se tiene registros, *La epopeya de Gilgamesh*, para luego extrapolarse a la vida cotidiana.

Respecto a la muerte, Freud dice que: “la propia muerte no se puede concebir; tan pronto intentamos hacerlo podemos notar que en verdad sobrevivimos como observadores (...) en el inconsciente de cada uno de nosotros está convencido de su inmortalidad” (1915a, p.290). Continuando con esta idea, expone que la relación entre la muerte y el ser humano empieza desde tiempos remotos en donde el “hombre primordial” de las primeras culturas adoptó una posición particular, por un lado, como:

- a) Supresión de la vida a sentir el dolor de la experiencia de pérdida de sus seres amados, y parte de sí mismo debido a esta ligazón afectiva; y por otro b) reduciéndola a la nada respecto a su relación con el otro que le era un extraño, ajeno a él, entendiendo esta muerte como justa al aniquilar a alguien que odiaba. Siendo ambas formas una manifestación de la ambivalencia afectiva, características de la primera infancia, donde el otro pasa a ser alguien similar a uno y a la vez ajeno, odiado y amado simultáneamente de manera inconsciente. (Ibíd., 1915a).

Además, afirma que no existen diferencias entre el sujeto actual y el hombre prehistórico.

Este último está presente en cada uno de nosotros, radicado en el inconsciente. Entendemos al inconsciente como estos primeros esbozos psíquicos, los cuales quedan en lo profundo de

1. A lo largo del texto se asumirá como equivalentes los términos “mito”, “relato” y “narración”, teniendo como base teórica el psicoanálisis, sabiendo que hay corrientes teóricas que realizan la distinción de estos campos de indagación y reflexión.

la psiquis del sujeto compartiendo lugar con las pulsiones sexuales, en cierta medida egoístas, que no llegan directamente a la conciencia por estar reprimidas (Ibíd., 1915a). Las pulsiones sexuales, que están al servicio del principio del placer, buscarán la satisfacción inmediata y no aceptarán lo “negativo” a esto, pues entienden a la muerte como el cese a la posibilidad de satisfacerse. En un segundo momento del proceso de constitución del sujeto, estas tendencias a la satisfacción inmediata estarán en constante tensión con las pulsiones de autoconservación, las cuales tienen como objetivo la supervivencia del sujeto, subordinadas al principio de realidad que se manifiesta de forma consciente, internalizando los valores y normas sociales.²

El hombre desde los inicios de la humanidad tendió a escapar de la muerte por no serle satisfactoria a nivel psíquico, pero en la realidad no pudo escaparse de esta y buscó formas de tramitarla. Una forma fue verla enfocada a su motivación casual, quiere decir, comprenderla como solo un accidente, el cese de alguna enfermedad, en la ancianidad, entre otras. Aun así, se encontró con la muerte de los seres con los que estableció lazos de cariño y ya no pudo mantenerse ajeno a la propia, esto lo obligó a reflexionar sobre su condición de mortal. El recuerdo de los difuntos le sirvió para suponer otras formas de existencia además de la terrenal dando lugar a lo entendido como “religión” en donde se cambió el eje de importancia de la vida terrenal a la existencia posterior dándole un nuevo significado, como continuación de la existencia, generando el mito de la otra vida (Ibíd., 1915a). No ver a la muerte solo como un fin de la vida sino además entender el porqué de la condición finita del hombre a través de esta adjudicación mística y/o religiosa.

Un ejemplo de esto se encuentra narrado en la mitología sumeria (George et al., 2008), que describe a los primeros prototipos de humanos, creados por los dioses, que tenían la capacidad de morir, pero solo a consecuencia de actos violentos, enfermedades o por voluntad de sus creadores, y no de forma natural a causa de la edad avanzada. Esta condición humana como “fallo de producción” también aloja el obsequio de tener una conciencia propia de la identidad y de la razón, que luego en su fin como ser material sigue su existencia como un espíritu o fantasma en el otro mundo. Entonces, una forma de tramitar estos procesos psíquicos inconscientes respecto a la muerte puede ser por medio de los mitos, las ficciones y las fábulas. Se entiende al mito como: “discurso que combina propiedades de la lengua y el habla, (...) develando acontecimientos que (...) no desaparecen con él, sino que permanecen como estructura, es apto para acceder a la subjetividad humana”. (Freud citado en Krasnogor, 2006, párr. 6).

