

UNIVERSIDADE DE LISBOA / FACULDADE DE LETRAS  
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA



**OS TRATADOS *ADĒ* – INSTRUMENTOS POLÍTICOS E  
JURÍDICOS NA CONSTRUÇÃO IMPERIAL ASSÍRIA  
(SECS. VIII-VII A.C.):**

**ENTRE A CONTINUIDADE E A SINGULARIDADE**

Marcel Luís Paiva do Monte

MESTRADO EM HISTÓRIA ANTIGA

**2010**

UNIVERSIDADE DE LISBOA / FACULDADE DE LETRAS  
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA



**OS TRATADOS *ADĒ* – INSTRUMENTOS POLÍTICOS E  
JURÍDICOS NA CONSTRUÇÃO IMPERIAL ASSÍRIA  
(SECS. VIII-VII A.C.):**

**ENTRE A CONTINUIDADE E A SINGULARIDADE**

Dissertação de mestrado em História Antiga orientada pelos Professores Doutores  
António Ramos dos Santos e Francisco Caramelo

Marcel Luís Paiva do Monte

MESTRADO EM HISTÓRIA ANTIGA

**2010**

## RESUMO

A expansão da Assíria, entre os séculos VIII e VII a.C., alcançou uma vasta amplitude geográfica, caracterizando-se o seu domínio por um modelo profundamente integrador de espaços e gentes. A guerra e a transformação de territórios conquistados em províncias, assim como a deportação de populações, eram alguns dos instrumentos mais efectivos para consumir e estruturar o poder assírio. Noutros casos, esse poder impunha-se de modo indirecto, através da submissão política de outros estados, formalizada por tratados jurados (*adē*). Estes tratados partilhavam, com outros exemplos da tradição diplomática do Próximo Oriente Antigo, dispositivos como o juramento, as testemunhas divinas e as maldições cominatórias, o que os incluíam de igual modo na própria tradição legal mesopotâmica e na cultura monumental.

No entanto, os tratados neo-assírios não devem ser entendidos apenas como instrumentos de política internacional e expansão. Muitos deles possuem uma lógica interna, relacionada com a transmissão do poder, sendo designados pela historiografia como “juramentos de lealdade”. Eram impostos, não sobre soberanos estrangeiros, mas sobre os próprios súbditos do rei assírio, destinando-se a salvaguardar a lealdade para com o monarca e o respeito pela sua escolha do herdeiro ao trono. Um destes “juramentos” ou “tratados”, promovido por Assaradão em 672 a.C., associa, de forma ambígua, uma dimensão externa e diplomática a uma lógica interna: apesar de procurar garantir a sucessão ao trono de Assurbanípal, os seus contraentes eram um grupo de chefes estrangeiros dos Zagros.

A coexistência dessas duas dimensões, nesse tratado específico, torna-o atípico no quadro da tradição diplomática do Próximo Oriente Antigo. Passando em revista, num tempo longo, diversos exemplos de tratados ao longo do Próximo Oriente Antigo, este trabalho procura entender a ambiguidade desse tratado, as suas funções e motivações implícitas, não apenas à luz dessa continuidade, mas também das próprias características da expansão assíria.

**Palavras-chave:** Próximo Oriente Antigo; tratados e juramentos de lealdade; império neo-assírio; sécs. VIII-VII a.C.; Assaradão.

## ABSTRACT

The expansion of Assyria, during the 8th and 7th centuries BC, attained a vast geographical extent. Its domain profoundly integrated territories and peoples, engaging war, turning conquered territories into provinces and deporting people. These were some of the most effective instruments used by the Assyrians to consummate and structure their power. In some cases, however, that power was imposed indirectly on other states through formal oaths and treaties. The Assyrian treaties (*adē*) shared with most of the other extant treaties of the Ancient Near East elements such as the oath, divine witnesses and the comminatory curses, which included them in the Mesopotamian legal traditions and monumental culture.

However, Neo-Assyrian treaties should not be understood only as instruments of foreign policy and expansion. Many of them, generally designated by historiography as “loyalty oaths”, fit better an internal logic related to the transmission of power in the political center, imposed, not on foreign rulers but on the subjects of the Assyrian king, in order to guarantee their loyalty to the monarch and their respect to the choice he made about the designated heir.

One of these “loyalty oaths” or treaties, imposed by Esarhaddon in 672 BC, ambiguously assembled features of foreign policy and internal politics: though seeking to guarantee that Ashurbanipal would succeed him in the throne, the other contracting parties, over whom the oath was imposed, were several foreign rulers from the Zagros.

The coexistence of these two dimensions in this particular text makes it atypical considering the diplomatic traditions in the Ancient Near East. Reviewing these traditions through several examples of treaties made in a long time span, this work tries to understand the ambiguity of this treaty, its functions and motivations, not only in light of that continuity, but also of the specific features of the Assyrian expansion.

**Keywords:** Ancient Near East; treaties and loyalty oaths; Neo-Assyrian Empire; 8th-7th centuries BC; Esarhaddon.

## AGRADECIMENTOS

Se a Assiriologia pode ser considerada ainda uma disciplina de “pioneiros” nos nossos dias, cerca de 150 anos depois do início das primeiras grandes descobertas arqueológicas na Mesopotâmia, este adjectivo pode ser aplicado com maior propriedade aos investigadores ligados a essa área em Portugal.

Algumas gerações de investigadores portugueses, de grande gabarito, dedicaram-se também ao estudo da Mesopotâmia, das línguas e culturas semitas e da matriz cultural veiculada pelos textos cuneiformes. Todavia, as suas investigações e publicações acerca da Mesopotâmia foram, em muitos casos, o resultado directo dos caminhos originais que encetaram a partir dos Estudos Bíblicos e da História de Israel. Apesar de a Assiriologia no nosso país estar ainda, se o podemos dizer, na “infância”, certo é que esse grupo pequeno, mas probo, de estudiosos lançou as bases para a criação almejada de uma verdadeira “escola” e tradição de estudos assiriológicos em Portugal.

Este trabalho, tal como outros que no nosso país têm saído à luz do dia em tempos recentes, e como alguns que estão também prestes a sair, pretende dar um pequeno e humilde contributo para os esforços da Assiriologia portuguesa.

O trabalho de concluir uma dissertação nunca é fácil. Essa tarefa exige, aos que se propõem cumpri-la, um grande sacrifício e um gosto desmedido pelo estudo. Além disso, as dificuldades que se colocam diante de todos aqueles que pretendem empreender tal tarefa não podem ser superadas sem o apoio de muitas outras pessoas.

Pela nossa parte, impomo-nos igualmente o dever de reconhecer uma enorme dívida de gratidão a todos os que nos ajudaram na conclusão deste trabalho. Com amizade, estima e admiração, aqui registamos os nossos agradecimentos.

Aos meus orientadores, Prof. Doutor António Ramos dos Santos e Prof. Doutor Francisco Caramelo, deixo um enorme agradecimento pelo seu rigor e exigência científica, combinadas com uma grande disponibilidade, motivação e compreensão humana;

Ao Prof. Doutor José Augusto Ramos queremos agradecer o privilégio de termos sido agraciados com a sua alegria jovial e com uma parte do seu inesgotável saber, que nos deu motivação e nos recordou sempre a razão original pela qual gostamos de estudar História;

Ao Prof. Doutor João Alves Dias e ao Centro de Estudos Históricos da Universidade Nova de Lisboa agradecemos a paciência, amizade e generosidade com que sempre nos trataram;

À Prof. Doutora Iria Gonçalves, agradecemos de todo o coração as luzes que muitas vezes acendeu na nossa mente, suscitando reflexões acerca da vida do Homem no passado;

À Sra. Farzaneh Zareïe, funcionária do Centre d'Études Iraniennes, agradecemos a simpatia com que nos forneceu páginas relevantes para o nosso trabalho, impossíveis de encontrar em Portugal;

Perante o Prof. Doutor Mario Liverani e a Prof. Doutora Barbara N. Porter, assumimos uma grande dívida pela generosidade e altruísmo que demonstraram ao enviarem alguns dos seus trabalhos, que muito enriqueceram a nossa investigação;

Ao Centro de História de Além-Mar, aos seus investigadores e colaboradores, agradecemos a simpatia e amizade, particularmente ao Prof. Doutor João Paulo Oliveira e Costa, à Maria do Céu Diogo, à Sofia Diniz e à Inês Coelho.

Aos meus colegas, João Pedro Vieira, Inês Almeida, Fátima Rosa e Manuela Rosa, estou agradecido pelo privilégio da sua companhia neste caminho atribulado, assim como pelos nossos debates, pelas suas sugestões, críticas e, acima de tudo, pela sua amizade;

Aos meus Pais, Irmãos, Tios e Primos, assim como a todos os meus Amigos e Colegas, responsáveis e fatores de uma grande parte daquilo que somos hoje, agradecemos eternamente a confiança que em nós sempre depositaram.

Por último, a maior de todas as dívidas que me compete saldar, é aquela que contraí junto da minha mulher, Carmen. Ao seu paciente regaço me recolhi, sempre que a minha sanidade mental exigia um momentâneo oblívio, tanto dos Assírios de ontem, como dos de *hoje*. A ela dedico este trabalho, com amor.