2. En escritos posteriores como “Más allá del principio de placer” (1920), Freud engloba a la pulsión de autoconservación y la sexual dentro de la denominada “pulsión de vida/Eros” como la que busca preservar al sujeto, la cual está en constante tensión con la “pulsión de muerte/Tanatos” que encuentra placer en el displacer, y existiría una necesidad inconsciente en el sujeto de morir y generar daño a los otros.

Durante el desarrollo de su metapsicología, Sigmund Freud empleó los mitos para comprender el funcionamiento psíquico. Los dos más importantes fueron el mito de Narciso, para abordar la temática del autoerotismo, y el de Edipo, respecto a la conformación de las instancias psíquicas resultado de la represión. Los que lo precedieron (post freudianos) siguieron abordando la temática del mito, ampliándolo también al análisis literario. Uno de estos autores que continuaron en análisis de mitos, Campbell, expone que: “siempre ha sido función primaria de la mitología y del rito suplir los símbolos que hacen avanzar el espíritu humano, a fin de contrarrestar aquellas otras fantasías humanas constantes que tienden a atarlo al pasado” (1959, p. 18). Por su parte, Rank advierte que: “son creados por los adultos mediante la regresión a las fantasías de la infancia y ahí es donde la figura del héroe se forma y consolida por consecuencia de la historia infantil personal de quien elabora el mito”. (Citado en Bauzá, 2007, p.149).

Se aprecia al mito como un vehículo para abordar diferentes situaciones, una de estas la temática de la muerte como falta de vida: “en el ámbito de la ficción hallamos esa multitud de vidas de que necesitamos. Morimos identificados con un héroe, pero le sobrevivimos y estamos prontos a morir una vez con otro”. (Freud, 1915a, p.292).

El valor del mito y su actuación en el espacio trasciende su participación en lo contextual, histórico y cultural. A pesar de que cada mito sea atravesado por su contexto, que refleja las fantasías y miedos particulares de una cultura, también son compartidos por la humanidad y están presentes en ciertos temas universales: la muerte, el amor, el origen del mundo, entre otras.

El mito da: “la enseñanza de cómo vivir una vida humana bajo cualquier circunstancia” (Campbell citado en Bauzá, 2007, p.151). Mostrando al hombre un saber sobre su realidad y planteándole formas de abordar las circunstancias propias de la vida. Y el protagonista de las obras narradas en los relatos, apareciendo la figura del héroe, es interpretado: “como una prolongación de la aspiración y deseos de los hombres.” (Wundt citado en Bauzá, 2007, p.149).

La concepción de muerte como parte de la condición humana da lugar a la creación de mitos. Apareciendo en ellos, la figura de un hombre que: “a causa de lo esforzado en su proceder, tras la muerte adquirieron un rango superior al humano, el heroico y recibían culto.” (Bauzá, 2007, p.32). Para desarrollar esta figura hay que preguntarse: ¿qué es un héroe? Una primera descripción, a partir del psicoanálisis, es entenderlo como un sujeto al cual se le adjudica un papel:

Que simboliza nuestra habilidad para controlar los aspectos irracionales de nosotros
(...) la hazaña del héroe no se ciñe solo a la liberación interior y a la felicidad personal
(...) al ponerse al servicio de lo demás (...) atañe a su defensa de los valores éticos,

por lo que se sacrifica y llega a inmolarse: un héroe es alguien que ha dado su vida por algo más grande que él mismo. (Campbell citado en Bauzá, 2007, p.150).

Se describe aquí una función determinante en su rol: defender los valores éticos de su sociedad, arriesgando su vida y yendo en contradicción con la tendencia inconsciente de evitar la muerte (principio de placer) en contraposición a la tendencia consciente de preservar la vida (principio de realidad). Aunque al morir, muchas veces no buscado por él, llega a una condición de inmortal a través de los relatos transmitidos entre las personas acerca de su obra. Entonces, ¿qué le ocurre, en un plano psíquico, al héroe que arriesga su vida para cumplir una meta?

Una posible respuesta es el proceso psíquico del pasaje de esas tendencias egoístas, socialmente denominadas “malas”, a tendencias altruistas “buenas” que sirven a la sociedad: “las malas inclinaciones del hombre le son desarraigadas y, bajo la influencia de la educación y del medio cultural, son sustituidas por inclinaciones a hacer el bien.” (Freud, 1915a, p.285). Pero esto hablaría de que el sujeto debe preservarse con vida para “hacer el bien”, mientras que el héroe al esforzarse por cumplir su meta lo llevaría a una muerte trágica a corta edad. Puede que ese sea el secreto del heroísmo: “el juicio de que la vida propia no puede ser tan valiosa como ciertos bienes abstractos y universales” (Ibid., 1915a, p.298). Aunque también puede llegar a ser algo impulsivo, menospreciando el peligro en forma de “no puede pasarme nada”, desvaneciendo así las preocupaciones inconscientes que podrían frenar su hazaña. Fuese como fuese, no se puede negar que él llega a dominar los aspectos tanto conscientes como inconscientes que todos tenemos, convirtiéndose en un modelo de lo que puede llegar a ser el humano. Pero, a pesar de las características sobrehumanas que puede tener el héroe, aun cuando logra grandes hazañas que quedan registradas para la posteridad en los mitos, aun cuando tenga un papel importante en su sociedad, sigue siendo mortal como todos, y como tal: “el no saber lo que hay detrás de la muerte y lo imprevisible de su venida lo sume en una desazón que le impide gozar de la bienaventuranza de la que disfrutaban las deidades” (Bauzá, 2007, p.13).

Gilgamesh y su búsqueda: análisis de la Epopeya

De la misma forma que en variadas culturas existen mitos respecto de la creación del mundo, de los hombres, del otro mundo, también están presentes mitos respecto al cese de la muerte y a la posibilidad de alcanzar la inmortalidad, sobre los cuales varios individuos de la clase heroica pusieron como meta esa búsqueda en la que, al fracasar en ese objetivo, consiguen algo equiparable a esto: una madurez respecto a su rol dentro de la sociedad y un entendimiento nuevo acerca de su mundo, antes negado, que brindara a los demás.

El primer relato épico, del cual se tiene registro hasta ahora, que abordó el miedo a la muerte y la búsqueda por la inmortalidad es del relato sumerio La epopeya de Gilgamesh que narra sobre el reinado del gobernador de Uruk alrededor del año 2500 a.C. George refiere a la epopeya como:

Esta búsqueda de eliminar la condición mortal y el anhelo humano de vida eterna, se la representa en la forma de la heroica búsqueda, en un primer lugar por la fama a través de hazañas y luego la búsqueda tal de esta, llegando a fracasar para luego comprender que la única forma de serlo es dejando tras su paso por la vida alguna obra duradera. (2008, p.15).

Jacobsen describe al protagonista de la siguiente forma: “Al principio Gilgamesh no es más que un joven inmaduro y tarambana, incapaz de admitir sujeción alguna; al final llega a aceptar el poder y la realidad de la Muerte, y de ese modo alcanza la madurez reflexiva” (Citado en George, 2008, p.50). Entre las características de este héroe está la relación con lo divino, algo común en los relatos épicos: “Dos tercios divino, un tercio humano” (Castillo, 2006, p.51). Según las categorías propuestas por Farnell (citado en Bauzá, 2007) se puede posicionar a Gilgamesh como un héroe histórico, del cual hay registros de su existencia; y un héroe hierático al ser hijo de alguna divinidad y un mortal, atributos de semi-Dios los cuales le confieren capacidades extra-humanas pero aun con el destino de morir como todo ser. Pero, como refiere Morán: “la historia de Gilgamesh tenía que ver más con lo que es ser un hombre que con lo que es servir a los dioses (...) es más famoso por sus obras humanas que por su relación con lo divino”. (Citado en George, 2008, p.47).

En esta epopeya no es la propia condición mortal del héroe lo que iniciará la búsqueda por la inmortalidad. Será la muerte de un ser querido, con quien había compartido hazañas y al ver cómo moría, en el héroe aparece el miedo a morir. La epopeya, sintetizada por Bauza, narra cómo:

Gilgamesh, cegado por el poder, tiranizó a su pueblo [sección 2.1]³ a tal extremo que los dioses sintieron necesaria su intervención; para ello crearon a un personaje de nombre Enkidu [sección 2.2] que desafió a Gilgamesh, mas, tras un combate singular [sección 2.3], los dos rivales llegan a ser amigos inseparables. Nuevamente interviene el poder divino, esta vez en la figura de la diosa Ishtar, quien invita al héroe a convertirse en su esposo, pero éste rehúsa dado que los anteriores compañeros de Ishtar habían terminado por seguir el camino de los Infiernos. La deidad, irritada, envía contra el héroe diversos monstruos que éste vence con la