Marcel Luís Paiva do Monte

# ÍNDICE

## Abreviaturas

### Introdução

- i. O objecto de estudo 1
- ii. Impérios, vassallos e estados 3

## Parte I – Os tratados no Próximo Oriente Antigo: entre uma matriz comum e especificidades culturais

- 1. O III milénio a.C. 7
  - 1.1 A *Estela dos Abutres* 7
  - 1.2 Naram-Sin e o Elam 10
- 2. O II milénio a.C. 12
  - 2.1 A “Idade de Ouro” da diplomacia 12
  - 2.2 O período de Amarna: um modelo integrador 15
  - 2.3 Os tratados no período amorrita 18
  - 2.4 Os tratados hititas 26
- 3. As referências culturais e jurídicas dos tratados 35
  - 3.1 Os elementos dos tratados 35
  - 3.2 Os tratados como documentos escritos 37
  - 3.3 Os tratados e outros actos jurídicos 40
  - 3.4 A sanção divina e as maldições 44
  - 3.5 A estrutura apodíctica 49

## Parte II – A expansão assíria: evolução, instrumentos e dialéctica entre guerra e diplomacia

- 1. Antecedentes do império 55
  - 1.1A situação geográfica da Assíria 55
  - 1.2 Os reis meso-assírios e a crise da transição para o I milénio a.C. 58
  - 1.3 Os primeiros reis neo-assírios 60
  - 1.4 Apropriação simbólica e performativa do espaço 62
- 2. O império sargónida 66
  - 2.1. Tiglat-Falasar III 66

2.2 Sargão II	69
2.3 Senaquerib e Assaradão	71
3. O enquadramento imperial assírio e os seus meios	77
3.1 As províncias	77
3.2 As deportações	80
3.3 Os estados-vassalos	86
4. Os tratados neo-assírios no contexto da tradição diplomática	93
4.1 O termo <i>adē</i> : as origens de um modelo	93
4.2 Os tratados: reflexos de um expansionismo pragmático	95
4.3 Relações entre diversas ordens de senhores e subordinados	100
4.4 Os juramentos de lealdade	103
5. O reinado de Assaradão: os <i>adē</i> e a transmissão do poder	107
5.1 A subida de Assaradão ao trono da Assíria	107
5.2 O tratado da sucessão de Assaradão (672 a.C.)	112
5.3 Caracterização geral	114
5.4 A ambiguidade funcional	118
5.5 A Assíria e os Zagros	123
Conclusão	128

## **Bibliografia e Anexos**

# **INTRODUÇÃO**

## i. O objecto de estudo

No início das nossas leituras acerca dos tratados no Próximo Oriente Antigo, tínhamos como principal objectivo compreender o seu papel no período neo-assírio, entre os sécs. X-VII a.C., caracterizado pela gradual construção da hegemonia assíria sobre vastas regiões do Crescente Fértil, transmutada, durante o período sargónida (sécs. VIII-VII), num verdadeiro *império*. A observação dos tratados neo-assírios disponíveis (*adē*) fez-nos concentrar nesse período, já que dele é datada a sua maior e mais representativa parte.

Julgámos estar diante de um fenómeno ligado às relações internacionais, o que se adequava ao nosso estudo da expansão assíria no período considerado. Como qualquer movimento de expansão, esta forçou o interagir, agressivo ou diplomático, entre diferentes reinos. Todavia, cedo percebemos que os tratados-*adē* produzidos pelos Assírios não eram, em certa medida, adequados a esta concepção. Uma significativa parte do *corpus* disponível remetia, ao contrário do que pensávamos, para o âmbito *interno* da governação assíria: mais do que “tratados internacionais”, encontrámo-nos perante juramentos, impostos pelo soberano aos seus súbditos, de alta ou baixa condição, com vista a garantir o seu respeito pela escolha do herdeiro designado para a sucessão real<sup>1</sup>. Nada mais afastado da opinião comum acerca da definição de um tratado, apesar de os Assírios os designarem, como aos juramentos de lealdade, pela mesma expressão.

Entre eles, um conjunto de textos, cópias diferentes do mesmo tratado, agrega de maneira peculiar essas duas dimensões: a interna, porque se referia à sucessão do rei Assaradão, que escolhera Assurbanípal como herdeiro; e a externa, porque aqueles a quem era exigido o juramento, os sujeitos do tratado, eram um grupo de chefes de alguns potentados dos Zagros. São os “Tratados de Vassalagem” de Assaradão, designação que vigora desde a *editio princeps* de D. J. Wiseman, de 1958.<sup>2</sup> A ambivalência desse conjunto de textos suscitou-nos dificuldades em os definir: eram eles cópias de um tratado internacional ou de um juramento de lealdade? Podemos afirmar que foi esse conjunto de *adē* que inspirou uma grande parte das nossas reflexões. Dada a sua ambiguidade funcional, optámos então por perscrutar, num tempo longo, as formas e funções que os tratados foram assumindo ao longo da tradição

---

<sup>1</sup> A publicação mais recente e actualizada desse *corpus*, o II volume da série *SAA*, tem um título que define a tipificação vigente dos tratados neo-assírios: *Treaties and Loyalty Oaths*.

<sup>2</sup> WISEMAN, D. J., “The Vassal-Treaties of Esarhaddon” *Iraq* 20 (1958).

diplomática no Oriente Antigo, de maneira a podermos identificar até onde iria a aparente anomalia desses textos. Assim se explica que, na Parte I, tenhamos passado em revista diversos exemplos de tratados que julgamos representativos das formas que podiam assumir. Para compreender os *adē* neo-assírios, era essencial entender os seus antecedentes de outras épocas e lugares.

Esta abordagem a um tempo longo fez-nos deparar com outros caminhos. Os tratados não deviam ser analisados apenas à luz de *outros* tratados. As intertextualidades e os elementos que partilhavam com outros géneros textuais – compilações de leis, *kudurrus* e estelas, contratos e decisões judiciais, por exemplo – abriram inúmeras portas e tornaram complexo e abrangente o trabalho sobre um conceito que, inicialmente, parecia ser fácil circunscrever. O papel do juramento e das maldições como cláusulas cominatórias em todo o tipo de actos que instituía uma relação “contratual”, incluindo os tratados, são alguns desses elementos, ligados à própria mentalidade e cultura do Próximo Oriente Antigo. À História Política que queríamos estudar, adicionaram-se, portanto, perspectivas enriquecedoras na área da História do Direito e da Cultura e Mentalidades.

Os tratados, enquanto expressões de acordos políticos, possuíam uma dimensão jurídica acentuada. Essa dimensão integrava-os na própria tradição legal do Oriente Antigo, em especial mesopotâmica, partilhando com ela – porque dela proveniente – práticas legais ligadas a parâmetros mais alargados do pensamento e mentalidade das sociedades pré-clássicas. Os tratados, enfim, apesar dessa notável e milenar continuidade dos seus elementos estruturais, variavam na forma, na ordem das suas parcelas constituintes, e na ênfase colocada neste ou aquele dispositivo, consoante o seu tempo e o seu contexto. Que os tratados eram também expressões privilegiadas da ideologia do Poder, nas suas dimensões política, cultural e religiosa, era fácil compreender; no entanto, arriscámos perspectivar os tratados também como um método de apropriação, simbólica e efectiva, do *espaço*, físico ou ideal. Voltámos, por essa razão, à Assíria e à sua caminhada para o estatuto de maior potência do Oriente Antigo, primeiro império que juntou, sob a tutela de um mesmo soberano, territórios que iam do Egipto à Arménia, da Anatólia ao Elam.

Tendo em mente o modo como os tratados instituía juridicamente a dominação do *outro* e colocavam em bases legais e *contratuais* uma relação de dependência e sujeição de um Estado mais fraco diante de um mais poderoso, persistimos na nossa opção original de compreender os tratados neo-assírios, integrando-os nos traços mais gerais da expansão assíria, não apenas no período sargónida, mas em alguns momentos-

-chave de épocas anteriores. Para isso, passámos em revista algumas linhas de força que conduziam a implantação concreta do poder assírio nos territórios dominados, como a organização provincial, a administração periférica e a política de deportações em massa como meio de reconfiguração de espaços e gentes. Uma questão que queríamos compreender era a razão pela qual a Assíria, que assumiu um papel unipolar e hegemónico entre os sécs. VIII-VII a.C., adequando a sua ideologia de poder à construção de um império, por ela entendida como universal, utilizou também, além da força militar, da deportação de povos e obliteração política de Estados, formas “pacíficas” e diplomáticas de consumir esse domínio universal a que se propunha. Na tentativa de responder a essa questão, compreendemos que o discurso da realeza que impregna as inscrições reais com uma retórica centrada na legitimidade do rei assírio, a ele conferida pelas divindades para consubstanciar o seu domínio, escondia as verdadeiras limitações de um império – ou um projecto imperial – que, apesar de tudo, se constituíra como um precedente e um modelo a outros impérios “universais” mais complexos e de maior dimensão.