3. Esta numeración hecha por el autor sirve para una mejor comprensión de las escenas en el relato, mostradas en la tabla, que serán analizados posteriormente.

ayuda de su amigo Enkidu [sección 3 – 4]; pero los dioses deciden castigarlo dando muerte a su amigo [sección 5]. Esa circunstancia determina el resto del accionar de Gilgamesh que estará orientado a hallar al legendario Utnapishtim, el único hombre, que según refiere la mítica epopeya, había logrado la inmortalidad [sección 6]. Tras penoso peregrinaje lo encuentra y le ruega le revele el secreto para llegar a ser inmortal. (2007, p.15).

Luego, Utnapishtim cuenta al héroe lo ocurrido durante el diluvio y cómo, por parte de los dioses, adquiere su inmortalidad (sección 7.1). Tras verlo fracasar en una prueba impuesta por él (sección 7.2) le dice que existe una planta que puede prolongar su tiempo en este mundo y que debe buscarla en el fondo del agua (sección 7.3). Logra obtener la planta, pero se le es arrebatada por una serpiente. Vencido vuelve a su ciudad, Uruk (sección 7.4), y frente a sus murallas entiende su rol en la sociedad como héroe, dejando de lado la búsqueda de la inmortalidad.⁴

Como expone Campbell (1959), este relato heroico representa el ciclo del héroe. Tal vez al ser uno de los relatos más antiguos encontrados hasta ahora, se trataría del primer modelo del recorrido que debe hacer el héroe durante su aventura. Este ciclo consiste en iniciar su viaje desde: “el mundo de todos los días hacia una región de prodigios sobrenaturales se encuentra con fuerzas fabulosas y gana una victoria decisiva; (...) regresa de su misteriosa aventura con la fuerza de otorgar dones a sus hermanos” (Campbell, 1959, p.35). Esta “victoria decisiva” aparece en forma de madurez emocional y social, el entendimiento de su condición y saberes revelados sería una victoria para su sociedad por parte del héroe, y la derrota a su búsqueda con fines egoístas. A nivel psicoanalítico, una victoria del principio de realidad sobre el principio de placer o el pasaje de la inmadurez a una madurez psíquica.

Para entender esto con más profundidad, se analizarán fragmentos de la epopeya, los cuales mostrarán este proceso de maduración psíquica. Al comienzo de la historia se nos presenta Gilgamesh como un rey tirano que, debido a su posición de poder y divinidad, puede satisfacer todas sus necesidades sin privación al no haber alguien que pudiera negarle o reclamarle algo (aparición del egoísmo en el héroe respecto a las necesidades de su pueblo).

Se lo observa en la sección 2.1: “/Por las plazas de Uruk se pavonea / Día y noche es un tirano / ¿Un hombre prepotente, altivo, arrogante?” (George et al, 2008, p. 51-52). Freud plantea que, en las etapas preedípicas del niño, el narcisismo tiene un lugar en el desarrollo sexual normal del

4. La narración de Bauzá (2007) resume de forma parcial la epopeya. La propuesta del autor del artículo es continuar este resumen, para esto se basó en la titulación de las diferentes partes del relato que aparece en George (2008).

sujeto: “el complemento libidinoso del egoísmo inherente a la pulsión de autoconservación” (1914c, p.71-72). Podríamos reconocer aquí un paralelismo entre Gilgamesh y un niño. El delirio de grandeza (omnipotencia) en el niño sería paralelo a la condición de realeza y el extrañamiento respecto a interesarse por el mundo exterior, se observa en la falta de empatía por su pueblo. En un segundo momento del mito se caracteriza al que será el compañero y amigo del héroe, Enkidu (sección 2.2), que pondrá un freno a las conductas del rey tirano. Esto aparece en un diálogo entre Gilgamesh y su madre respecto a un sueño del primero, que avicina la llegada de un oponente a su altura: “Lo echabas a mis pies y yo lo trataba como a ti mismo / Vendrá para ti un poderoso compañero, protector del amigo, cuyo poder será grande en el país”. (George et al., 2008, p.66).