## **ii. Impérios, vassallos e estados**

Temos utilizado termos como “tratados”, “Estado” ou “Império”. Estamos cientes das dificuldades inerentes à sua utilização em contextos ligados à Antiguidade e do significado recente da formulação de alguns deles. A sua utilização corrente e vulgar nos dias de hoje esconde, de facto, realidades diversas e complexas, sobretudo quando aplicadas a contextos do passado. Todavia, utilizamo-los numa perspectiva teórica, com algumas motivações práticas: as dificuldades em utilizar os termos “Estado” ou “Império” nestes contextos são tão grandes como substituí-las por expressões igualmente redutoras, tal como “entidades políticas”. A Assíria, de facto, era governada por um rei, mas não era simplesmente um “reino” no período sargónida. Por outro lado, muitas populações, organizadas segundo uma estrutura tribal, integravam-se em meios urbanos, sob a autoridade de chefes designados como reis, enquadradas por estruturas administrativas e burocráticas complexas. Neste quadro, quando falamos em “Estados”, referimo-nos apenas a entidades políticas que exerciam *soberania* sobre uma dada comunidade, exercendo poderes que cabem hoje na nossa definição de poderes de carácter *público*.

Por mais que se possa discutir as implicações do termo *Império* e a diversidade de situações em que este se pode aplicar, a verdade é que o termo, na sua acepção corrente

e actual, encerra a ideia de poder, autoridade e domínio político, militar e *ideológico* sobre os *outros*<sup>3</sup>, tendendo a uma articulação estreita entre um centro e uma periferia heterogénea e uma certa *universalidade* do seu poder. O grupo dos seus construtores e governantes assumem para si próprios um papel especial no mundo, face ao resto da ecúmena, qualquer que seja o grau da sua capacidade integradora e da violência utilizada na sua apropriação de espaços e gentes, ou mesmo das formas assumidas pela sua implantação.

Neste quadro, onde há um império, há dependentes e subordinados: laços de sujeição, além da dialéctica causada pelas influências culturais mútuas, são estabelecidos entre os que dominam e aqueles que são dominados. Ao Próximo Oriente Antigo aplica-se frequentemente o conceito de *vassalidade* para designar essas relações. O termo que o designa surge na Europa Medieval, no quadro das instituições feudais. A sua analogia com a realidade do Próximo Oriente Antigo é pertinente, pois define uma relação de dependência pessoal de alguém em relação a um senhor. Ao dever do sujeito em auxiliar e obedecer ao seu senhor em tudo o que este solicitasse, correspondia o dever do senhor em garantir protecção ao subordinado. Apesar da óbvia diferença entre a vassalagem medieva e a *ardūtu*<sup>4</sup>, o termo é, não obstante, ilustrativo<sup>5</sup>. Esperamos abordar as características desta sujeição política no contexto que nos propomos estudar.

Especial atenção conferimos à palavra “tratados”, enquanto designativa de um instrumento de relações internacionais.<sup>6</sup> Devido à variedade de termos que podem ser utilizados para designar a instituição de uma relação entre duas partes (pacto, acordo, contrato, aliança, convenção), escolhemos designar por “tratados” todos os acordos formais entre soberanos ou estados transpostos para um registo que assume um valor jurídico intrínseco; ou seja, todos os acordos *políticos* cuja validade dependia, de forma integral ou subsidiária, de uma materialização visível num suporte escrito, quer essas

---

<sup>3</sup> Remetemos para GOLDSTONE, J. A.; HALDON, J. F., “Ancient States, Empires and Exploitation. Problems and Perspectives” in I. Morris; W. Scheidel (eds.) *The Dynamics of Empires. State Power from Assyria to Byzantium*, Oxford, 2009, pp. 3-29; LARSEN, M. T., “The Tradition of Empire in Mesopotamia” in *Power and Propaganda. A Symposium on Ancient Empires* (ed. M. T. Larsen), Copenhaga, 1979, pp. 86-87.

<sup>4</sup> Termo genérico neo-assírio que significa servidão, sujeição, dependência da pessoa, que tanto pode ter conotações sócio-económicas como políticas.

<sup>5</sup> Cf. LIVERANI, M., “Terminologia e Ideologia del Patto nelle Iscrizioni Reali Assire” in *I Trattati nel Mondo Antico: Forma Ideologia, Funzione*, Roma, 1990, p. 116.

<sup>6</sup> A expressão “relações internacionais”, cujo significado remete para o conceito de *nação*, é um termo cómodo. Sendo a Nação, tal como a entendemos hoje, um conceito recente e com uma evolução complexa, referimo-nos, no Próximo Oriente Antigo, às relações entre entidades políticas como reinos, *impérios*, cidades-estado, tribos e confederações tribais. Acerca do conceito de Nação, “etnia”, “país”, *etc.*, consultar ANDERSON B., *Comunidades Imaginadas: reflexões sobre a origem e expansão do Nacionalismo*, Lisboa, 2005; SMITH, A. D., *Ethnic Origins of Nations*, 1999. Acerca da Mesopotâmia, BAHRANI, Z., “Race and Ethnicity in Mesopotamian Antiquity” *WA* 38/1 (2006), pp. 48-59.

relações tivessem um carácter paritário ou desequilibrado. Reservamos os outros termos, por poderem adquirir em certas circunstâncias sentidos mais genéricos, para todas as relações políticas instituídas que não foram objecto de redacção de um texto. Esta distinção é pertinente porque a elaboração de um documento escrito obedece, em regra, a estruturas protocolares e convencionalismos literários que enquadram e recompõem uma realidade pertencente ao domínio do oral e do efémero.

Os tratados são a expressão escrita, construída pelo poder político, de pactos efectuados com outras entidades. O momento da redacção desses pactos conferia-lhes uma outra natureza, transmutava a identidade efémera e original dos actos imateriais em algo que se pretendia perene. Por essa razão, e com uma intenção metodológica, distinguimos os tratados dos *acordos* em si, que lhes preexistem, assumindo a predominância dos acordos entre soberanos que não foram alvo de um registo escrito. Podemos afirmar que o acordo é a base do tratado, a sua *essência*; o tratado, que chegou até nós numa tabuinha de argila ou numa estela, é a sua materialização, a *síntese* de outros elementos imateriais que formavam o seu espírito e insuflavam vida na relação por ele estabelecida. Estes elementos poderão ser um sacrifício ritual, a enunciação oral dos termos do acordo, o juramento perante as divindades ou mesmo o seu processo negocial, sem que necessariamente tenham chegado a uma fase de redacção. É importante lembrar, pois, que muitas das fontes primárias essenciais para o seu estudo são documentos que providenciam informação indirecta sobre a sua celebração ou sobre as negociações que os antecederam. As inscrições reais ou a correspondência epistolar, por exemplo, lembram-nos que os tratados são, antes de mais, o resultado de um processo, o *ponto de chegada* de um percurso que implicara negociação, a troca de mensagens ou até mesmo o uso da força militar.

Após perscrutarmos exemplos de tratados do III e II milénios a.C., e de abordarmos a expansão assíria e as formas da sua dominação, centraremos então a nossa análise sobre os *adē* neo-assírios, relevando as particularidades que os individualizaram na continuidade milenar da prática jurídica e diplomática da Antiguidade. A celebração de tratados pelos Assírios, entre os sécs. VIII e VII a.C., se não diverge substancialmente da longa tradição que os precedeu, demonstra, se não nas formas que assume, pelo menos nos objectivos, uma singularidade em relação aos seus antecessores. Esta poderá ser talvez melhor entendida se for integrada no processo de construção imperial assírio, que pôde assumir a dada altura, a par da universalidade tradicional dos seus desígnios, a potencialidade de uma existência real.

Entre todos os tratados neo-assírios, destacam-se, pela sua importância, não apenas para os historiadores que sobre eles se debruçam, mas para os próprios que os elaboraram, os chamados “Tratados de Vassalagem” de Assaradão. A sua ambiguidade, muitas vezes escondida pela sua associação fácil ao âmbito internacional, pode ser considerada um exemplo de apropriação simbólica do espaço e, por conseguinte, de construção e expansão do poder. Embora não pretendamos ser exaustivos na sua análise, servirão como *exempla* para a compreensão dos tratados no Próximo Oriente Antigo, não apenas pelos seus traços ortodoxos, mas também pela sua atipicidade.

## **PARTE I**

**Os tratados no Próximo Oriente Antigo:  
entre uma matriz comum e especificidades culturais**

## 1. O III milénio a.C.

### 1.1 A *Estela dos Abutres*

A referência escrita mais antiga a um tratado é a célebre *Estela dos Abutres*<sup>7</sup>, erigida por Eannatum, *ensi* de Lagaš (c. 2460 a.C.), na fronteira deste território com a cidade de Umma. Apesar de os Sumérios partilharem uma língua e identidade cultural e religiosa comuns, no III milénio a.C. a Suméria estava fragmentada politicamente em várias cidades-estado. As suas relações alternavam entre guerra e paz, tal como em outros contextos caracterizados por uma pluralidade de entidades políticas concorrentes. A escrita, surgida nos finais do milénio anterior, utilizada a pouco e pouco para fins variados, possibilitou também que a história das relações entre essas cidades-estado pudesse ser narrada pelos Sumérios e, por conseguinte, estudadas por nós.