Para Lacan estas características narcisistas presentes en el sujeto, en este caso en el héroe, son producto de que hubo un Gran Otro como representante de la cultura; esto lo posicionó en un lugar particular de predilección frente al resto. Gilgamesh se convirtió en rey por genealogía, además de poseer grandes dotes para la lucha es hijo de un mortal y un dios. Desde el inicio de la epopeya se denota que es un ser diferente a su pueblo, superior. Pero al momento de aparecer un “semejante” a él, como es Enkidu debido a sus rasgos divinos, se presenta un sentimiento de miedo y agresividad hacia éste por parte del héroe. La madre del héroe, como el Gran Otro, pone a su futuro adversario en un lugar de predilección comparable con él, lo que dará lugar a la confrontación.

El enfrentamiento (sección 2.3) ocurre en una boda donde el héroe está por ejercer el derecho de pernada, poder realizar el coito con la mujer que recién se casa antes que su marido, cuando aparece Enkidu y se entabla una pelea. El resultado de este duelo es: a) la derrota de Gilgamesh, ante un semejante en poder, y b) el posterior replanteamiento de su comportamiento egoísta, para luego “amigarse” con quien fue su oponente:

Se arrodilló Gilgamesh. / Los pies en la tierra, se aplacó su cólera. Se dio por vencido. / Valiéndose de su fuerza, Enkidu se irguió en la puerta de la casa de la boda pues se quejaba de ti amargamente el pueblo. / Se abrazaron entonces Gilgamesh y Enkidu y se dieron la mano como hermanos. (George et al., 2008, p.47).

Lacan (citado en Vega et al., 2011, p.8) denomina “agresividad primaria” al sentimiento de odio y miedo que tiene el niño hacia otro similar, como él. Se genera un deseo de agresión debido a que se ve amenazada la posición de privilegio que tiene el niño y siente que el otro puede ocupar su lugar, dado por el Gran Otro (la madre). Por lo cual tratará de destruirlo para seguir conservando su lugar y a la madre. Esta posición deberá caer para que el sujeto se inserte al mundo social desde un lugar común al de todos, éste será el primer paso del proceso de

maduración. El resultado de la lucha es que Enkidu, el salvaje que atravesó un proceso de socialización interiorizando los valores de la comunidad, logra insertarse en ella y vence a Gilgamesh que, aun siendo rey, estaba alejado de los valores de su pueblo. La triangulación edípica se hace presente aquí para poder sacar al niño de su mundo endogámico de satisfacción inmediata y narcisismo, debe aparecer un tercero (el padre) que corte con la díada madre-hijo. Enkidu simbólicamente representará al padre, y el niño buscará identificarse con él provocando así que el héroe ya no busque la satisfacción inmediata en forma de actitudes egoístas que afectan negativamente a los demás. Ahora existe un semejante “maduro psíquicamente” que puede frenarlo al entender el malestar que generan sus acciones, y lo inscribe en el orden social donde no puede buscar la satisfacción inmediata sino que debe aprender a posponerla y buscar formas de gratificación socialmente aceptables.

Luego de este primer encuentro ambos compañeros atraviesan distintos obstáculos, saliendo victoriosos. Cabe destacar aquí la primera aparición de temor por perder la vida, en el camino a enfrentarse a su oponente (sección 3.2). La situación da lugar a que entre ellos mismos se den ánimos para continuar la travesía. Se denota aquí el proceso de identificación de Gilgamesh hacia Enkidu (el miedo de uno resulta ser el del otro también), por lo tanto, el ánimo hacia el otro es, en realidad, el ánimo a sí mismo lo que niega la posibilidad de morir:

Gilgamesh tomó la palabra y dijo, dirigiéndose a su compañero: ¿Por qué, amigo mío, nos acobardaremos? / ¡Toma mi mano, compañero, vayamos juntos! ¡Que el combate encienda tu corazón; olvida la muerte, piensa en la vida! / Se cuida solo quien va delante, pero protege a su compañero y por generaciones perdurará su nombre. (George et al., 2008, p.92-93).

Freud refiere al proceso de identificación: “como la más temprana exteriorización de una ligazón afectiva con otra persona (...) la identificación aspira a configurar el yo propio a semejanza del otro, tomado como “modelo.”” (Citado en Vega et al., 2011, párr. 47). De esta forma, la futura muerte de su amigo será experimentada como propia debido a la identificación.