O texto da estela, apesar de fragmentado, revela os problemas fronteiriços de Lagaš com a cidade vizinha: as incursões dos habitantes de Umma sobre Lagaš levaram-nos a ocupar um campo, especialmente fértil, chamado Gu-edina. Eannatum deu-lhes combate e venceu-os, recuperando o Gu-edina e impondo condições aos vencidos, que tiveram de fazer um *juramento* (NAM.ERIM), em nome dos deuses, de que as iriam respeitar. Os homens de Umma não poderiam mais atravessar os limites que separavam os dois territórios, balizados por diques, canais de irrigação e estelas, tomadas como pontos de referência. Caso quebrassem o seu juramento, estavam sujeitos a sofrer as maldições trazidas pelas divindades, em nome das quais se haviam comprometido: «Devant Enlil, mon maître, sur l'ordre de qui, à la prière de qui, l'homme d'Umma reviendrait-il sur sa parole?...S'il transgresse sa parole, que le grand filet de jet d'Enlil, par lequel il a prêté serment, sur Umma s'abatte!»<sup>8</sup>. Como forma de conferir força ao compromisso divino estabelecido pelo juramento de Umma, os rituais que o selavam e

---

<sup>7</sup> Alguns autores não a assumem como a mais antiga referência a um tratado, mas conferem esse estatuto a uma inscrição posterior, produzida por um dos sucessores de Eannatum, o seu sobrinho Entemena. Essa inscrição, datada de c. 2400 a.C., reproduzida num conjunto de 46 “pregos” votivos de argila depositados num templo em Bad-tibira (provavelmente dedicado a Inanna e Dumuzi), revela um juramento de fraternidade (NAM.ŠEŠ) entre Entemena e o *lugal* de Uruk, Lugal-kiniše-dudu (*LAPO* 3, IC7h, pp. 70-71). Os dois líderes estão em planos iguais. Importa frisar que a *Estela dos Abutres*, no entanto, *não é um tratado*, mas um texto comemorativo de uma vitória militar e das condições impostas pelo vencedor aos vencidos. A função comemorativa deste documento define-se pela forma monumental do seu suporte.

<sup>8</sup> *LAPO* 3, IC5a, p. 51. Os juramentos são formulados separadamente para cada divindade. Entre estas incluem-se Ninhursaga, Enki, Sin, Utu e Ninkî. Para um estudo do contexto histórico, cf. COOPER, J. S., *Sources from the Ancient Near East. Reconstructing History from Ancient Inscriptions: The Lagash-Umma Border Conflict*, Malibu, 1983 e *idem*, *Sumerian and Akkadian Royal Inscriptions*, vol. I: *Presarganic Inscriptions*, New Haven/Winona Lake, 1986.

validavam incluíam o sacrifício, às divindades, de diversos animais, entre os quais pombas e peixes.

O texto tem correspondência com a iconografia, que mostra o deus Ningirsu carregando uma rede (*šušgal*), à qual se referem os juramentos, cheia de homens que dentro dela se contorcem. Ao lado, uma personagem, certamente o *ensi*, comanda tropas marchando em falange por cima de cadáveres de inimigos. A narrativa visual associa-se estreitamente à palavra escrita, mostrando a submissão de Umma, lembrando o juramento que fizera e as consequências de uma eventual traição. A estela, erigida na fronteira com a cidade rival, constitui um monumento com uma função clara: preservar a recordação da superioridade de Lagaš sobre o seu inimigo e do pacto jurado perante os deuses que o vencido proferiu, de modo a garantir o cumprimento das estipulações impostas pelo vencedor, isto é, o respeito pela integridade territorial de Lagaš.

Esta representação pode ser entendida a um nível monumental que, além de comemorar a vitória de Eannatum, estabelece a estela como um referencial visível no espaço físico em disputa, marcando os limites de cada comunidade. Mas também a um nível jurídico, pois o *ensi* de Lagaš procurou mostrar, ao erigi-la e ao exigir o juramento por parte dos vencidos, uma preocupação em instituir relações desprovidas de ambiguidade com o seu vizinho<sup>9</sup>. O próprio acto de colocar a convenção por escrito, embora sob uma forma monumental e não de um documento jurídico, demonstra uma necessidade de perpetuar um discurso que legitimasse e justificasse a situação criada pela vitória militar. Apesar dos cadáveres de ummaítas que podemos observar na estela, o poder de Lagaš procura manifestar-se, por isso, através de um discurso que o apresenta como justo: o vencedor impõe as suas condições com o propósito de pôr fim ao estado de guerra. Não menos importante do que isso, é o facto de Eannatum proclamar a legitimidade que o favor divino e a razão das coisas lhe conferia, para que desta maneira enquadrasse de forma clara as suas relações com o país vizinho.

Não desprezível é a associação que pode ser feita entre a dimensão da estela enquanto monumento físico e a posse de um território a um nível propriamente estatal: não é por acaso que a preservação da memória histórica – ou pelo menos, de uma dada perspectiva da história – era essencial tanto para garantir a posse da propriedade entre particulares, representada fisicamente pelos *kudurru*, surgidos em contexto já semita, como para preservar o controlo territorial por parte de um soberano. Função essa

---

<sup>9</sup> Não sabemos se existiram cópias em tabuinhas de argila, ou se a estela representa, ela própria, o registo original do tratado. O que parece certo é que o acordo obtém força suplementar ao ser associado à monumentalidade da estela, da sua inscrição e dos relevos nela representados.

exercida pelo preâmbulo histórico como narrativa legitimadora. O recurso ao passado justifica a posse de um bem, seja ele móvel ou imóvel, e comprova-a, permitindo a sua transmissão hereditária<sup>10</sup>.

A narrativa contida na *Estela dos Abutres* pretendia justificar perante os deuses e os homens a reacção militar de Eannatum, evocando a legitimidade deste acto e também a sua exigência ao inimigo que prestasse um juramento, revivificando assim o passado com o objectivo de legitimar um acto presente. É notório, portanto, o seu papel como “historiografia aplicada”, típica do pensamento histórico dos povos do Oriente Antigo<sup>11</sup>. O texto enuncia, além disso, as condições do acordo e, por fim, as maldições divinas que impendiam sobre os homens de Umma, caso trássem esse juramento<sup>12</sup>. Tratando-se de um pacto feito entre duas partes com estatutos desequilibrados, é compreensível que recaíssem sobre o derrotado as maldições divinas, no caso de este voltar atrás com a palavra dada.

No entanto, através de um documento de Entemena, um dos sucessores de Eannatum, sabemos que, apesar dos juramentos, os problemas fronteiriços continuaram. Alguns dos seus depósitos de fundação relatam esses conflitos com Umma e através deles sabemos que lhe tinha sido exigido um imposto: 144 000 “grandes” *guru* de cevada. Mas Ur-Lumma, *ensi* de Umma, depois da colheita, «pour que cette orge ne lui échappât point», desencadeou hostilidades: «fit aller dans l’eau le talus-frontière de Nin-Girsu (...) bouta le feu à ses stèles (et) les déplaça. Il détruisit les chapelles consacrées aux dieux (...) Il enrôla tous les pays (et) franchit le talus-frontière de Nin-Girsu»<sup>13</sup>. A inscrição votiva termina com uma maldição, tal como na *Estela dos Abutres*: «Si l’homme d’Umma, afin de s’emparer par la violence de (leur) domaine, franchissait le talus-frontière de Nin-Girsu (...) que ce soit l’homme d’Umma en personne ou un étranger à sa solde, qu’Enlil le détruise! Que Nin-Girsu, ayant jeté sur lui son grand filet de jet, abatte sur lui sa auguste main et son auguste pied! Ayant soulevé contre lui le peuple de sa ville, dans sa ville même qu’il le tue! »<sup>14</sup>. Estas inscrições votivas de

---

<sup>10</sup> Sobre esta questão, consultar LIVERANI, M., “The Tribunal of History. Judicial Origins of Ancient Near Eastern Historiography” *Cadmo* 10 (2001), pp. 243-254.

<sup>11</sup> *Idem*, pp. 247-248. É interessante constatar a sua ocorrência neste documento, pois a inclusão de prólogos históricos nos textos de tratados seria uma prática típica dos Hititas no II milénio a.C. Não assumimos, naturalmente, uma filiação directa entre as práticas sumérias e a tradição Hitita; apenas afirmamos que os antecedentes de uma relação política são compreensivelmente fundamentais no instituir de uma relação presente.

<sup>12</sup> Encontramos também uma estipulação que revela o zelo em garantir a integridade do suporte onde está registado o acordo: «...Qu’il [o homem de Umma] n’en déplace pas la stèle!» (*LAPO* 3, IC5a, p. 51). A destruição das estelas equivale ao trespassse das fronteiras, visto que são marcos físicos que as balizavam.

<sup>13</sup> *LAPO* 3, IC71, p. 72.

<sup>14</sup> *LAPO* 3, IC71, p. 73.

Entemena, informações indirectas acerca das relações entre as duas cidades, reflectem, como a *Estela dos Abutres*, as concepções acerca da celebração de acordos ou a sua quebra: a sanção divina e as maldições sobre os prevaricadores.

## 1.2 Naram-Sin e o Elam

Ainda no III milénio, um texto cuneiforme achado em Susa<sup>15</sup> regista um juramento de um príncipe do Elam<sup>16</sup>, dirigido a Naram-Sin, rei de Acad (2291-2255 a.C.). O texto está escrito em língua elamita, contendo vários dos elementos também presentes na estela de Eannatum<sup>17</sup>. Diversas divindades, elamitas e acádicas, são invocadas e exortadas a prestar atenção ao compromisso solene que se estava a contrair: «Prête l'oreille, ô déesse Pinikir, et (vous) les bonnes divinités du ciel: Humban, Amba, Zit...[etc.]»<sup>18</sup>. A natureza deste texto pode parecer um pouco ambígua pois, apesar de o discurso se expandir em louvores a Naram-Sin, com promessas de lealdade e auxílio militar<sup>19</sup>, não parece haver sinais de imposição de tributo ou algo que denuncie um estatuto de sujeição dos Elamitas. Pelo contrário, o próprio Naram-Sin terá oferecido algo ao parceiro elamita como forma de garantir a sua amizade: «Ses dons furent reçus. À cause de ses dons, le peuple (d'Élam) doit défendre les alliés de Naram-Sin...»<sup>20</sup>. Por outro lado, quem fala, através do texto, não é Naram-Sin, mas o seu interlocutor elamita. Não são as palavras do rei de Acad dirigindo-se aos elamitas, enumerando as suas condições, mas estes cumulam-no de louvores e promessas de lealdade, numa retórica que pretende transmitir o voluntarismo elamita em ser-lhe fiel. Por isso, bem podemos julgar estar em presença de um juramento de fidelidade e submissão ao rei de Acad.

O que nos importa aqui relevar é a atestação, no III milénio, de um juramento de lealdade a um soberano estrangeiro, sob o olhar e tutela dos deuses. Além do auxílio

---

<sup>15</sup> Algumas referências sobre este texto: SCHEIL, V., *Mémoires de la Délégation en Perse*, XI, *Textes Élamites-Anzanites*, LXXXVIII, Paris, 1911 (transliteração); BRIEND, J. *et alii*, *Traités et Serments dans le Proche-Orient Ancien*, Paris, 1992, pp. 8-10; HINZ, W., “Elams Vertrag mit Naram-Sin von Akkad”, *ZA* 58 (1967), pp. 66-96.

<sup>16</sup> Não surge nenhum nome de um soberano elamita, talvez pela relativa fragmentação do texto. Julga-se, contudo, que se trata de Hita, rei de Awan. Cf. HINZ, *ZA* 58 (1967), pp. 66-96. Apesar disso, também existe a hipótese de a parte elamita ser composta por diversos chefes ou príncipes do Elam: «Que les rois prêtent serment aux dieux...», cols. IV-VI, IX, XI, BRIEND, *op. cit.*, pp. 8-10.

<sup>17</sup> O texto, apesar disto, não apresenta cláusulas de maldição divina. Mas a invocação dos deuses, como protectores do tratado e suas testemunhas, assim como o depósito da tabuinha «devant l'emblème-tabou doit ici être tenu en honneur.» (col. XI, p. 10.), deixa implícito que essas maldições estariam a cargo dos deuses se houvesse uma quebra do juramento.

<sup>18</sup> Col. I, continuamos a seguir BRIEND, *op. cit.*, pp. 8-10.

<sup>19</sup> Por exemplo: «j'ai placé des forces à ta disposition...», col. X, p. 9; ou «Un malheur, mon général doit le détourner d'Akkad avec l'armée. Un peuple ennemi, il ne doit pas le ménager.», col. VI, p. 9.

<sup>20</sup> Col. III, p. 8. Na col. IV e VIII a mesma fórmula é repetida.

militar, como vimos, o texto refere a extradição de fugitivos (col. IV) que o Elamita garante não ir acolher na sua terra. Mas não só: o Elamita afirma que iria fabricar uma estátua de Naram-Sin, honrá-la e consagrá-la «aos deuses de Susa e de Acad». No entanto, existe um outro elemento que fará parte de toda a tradição diplomática e que devemos destacar por ser um dos seus mais antigos exemplos: o Elamita utiliza, para definir a sua relação de paz e aliança com o rei de Acad, uma fórmula, repetida várias vezes ao longo do texto: «L’ennemi de Naram-Sin est aussi mon ennemi. L’ami de Naram-Sin et aussi mon ami» (col. III-IV). A ideia que lhe está subjacente conhece uma permanência notável no Próximo Oriente Antigo, como veremos adiante. A frase revela claramente que a relação inaugurada por um tratado entre duas ou mais partes estabelece o alinhamento político-militar mútuo como princípio: os amigos de um tornar-se-iam os amigos do outro; a mesma proposição seria válida para os inimigos.

Uma carta proveniente de Ebla<sup>21</sup>, dirigida a um soberano de Hamazi, contém informação sobre as relações políticas entre os dois países, proporcionando um relance dos canais de comunicação em que essas relações fluíam. O seu conteúdo revela a existência de uma aliança. É endereçada por Ibulu, superintendente do palácio do rei de Ebla (*ì-bù-bu*<sub>6</sub> AGRIG É EN, col. I, 1-5), ao mensageiro de Zizi, EN de Hamazi. Ibulu solicita o fornecimento de soldados e animais, em troca de um pagamento<sup>22</sup>. Podemos notar a reciprocidade revelada na linguagem utilizada: os dois oficiais são “irmãos” (*an-tá ŠEŠ ù an-na ŠEŠ*, “tu és meu irmão e eu sou teu irmão” col. III, 7-11), da mesma forma que Irkab-Damu, rei de Ebla, é “irmão” de Zizi, rei de Hamazi (*ir-kab-da-mu* EN *eb-la*<sup>K1</sup> ŠEŠ ZI.ZI EN *ha-ma-zi-im*, col. IV-VI, 1). Este tratamento recíproco com base em terminologia da esfera da família é uma forma de expressar as boas relações entre os soberanos. Mais do que isso, é um elemento essencial no protocolo diplomático e na expressão de hierarquias políticas, com particular ênfase no II milénio, onde se estabelecerão equilíbrios estratégicos multipolares e um incremento das relações entre soberanos que se consideravam iguais.

---

<sup>21</sup> Seguimos a transliteração e tradução de McCARTHY, D. J., “Ebla, orkia temnein, tb, šlm: addenda to *Treaty and Covenant*”, *Bib* 60/2 (1979), pp. 247-253.

<sup>22</sup> Segundo a carta, Ibulu entregou «ten pieces of woodwork and two wooden ornaments» (col. IV, 1-5) ao “embaixador” de Hamazi.

## 2. O II milénio a.C.

### 2.1 A Idade de Ouro da diplomacia.

O II milénio a.C. já foi designado como a “Idade de Ouro” da diplomacia<sup>23</sup>, devido ao grande desenvolvimento dos meios utilizados para as relações políticas entre estados.

É comum destacar-se dois períodos em que este desenvolvimento é particularmente notório. O primeiro, entre os séculos XVIII-XVII, conhece a ascensão de dinastias amorritas em diversos reinos por toda a Mesopotâmia, corolário da progressiva sedentarização destes grupos nómadas. Mari, Ešnunna e Babilónia são alguns desses reinos, a cujos substratos populacionais sumero-acádicos se adicionou o elemento amorrita. As suas relações foram pautadas por uma intensa competição que culminou com a hegemonia babilónica, sob a égide de Hammurabi<sup>24</sup>. A matriz amorrita, partilhada por essas dinastias, favoreceu uma certa uniformização cultural de boa parte da Mesopotâmia, mas as rivalidades em torno do controlo sobre populações, territórios e rotas comerciais geraram agrupamentos de entidades políticas concorrentes. No interior delas, os grupos nómadas tinham ainda papel fundamental, como foi visível no reino de Mari.

O segundo período a que nos referimos, entre os séculos XV e XIII a.C., corresponde à Idade do Bronze Final, sendo conhecido por “Era de Amarna”, justamente assim designada por causa do célebre arquivo egípcio conhecido pelo mesmo nome<sup>25</sup>. O Egipto, exercendo poderio sobre pequenos potentados da Síria-Palestina, surge neste período como interlocutor de reinos culturalmente tão diversos como a Babilónia Cassita, o Hatti, o Mittani ou a Assíria. O horizonte geográfico e cultural da diplomacia passou a estender-se por um âmbito mais alargado, abrangendo quase todo o Crescente Fértil, do Chipre à Mesopotâmia, incluindo a Anatólia sob hegemonia hitita. É deste período a profusão de tratados hititas, encontrados sobretudo na actual Bogazkhöy. É nesta época que a geopolítica do Crescente Fértil assumiu uma notória multipolaridade e

---

<sup>23</sup> A expressão é utilizada por LAFONT, B., “International relations in the ancient Near East: The birth of a complete diplomatic system” *Diplomacy & Statecraft* 12/1 (2001), p. 39.