Avanzando con el relato, con el rechazo de Gilgamesh a los ofrecimientos amorosos de la diosa Ishtar (sección 4), evita el proceso normal de búsqueda de un objeto amado fuera del ambiente endogámico. En este caso fuera de su madre y su hermano postizo, mantener el autoerotismo tiene como consecuencia que los dioses castiguen a Enkidu con la muerte (sección 5.1). Esto genera una angustia en el héroe quien experimenta la muerte de un ser querido como advenimiento a la suya. Ante los últimos reclamos de su amigo se da cuenta de su condición finita y que, a pesar de sus atributos divinos tanto suyos como de Enkidu, la

muerte es inevitable (sección 3.2). Respecto a esto, Freud (1915a) refiere al proceso psíquico de identificación y duelo por el ser querido de la siguiente forma:

Poseemos cierto grado de capacidad de amor llamado libido, que en los comienzos del desarrollo se había dirigido sobre el propio yo (...) Pudiendo vérselo en conductas egoístas y narcisista desde la óptica social pero que en realidad son la búsqueda del placer. Pero en un segundo momento se separa del yo y se vuelca en los objetos queridos (personas), pero si llegan a ser destruidos o perdidos, la libido depositada en ellos tarda en recuperarse generando angustia en el sujeto. (1915a, p. 310-311).

Así emprende su búsqueda por Utnapishtim, al que se le adjudicaba el secreto de la vida eterna (sección 6.1):

Por su amigo, Enkidu, Gilgamesh lloraba amargamente y erraba por la estepa. "¿No moriré acaso yo también como Enkidu? / Aterrado por la muerte, vago por la estepa. Para encontrar a Utnapishtim (...) Quien estuvo presente en el consejo de los dioses y logró el don de la vida. Sobre la vida y la muerte he de interrogar. (George et al., 2008, p.137 - 141).

Gilgamesh para encontrarlo debe atravesar las aguas saladas de la muerte, a donde no se atrevió a ir nadie antes por los peligros presentes. Las pulsiones de autoconservación, que se constituyen durante el proceso de maduración respecto al principio de realidad, lo ayudarán a ser precavido ante los riesgos que tome para lograr su objetivo. Se señala lo paradójico del héroe: que la búsqueda por evitar la muerte implique arriesgar la vida en el trayecto. Él no niega su miedo, sino que lo asume y lo afronta para ser digno, evidenciando una suerte de valentía ligada a los aspectos racionales del sujeto y no a la condición de temerario al creer en la no posibilidad de morir:

¡Es terrible su resplandor, su vista es muerte, resplandor terrible que cubre las montañas! Al verlos, Gilgamesh quedó aterrado y su cara se cubrió de espanto/ A pesar de las angustias (...) A pesar de la humedad o la aridez... A pesar de las quejas... Ahora, tomaré el camino (...) (George et al., 2008, p.141).

En su travesía aparece una mujer (sección 6.2) que atiende una taberna en un lugar inhóspito, la cual busca que el héroe se replantee su búsqueda. El proceso de constitución del sujeto es en relación con un otro que cumple la función de insertar al sujeto al mundo social, la ley y los valores, donde debe acatar las normas para poder desarrollarse como individuo responsable y funcional. Una de las características del héroe es ser transgresor de las normas sociales, las

que regulan la relación entre las personas. Él no acepta la forma de vida común de los sujetos, respecto de los ideales y presiones que los demás atraviesan, la dimensión ética y moral de la sociedad de Uruk se aprecia aquí:

Gilgamesh, ¿hacia dónde corres? La vida que persigues no la encontrarás. Cuando los dioses crearon la humanidad, le impusieron la muerte, la vida, la retuvieron en sus manos. ¡Tú, Gilgamesh, llena tu vientre, día y noche vive alegre; haz de cada día un día de fiesta, diviértete y baila noche y día! Tus vestidos sean inmaculados, lavada tu cabeza, tú mismo siempre bañado. Mira al niño que te tiene de la mano. Que tu esposa goce siempre de tu seno. ¡Tal es el destino de la humanidad! (George et al., 2008, p.150).

Una vez llegado al encuentro con Utnapishtim, éste también le pide finalizar su búsqueda egoísta y volver a su ciudad a cumplir sus deberes como rey acatando el concepto de vida normal que tenía la sociedad babilónica en esa época. Vuelve a aparecer aquí el deber social, parte del principio de realidad, que todo individuo tendría que seguir para tener una vida aceptada por la comunidad (de no cumplirla se lo considera loco):

¿Por qué, Gilgamesh, te comportas como un insensato? ¡En el consejo de los dioses se te dio un trono! / Porque un loco no está en su juicio... Ni entiende de consejos.../ Haces que tus días se acerquen a su fin. (George, et al, p. 159).

Otro proceso de identificación ocurre aquí, Gilgamesh se considera en las mismas condiciones que tuvo Utnapishtim para llegar a ser inmortal: “¡No, no somos diferentes tú y yo!” (George et al., 2008, p.162). A petición del héroe, el inmortal le cuenta cómo adquirió la vida eterna (Sección 7.1): como recompensa del favor de los dioses al salvarse a sí mismo y a otras personas de un diluvio, un conocimiento sobre el origen de la civilización que estaba oculto.

Utnapishtim le plantea un desafío (sección 7.2) para que demuestre ser digno del favor de los dioses, luego de fracasar se da cuenta de sus limitaciones como humano y no encuentra un objetivo para continuar: “¿Qué haré, Utnapishtim, a dónde iré? / En mí mismo lecho yace la muerte y donde pongo mis pies ahí está la muerte.” (George et al., 2008, p.179-180). A pesar de fracasar, como forma de compensación al héroe por el esfuerzo de haber llegado a donde no fue nadie antes, se le ofrece el conocimiento de una planta que brinda juventud (sección 7.3), aunque no inmortalidad.

Gilgamesh la consigue, pero la pierde por causa de una serpiente, con esto entiende la imposibilidad no solo de vivir eternamente sino de no poder volver a una etapa anterior en el ciclo vital (cuando se es más joven), aceptando el paso del tiempo. La pérdida de las fantasías

de omnipotencia e inmortalidad deben quedar reprimidas en el inconsciente, dando paso a un conocimiento y aceptación de su condición de humano limitado. Esto da lugar a un sentimiento de angustia en el sujeto al no poder satisfacerse como lo hacía en etapas tempranas de su vida que deben superarse. El héroe, luego de haber perdido cualquier posibilidad de librarse de su condición mortal, termina aceptándola y logrando un proceso de maduración en la persona, evidenciándolo en el retorno que realiza a su tierra Uruk (Sección 7.4). Allí habla y admira las murallas de la ciudad, y reconoce un cambio en él y acepta el rol social que tiene con su pueblo. La maduración psíquica es tanto a nivel individual como social ya que no son las hazañas para beneficio personal las que cumplen ese rol, sino las obras destinadas para el bien de la población las que permiten un reconocimiento a nivel social y, por consiguiente, una suerte de “inmortalidad” al conformarse como los relatos que serán transmitidos de generación en generación.

Las formas de la proyección e identificación entre el héroe y “el sujeto”. Desde la concepción Lacaniana (citado en Vega, 2015, p.8) habla de que una vez que el sujeto asume su propia falta y produce su propio límite, logra la identificación a un ideal referido a un deber ser respecto a los semejantes regulado por una ley exterior (el registro simbólico). Esto permite al sujeto estar “sujeto” a la cultura donde reconoce su propio deseo fuera del narcisismo e identificación respecto al Gran Otro, que estaba antes (registro imaginario). No hay que pensar esta categorización como un “sujeto universal”, vaciado de “cultura”, sino que a pesar de que están presentes rasgos de diferencia que posibilitan, restringe y potencian el concepto mismo de “héroe”, el proceso de constitución llega a estar presente en todas las culturas desde el mismo lógico de cada una.

Es interesante cómo en la última tablilla de esta epopeya (la tablilla XII denominada “Una visión del mundo de los muertos”, la cual parece ser agregada luego), hay un relato entre el Gilgamesh y Enkidu donde este último le cuenta sobre la otra vida. Se muestra ahí una relación sobre cómo las obras para la comunidad hechas por los ciudadanos tienen peso a la hora de gozar de la buena fortuna en la otra vida, como una forma de remarcar los valores del pensamiento mesopotámico para obrar bien en sociedad.

A pesar de que la epopeya no refiere la muerte de su héroe, sí se puede encontrar otro relato conocido como “La muerte de Gilgamesh” en donde se convierte en el soberano y juez del mundo de los muertos; es irónico que no haya llegado a ser dios en vida, pero que lo logre en la muerte. (George et. al, 2008).

Conclusión: ¿Podremos ser héroes?