<sup>24</sup> Uma carta de Itûr-Asdu, oficial de Zimrî-Lîm, ao seu rei, expressa claramente a percepção da equivalência entre os reinos mais poderosos da Mesopotâmia, antes da primazia babilónica. Entre os soberanos desses reinos, a carta refere Hammurabi de Babilónia, Rim-Sin de Larsa, Ibal-pî-El de Ešnunna e Yarîm-Lîm de Alepo. Este último é seguido por vinte “reis”, enquanto os outros são seguidos por dez ou quinze, com o estatuto de vassallos (DOSSIN, G., “Les archives épistolaires du palais de Mari” *Syria* 19/2 (1938), pp. 117-118).

<sup>25</sup> A riqueza das informações do “arquivo” de Amarna é fulcral para a compreensão desta época, pelo que se compreende a designação. Para as cartas de Amarna, utilizaremos a edição publicada em *LAP0* 13.

a tendência para um impasse estratégico que impedia que um reino suplantasse os outros.

Apesar do contraste entre a *koinè* amorrita e a heterogeneidade cultural do sistema de Amarna<sup>26</sup>, a adoção generalizada do acádico como *lingua franca* da diplomacia reflecte a partilha de práticas diplomáticas comuns<sup>27</sup>. A troca frequente de correspondência, os casamentos interdinásticos<sup>28</sup> ou o envio de presentes (*šulmanu*)<sup>29</sup> e mensageiros<sup>30</sup>, são outros elementos desse sistema, caracterizado por uma reciprocidade estrita entre soberanos com o mesmo estatuto.

No que à segunda metade do milénio diz respeito, a consciência partilhada pelos diversos soberanos de pertencerem a um mundo plural, ligado por uma rede de contactos comerciais e políticos, estrutura toda a sua diplomacia. Dessa consciência, e da

---

<sup>26</sup> Lafont postula que a estrutura das relações políticas no período amorrita tem os mesmos elementos que no período de Amarna. Ambos os contextos são definidos pela multipolaridade, pela utilização da metáfora da família alargada como matriz das relações entre soberanos, e pela reciprocidade das trocas simbólicas e materiais (presentes, princesas e mensageiros) através das quais fluem as suas relações. A grande diferença entre eles reside na oposição entre a homogeneidade cultural do mundo amorrita e a “policulturalidade” das relações entre Estados no Bronze Final. Defende por isso, ser a diplomacia do sistema de Amarna herdeira directa das práticas do período amorrita (LAFONT, B., “Relations internationales, alliances et diplomatie au temps des royaumes amorrites”, *Amurru* 2 (2001), p. 319). Posições diferentes em COHEN, R.; WESTBROOK, R., *Amarna Diplomacy*, Baltimore/Londres, 2000; WEINFELD, M., “The Common Heritage of Covenantal Traditions in the Ancient World” in *I Trattati nel Mondo Antico. Forma, Ideologia, Funzione*, Roma, 1990, pp. 175-191.

<sup>27</sup> Para a composição linguística das cartas de Amarna, consultar *LAPO* 13, pp. 21-28: o acádico de Babilónia é o dialecto predominante. É de notar também que a maior parte dos tratados hititas estão redigidos em acádico.

<sup>28</sup> O envio de princesas para casar com reis estrangeiros era uma forma de fortalecer relações políticas. Essa questão era tratada em inúmeras cartas de Amarna. Um bom exemplo é uma resposta do rei de Arzawa ao Faraó, que lhe havia solicitado uma filha para casar (*LAPO* 13, 31). Ao que parece, Kalbaya, mensageiro de Arzawa no Egipto, incitou o rei a aceitar: «Établissons un lien de parenté». O rei de Arzawa não confiava nas suas palavras, e por isso pediu a confirmação do Faraó: «Si vraiment tu désires ma fille (comment) ne te la donnerai-je pas? Je te la donne!» (*LAPO* 13, 32, p. 195). É de notar a estreita ligação do casamento à troca de bens valiosos como “preço de noiva” (*terhatum*) ou como dote (*šeriktum*). Cf. a carta de Tušratta dizendo que os presentes que solicitou ao Faraó para enriquecer o mausoléu que mandara construir para o pai podiam ser enviados também como *terhatum*: «Par la présente je demande de l’or à mon frère, et l’or que je demande (...) doit remplir une double fonction: une pour le mausolée, et l’autre, pour la dotation matrimoniale», *LAPO* 13, 19, p. 115. Trabalho essencial sobre este tema é o de PINTORE, F., *Il matrimonio interdinastico nel Vicino Oriente durante i secoli XV-XVIII*, Roma, 1978.

<sup>29</sup> A regular troca de presentes entre os soberanos era um sinal de amizade e boas relações. Quase todas as cartas de Amarna se lhes referem. Por exemplo, em *LAPO* 13, 9, Burnaburiyaš, rei babilónio, escreve ao Faraó: «Depuis le temps (où) mes ancêtres et tes ancêtres ont fait une déclaration réciproque d’amitié, ils se sont envoyé de beaux cadeaux en hommage et n’ont jamais refusé une demande de quelque chose de beau». Este tinha pedido ouro para a construção de um templo, queixando-se que o Faraó apenas lhe tinha enviado 2 *minas*. Sobre este assunto, consultar ZACCAGNINI, C., *Lo scambio dei doni nel Vicino Oriente durante i secoli XV-XVIII*, Roma, 1973.

<sup>30</sup> Os mensageiros eram verdadeiros embaixadores com margem de manobra para conduzir os negócios do seu senhor. Por exemplo, Abum-ekin e La’um, enviados por Zimrî-Lîm a Babilónia, negociavam directamente com Hammurabi a celebração de um tratado (MUNN-RANKIN, J. M., “Diplomacy in Western Asia in the Early Second Millenium BC” *Iraq* 18/1 (1956), pp. 87-88). No período de Amarna, Mane foi enviado à corte do Mitanni para averiguar se uma determinada princesa era adequada para casar com o Faraó. O rei do Mitanni relata que quando o diplomata a viu, «il l’a beaucoup admirée» (*LAPO* 13, 19).

necessidade de manter um equilíbrio nas suas relações, dependia a sua estruturação como sistema, que derivava também da relativa equivalência militar entre as potências.

Observamos, apesar dos confrontos militares e tensões políticas, a coexistência de Estados que se reconheciam como independentes e iguais e que alimentavam relações numa base recíproca<sup>31</sup>. Talvez seja essa a razão porque a correspondência de Amarna apresenta um formalismo mais elaborado que as cartas de Mari<sup>32</sup>, visto que os contactos se efectuavam num quadro cultural mais heterogéneo, sendo necessário, por via dessa diversidade cultural e das maiores distâncias a percorrer, um maior esforço na sustentação de um elemento essencial na formulação dos protocolos: a “ficção” familiar.

Com efeito, uma das matrizes que definiam as relações entre soberanos no Oriente Antigo era a metáfora da família alargada<sup>33</sup>, particularmente válida no II milénio. De um modo geral, os soberanos mais poderosos, que agregavam à sua volta “confederações” de Estados ou grupos tribais, eram concebidos como “pais” (*abī*) pelos respectivos subordinados, seus “filhos” (*marū*)<sup>34</sup>; estes, por analogia, relacionavam-se entre si como “irmãos” (*ahhī*). Este tipo de relações é passível de ser esquematizado<sup>35</sup> numa pirâmide que mostra a hierarquização das entidades políticas, unindo um soberano, exercendo uma hegemonia regional, aos seus vassallos mais directos. Estes, por sua vez, também tinham os seus subordinados.

A ficção de consanguinidade produzida por estas formas protocolares é uma alternativa a uma formulação de carácter sócio-político, como a de *bēlutum*, “soberania”, e de *wardūtum*, “dependência, servidão”. É adequada a afirmação de Lafont acerca destes soberanos quando diz que estes se consideram parte de uma mesma

---

<sup>31</sup> KOROŠEC, V., “Relations Internationales d’après les lettres de Mari” XV *RAI*, 1967, p. 141.

<sup>32</sup> LAFONT, *Amurru* 2 (2001), p. 214; KOROŠEC, XV *RAI*, 1967. Korošec refere a inclusão da titulação dos correspondentes nas cartas de Amarna, a elaboração da cláusula *šulmu* e a referência, na grande maioria das cartas, aos presentes enviados. Em relação às cartas de Mari, afirma que o seu estilo é «simple, aisé et chaud. On y évite les titres officiels autant que possible» (p. 145).

<sup>33</sup> Sobre esta questão, cf. MUNN-RANKIN, *Iraq* 18/1 (1956), pp. 68-110; LAFONT, *Amurru* 2 (2001), em especial pp. 232-238.