Parecería que uno de los mensajes del mito, respecto a la muerte propia como la de los demás, es que la condición de mortal no debe ser negada si no que debe ser afrontada. El mito nos sirve como aprendizaje para tramitar estos procesos psíquicos que dan lugar a una maduración del sujeto respecto a la tensión entre la búsqueda de satisfacción pura y asumir un rol social que beneficie a los otros. Esta condición de transitoriedad, de tiempo limitado en este mundo material, es lo que brinda al sujeto un rasgo particular de valor. Freud dice que: "A la hermosura del cuerpo y de los rostros humanos la vemos desaparecer para siempre dentro de nuestra propia vida, pero esa brevedad agrega a sus encantos uno nuevo" (1915b, p.310). En la actualidad se ve muy marcada la búsqueda de prolongar la vida por diversos medios, ya sean médicos, estéticos o espirituales; y también el esfuerzo de preservar una cierta imagen de juventud que no se vea afectada por el paso del tiempo. Ambas formas están ligadas a ese aspecto inconsciente que tenemos de negar la muerte, cosa que será imposible evitar.

Aun cuando el hombre no pueda llegar a ser "inmortal", existe la posibilidad de trascender a un nivel social por nuestras obras como una forma de vehículo social en la trasmisión de saberes. Puede que las personas no logren llegar a la categoría de héroe y volverse mito, eso sería solo para ciertos individuos que lograron generar un cambio social de magnitudes inconmensurables, pero se puede de igual manera vivir la vida en sociedad de la mejor forma que es permitida. Respecto a esto Campbell plantea que ante la posibilidad de recuperar algo que fue olvidado por nuestra generación, estaríamos dando muchos dones a la civilización, convirtiéndose uno en un héroe de la cultura (1959, p. 24). Freud (1915a, p.301) respecto a la condición mortal dice: "si quieres soportar la vida, prepárate para la muerte".

Es necesario conocer esta epopeya y a su héroe en el proceso de identificación que realizamos con éste. Aprender lo que él aprende en su recorrido, y a la vez entender que detrás de los valores que desea transmitir (cómo debe comportarse el sujeto en sociedad) se esconde un reflejo del proceso psíquico, tanto consciente como inconsciente, que todas las personas deben lograr consolidar para ser sujetos en sociedad. Sería necesario un análisis mucho más detenido que involucre, entre otras cosas, las formas de transmisión, de recepción y de significación que fue asumiendo "el mito" (propiamente dicho) y el texto (como narración, literatura) para conocer si fue compartido por la humanidad en general de las enseñanzas de cómo vivir una vida humana bajo cualquier circunstancia.

Bibliografía

- Bauzá, H.F. (2007). *El mito del héroe: morfología y semántica de la figura heroica*. México-Argentina-Brasil-Otros: Fondo de Cultura Económica.
- Campbell, J. (1959). *El héroe de las mil caras: Psicoanálisis del mito*. México-Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Castillo, J.S. (2006). *Gilgamesh o la angustia por la muerte: Poema babilonio*. México: El colegio de México, A.C.
- Freud, S. (1914). "Introducción al narcisismo" en *Obras Completas*, Tomo XIV. Amorrortu editores
- Freud, S. (1915a). "Consideraciones de la actualidad sobre la guerra y la muerte" en *Obras Completas*, Tomo XIV. Amorrortu editores
- Freud, S. (1915b). "La transitoriedad" en *Obras Completas*, Tomo XIV. Amorrortu editores
- Freud, S. (1915c). "Pulsión y destinos de pulsión" en *Obras Completas*, Tomo XIV, Amorrortu editores.
- George, A. y otros (2008). *La epopeya de Gilgamesh*. Barcelona: De Bolsillo.
- Krasnogor, R. (2006). *Freud y el mito como fuente argumentativa*.
URL: <http://www.elsigma.com/filosofia/freud-y-el-mito-como-fuente-argumentativa/10138> (Recuperado el 12 de Mayo de 2018 de El Sigma).
- Vega, V. (2015). "El complejo de Edipo en Freud y Lacan". Ficha de Cátedra. Of. De Publicaciones. Facultad de Psicología. UBA
- Vega, V.; De Vedia, P. y Roitman, D. (2011). "Narcisismo e identificación en la fase del espejo". Ficha de Cátedra. Of. De Publicaciones. Facultad de Psicología. UBA.