<sup>34</sup> No entanto, há matizes que os autores colocam e que impedem que este esquema seja rígido e defina automaticamente as posições de cada soberano em relação a outros: as expressões de filiação podiam nem sempre significar sujeição política. Zimrī-Līm assume-se, no início turbulento do seu reinado, como “filho” de Yarīm-Līm de Yamhad e Hammurabi de Babilónia. Mari era independente dos dois reinos e Zimrī-Līm, de resto, chegou rapidamente ao estatuto de “irmão” de ambos. É talvez por respeito ao auxílio que Yarīm-Līm prestou a Zimrī-Līm na sua ascensão ao poder, que este se assumiu como seu “filho”. Filho, porque seu genro, já que casou com Šibtu, filha de Yarīm-Līm. Um soberano independente, jovem e acabado de subir ao trono, poderia tratar um seu homólogo mais velho como “pai”, por respeito e deferência política perante alguém mais experiente e já estabelecido no seu poder: *ARMT* V, p. 124 *apud* MUNN-RANKIN, *Iraq* 18/1, (1956), p. 81.

<sup>35</sup> Como foi feito por LAFONT, *Amurru* 2 (2001), p. 236.

família alargada<sup>36</sup>. Contudo, a dependência de um “vassalo” perante o seu senhor, enquanto servo (*wardūm*), continua a ser operativa<sup>37</sup>.

Talvez a partilha de uma origem amorrita comum entre os reinos mesopotâmicos da primeira metade do milénio, além da frequente troca de princesas com intuítos políticos, tenha facilitado esta ideia de pertença a uma mesma “casa”, *bītum*. Mas isso não impediu a formação de diversos blocos políticos antagónicos no interior do mundo amorrita<sup>38</sup>. A utilização de termos ligados à família, no tratamento mútuo entre governantes e seus subordinados, não pode ser vista apenas como uma formalidade ou sinal de respeito e amizade exigido por questões protocolares, pois essa linguagem, além de definir o estatuto de uma entidade política em relação às outras, determinava os aspectos práticos da sua independência ou sujeição. Como nos diz Lafont: «En se positionnant de telle ou telle façon, on entre dans un jeu implicite de droits et de devoirs réciproques»<sup>39</sup>. O mesmo é válido no período de Amarna, em que os soberanos se tratavam na correspondência por «irmãos» e efectuavam casamentos interdinásticos com profundo significado político. As boas relações que ligavam os soberanos do período de Amarna são expressas, dessa forma, por uma “fraternidade” (*ahhūtum*), onde imperava um sentimento de “amor” (*ra’amūtu*).

## 2.2 O período de Amarna: um modelo integrador.

O equilíbrio geopolítico do período de Amarna vai entrar em colapso por acção directa das destruições provocadas pelos “Povos do Mar”<sup>40</sup>, e de outros movimentos populacionais, entre os quais as migrações arameias, que consumaram a devastação de um mundo que parecia equilibrado e bem dividido entre alguns reinos poderosos. Do ponto de vista geopolítico, surge a oportunidade e o espaço, após a destruição do Hatti e do enfraquecimento egípcio (disfarçado pela celebração das vitórias de Ramsés II nos relevos de Medinet Habu) para o nascimento dos reinos transjordanos, para o início do

---

<sup>36</sup> LAFONT, *Diplomacy & Statecraft*, p. 42.

<sup>37</sup> Discute-se a existência de diferenças de estatuto entre vassalos designados por *marūm* ou por *wardūm* (KUPPER, J.-R., “Zimrī-Līm et ses vassaux” *Mélanges Paul Garelli*, pp. 179-184).

<sup>38</sup> Lafont destaca vários grupos antagónicos, destacando-se Qatnā/Yamhad; Ešnunna/Babilónia; Mari/Ekallātum. É notória a competição em torno das principais rotas comerciais que pretendiam controlar (LAFONT, *Amurru 2* (2001), pp. 222-224). Para além disso, essa origem comum não definia exclusivamente a pertença a essa ordem internacional concebida como uma grande família: Zimrī-Līm e Hammurabi de Babilónia, quando o Elam se apodera de Ešnunna, dirigem-se ao *sukkal* como “pai”, reconhecendo nominalmente, por necessidade política, a sua preeminência (cf. *ARM XXVI/2* 362. 43, A.2730; *ARM XXVI/2*, 449, 49, respectivamente).

<sup>39</sup> LAFONT, *Amurru 2* (2001), p. 234.

<sup>40</sup> Cf. DREWS, R., *The end of the Bronze Age: changes in warfare and the catastrophe ca. 1200 B.C.*, Princeton, 1993.

processo de formação de Israel, e mesmo para a fundação, na Mesopotâmia como na Síria, a Norte e a Sul, de vários Estados arameus. A Assíria resistiu melhor, como veremos, aos impactos destruidores que marcaram essa transição do Bronze Final para a primeira Idade do Ferro. A sua sobrevivência enquanto Estado, consciente de uma identidade ancestral, propiciará, mais tarde, a construção da sua hegemonia, alterando a longo prazo o paradigma em que assentavam as relações entre reinos e eliminando, em grande medida, no discurso como nas acções, a configuração multipolar que caracterizara a “Idade de Ouro da diplomacia”.

Mario Liverani transmite-nos uma visão consistente acerca das contradições entre os horizontes ideais do Poder e as realidades no terreno político na época de Amarna<sup>41</sup>. Para isso, baseou-se no modelo de K. Polanyi para caracterizar as relações económicas na Antiguidade, aplicando-o, todavia, à dimensão ideológica e cultural das relações entre Estados no período considerado. Esse modelo, segundo Polanyi, postula várias formas com que as relações económicas assumem uma feição integrada, que conferem coerência e inteligibilidade ao seu conjunto e que permitem, aliás, uma abordagem analítica ao seu estudo<sup>42</sup>.

Um desses padrões é o chamado *redistributivo*. Do ponto de vista económico, corresponde a uma apropriação de bens da periferia, por parte de uma entidade que assume uma posição central. A partir desse centro, ocorria uma posterior redistribuição desses bens. É este o esquema de uma economia de tipo *palacial*, em que o poder político, centrado no palácio e/ou no templo, serve como *pivot* no processo de obtenção de matérias-primas, de produção e consumo. A abordagem de Liverani, acerca das funções da realeza na Mesopotâmia, adequa-se a esta lógica redistributiva das relações económicas: é notório o papel umbilical da cidade civilizada, sede do poder político e local de residência dos deuses tutelares, não apenas como colector de produtos da periferia<sup>43</sup>, mas como *omphalos* e centro simbólico do mundo.

---

<sup>41</sup> LIVERANI, M., *Prestige and Interest. International Relations in the Near East ca. 1600-1100 B.C.*, Pádua, 1990. Este estudo é essencial para compreender a forma como a visão do mundo, aferida a partir dos actos e “narrativas” do poder político na Antiguidade do Próximo Oriente, se confronta com a necessidade de prover o *interesse* do Estado e reconhecer, muitas vezes, outros soberanos num plano equivalente. Este conflito entre ideologia e realidade torna-se pungente no período que o autor estuda.

<sup>42</sup> Como diz Polanyi: «...by differentiating between sectors and levels of the economy those forms offer a means of describing the economic process in comparatively simple terms, thereby introducing a measure of order into its endless variations»; POLANYI, K., “The Economy as Instituted Process” in *Trade and Market in the Early Empires*, Glencoe, 1957, p. 250.

<sup>43</sup> Esses produtos são identificados com matérias-primas, como por exemplo, os cedros das montanhas do Líbano, o lápis-lazuli dos Zagros ou os cavalos da Média – recurso animal em estado bruto (antes de serem domados) transformados em instrumentos bélicos ao serviço da realeza.

Outro dos padrões de integração de Polanyi é o da *reciprocidade*, forma assumida por uma relação económica na qual duas partes se reconhecem como equivalentes entre si, de forma a poderem trocar aquilo que têm como excedente por algo que não possuem. Ao contrário do redistributivo, este padrão implica a existência, não de um, mas vários centros, formando um sistema multipolar que se aplica também à política internacional e, neste caso concreto, ao período de Amarna. A sua dimensão ideológica é igualmente adequada à abordagem de Liverani: a troca de presentes (*šulmanu*) entre soberanos era, na sua essência, um processo semiótico, uma comunicação de sinais políticos que cumpria o mesmo papel que os casamentos interdinásticos. Importa dizer que o termo *šulmanu* provém da raiz *šlm*, da mesma família semântica que *sulammu*, *salīmu*, “paz”, “boas relações”; *šalmu*, “amigo”; ou *šulmu*, “saúde”, “bem-estar”. Trocar presentes era considerado, por essa razão, como uma actividade essencialmente não-económica, ainda que os bens trocados, à primeira vista, tivessem um alto valor, como o ouro, a prata, produtos manufacturados de luxo, carros de guerra, entre outros.<sup>44</sup>

Liverani toca num ponto essencial quando remete para um plano interno a busca de um *prestígio* necessário à legitimidade do soberano perante os seus súbditos. Essa legitimidade era entendida como favor e escolha divina, cujo reflexo era a manutenção de um equilíbrio no mundo, como vemos pelo discurso ideológico acerca da realeza e das suas funções ligadas à justiça, ao culto que se devia prestar quotidianamente aos deuses e, não menos importante, da sua capacidade em obter do exterior os recursos necessários ao sustento dos templos, dos palácios, e da visão autárcica da cidade mesopotâmica enquanto centro do Cosmos. A esta busca de prestígio, com vista a sustentar um discurso político para o interior, confrontava-se a realidade das relações exteriores, onde outras potências equivalentes se estabeleciam. Neste plano, a busca de vantagens, movida pelo *interesse* estratégico ou político de soberanos que convencionavam estar em níveis iguais, exigia que as suas relações se pautassem pela reciprocidade. Isto devido à ameaça potencial de adversários que partilhavam aquilo a que Liverani chama, ao longo do seu trabalho, *parity of rank*, isto é, uma equivalência relativa suficiente para impedir a hegemonia de uma das partes sobre as outras.

Acreditamos que esta incursão sobre o período de Amarna, assim como a reflexão sobre o trabalho de Liverani, são importantes para determinar os contrastes e continuidades apresentadas pela expansão assíria. Para compreender as características geopolíticas deste período e contrastá-las com a forma assumida pelos tratados-*adē* neo-assírios, devemos prestar atenção a estes dois grandes períodos “internacionais” do II

---

<sup>44</sup> LIVERANI, *Prestige and Interest...*, pp. 211-217.

milénio: o destaque recai, com alguma naturalidade e evidência, sobre aqueles produzidos pelo mundo amorrita e pelos Hititas.

### 2.3 Os tratados no período amorrita.

Até há algum tempo atrás, desconhecia-se a existência de tratados do período dos reinos amorritas<sup>45</sup>. Contudo, a publicação recente de alguns deles<sup>46</sup> trouxe novas informações sobre o tema, ligadas sobretudo aos seus objectivos e contextos de redacção.

No tratado entre Zimrî-Lîm e Ibâl-pî-El de Ešnunna<sup>47</sup>, o rei de Mari efectua um juramento em nome de diversas divindades<sup>48</sup>, parecendo estar numa posição subalterna, já que se dirige ao rei de Ešnunna por “meu pai” (*abi-ia*)<sup>49</sup>. As obrigações que contém são de carácter militar: Zimrî-Lîm compromete-se a não divulgar informações relativas a movimentos de tropas de Ešnunna, nem a inimigos ou aliados de Ibâl-pî-El, nem mesmo aos seus próprios servidores. O final do texto apresenta maldições sobre aquele que violar a “proibição dos deuses” (*asakku*), isto é, o vínculo originado pelo juramento<sup>50</sup>.

Outro texto regista o juramento de lealdade de Atamrum de Andarig a Zimrî-Lîm. Ao contrário do anterior, este tratado não contém cláusulas referentes a questões específicas, reflectindo apenas um compromisso genérico de Atamrum em manter-se fiel ao rei de Mari. O texto não refere maldições, mas Atamrum jura por Šamaš que

---

<sup>45</sup> MUNN-RANKIN, *Iraq* 18/1 (1956), p. 92: «Although no treaty text of the eighteenth century has been recovered»; KOROŠEC, *XV RAI* (1967), p. 147: «Dans plusieurs lettres de Mari, on fait mention de la conclusion d'un traité, tandis qu'aucun texte de traité nous a été transmis.»; TADMOR, H., “Alleanza e dipendenza nell'antica Mesopotamia e in Israele: terminologia e prassi” in *I Trattati nel Mondo Antico...*, 1990, p. 26: «Tuttavia nessun documento di trattato è finora venuto alla luce da nessuno dei principali archivi paleo-babilonesi».

<sup>46</sup> Uma lista deles pode ser encontrada em LAFONT, *Amurru* 2 (2001), pp. 283-286.

<sup>47</sup> CHARPIN, D., “Un traité entre Zimrî-Lîm de Mari et Ibâl-pî-El d'Ešnunna” *Mélanges Garelli*, pp. 139-166.

<sup>48</sup> Infelizmente, os nomes dessas divindades não aparecem, devido à fragmentação do suporte. Restaram apenas a referência aos deuses do monte Zara, de Ešnunna, e a Nergal, no fim do texto. À frente do nome da divindade surge a palavra *tama*, “jura” (ND... *tama*). Como a frase surge no imperativo, trata-se de uma exortação a Zimrî-Lîm para que este jure, o que significa que é Ibâl-pî-El que se lhe dirige.

<sup>49</sup> Charpin (*Mélanges Garelli*, p. 147ss.) data este tratado nos inícios do reinado de Zimrî-Lîm, época em que Mari e Ešnunna estavam aliados contra Ekallâtum e em que o rei de Mari ainda lutava para consolidar o poder. Existe a hipótese de Zimrî-Lîm o tratar por “pai” por uma questão de respeito e não por lhe estar submetido politicamente, se entendermos submissão como dever de obediência. O que parece certo é que Zimrî-Lîm necessitava, no início do seu reinado, do apoio militar contra Ekallâtum, por parte de Alepo e de Ešnunna, estando, por essa razão, obrigado a mostrar alguma deferência, pelo menos nominal, perante um soberano estabelecido de cujo auxílio necessitava.

<sup>50</sup> Cf. *CAD* A<sub>2</sub>, s.v. «*asakku* B», pp. 326-327. É de notar que a fórmula de maldição não impende especificamente sobre Zimrî-Lîm: o sujeito é indefinido, o que pode indiciar que existia um texto semelhante com um juramento recíproco do rei de Ešnunna. Sobre o conceito de *asakku* vide *infra*, p. 42, nota 167.

«contre Zimrî-Lîm...contre sa ville, son armée et son pays, je ne commettrai pas de méfait, et qu'envers Zimrî-Lîm...je ne pêcherai en aucune manière...»<sup>51</sup>. Atamrum garante ainda que nada daquilo que escrevia ao seu senhor era com “falsidade” ou “maldade”, e que as suas “boas palavras” (*awātîm damqatîm*) eram sinceras (*ina libbi-ia gāmrim*).

O próximo exemplo é particularmente interessante por poder ser confrontado com diversas cartas. Trata-se do registo de um juramento de Hammurabi dirigido a Zimrî-Lîm, segundo o qual o rei babilónio se aliava a Mari contra o Elam, comprometendo-se a não celebrar uma paz separada com o *sukkal* sem consultar o seu parceiro: «Je ne ferai pas la paix avec Siwapalarhuhpak sans l'aveu de Zimrî-Lîm...Si avec Siwapalarhuhpak je me propose de faire la paix, je jure d'en délibérer avec Zimrî-Lîm...». O texto não apresenta maldições, mas Hammurabi jurou perante os seus deuses, Šamaš e Addu, «avec des bons sentiments et sincérité complète»<sup>52</sup>. Os dois soberanos estão em posições iguais, como podemos aferir pelo próprio conteúdo do acordo: a sua aliança tem como objectivo garantir que nenhum deles procuraria um compromisso com o Elam à revelia do outro.

As negociações conducentes a este acordo podem ser reconstituídas através de diversas cartas enviadas por Abum-ekin, mensageiro do rei de Mari na corte de Babilónia. Uma delas revela as dificuldades levantadas por Hammurabi em relação ao dia estipulado para a cerimónia do juramento, que calhava a 25<sup>53</sup>. Esse dia fora considerado nefasto, após um inquérito oracular a Sin: só dois dias depois Hammurabi deu início à cerimónia de juramento<sup>54</sup>. Outro problema levantado foi um litígio relacionado com a posse da cidade de Hît, mas a questão acabou por ser posta de lado nas negociações por causa da intransigência de Abum-ekin: «Hît est (donc désormais) évacuée de l'affaire»<sup>55</sup>. Abum-ekin mostra, além disso, a sua providência ao avisar Zimrî-Lîm que este não deveria fazer o seu juramento sem antes ter sido informado por ele, pessoalmente, que Hammurabi teria feito o mesmo<sup>56</sup>.

---

<sup>51</sup> JOANNÈS, F., “Le traité de vassalité d’Atamrum d’Andarig envers Zimrî-Lîm de Mari” *Mélanges Garelli*, p. 169, ls. 6-9: *ana Zimri-Lim DUMU Iahdun-Lim LUGAL Mari<sup>ki</sup> u mât Hana ali-šu şabi-šu u mâti-šu la u-galalu*.

<sup>52</sup> *LAP* 16, 290.

<sup>53</sup> *LAP* 16, 287. Em relação às hemerologias para a realização de cerimónias de ratificação de um tratado, cf. REITER, K., “Altbabylonische Verträge unter Beachtung günstiger Tage” *MARI* 7, pp. 359-363.

<sup>54</sup> *LAP* 16, 287, p. 448: «C’est donc le 27 que je lui versé sur les mains et c’est le 28...que Hammu-rabi juré par les dieux...»

<sup>55</sup> *Idem*.

<sup>56</sup> *Idem*, p. 449.

Esta carta revela não apenas a importância do papel dos mensageiros, mas também a necessidade de garantir que a formalização de acordos paritários se processava com a reciprocidade exigida. O facto de as negociações decorrerem muitas vezes à distância, por intermédio de mensageiros, obrigava a uma atenção especial aos pormenores, como mostra a exortação de Abum-ekin ao seu rei de como este deveria esperar pelo seu regresso de Babilónia para o inteirar da situação e garantir que a outra parte cumpriu as suas obrigações. Essa distância entre os dois contraentes, que se deveria estreitar com o recurso a intermediários, poderia provocar falhas de comunicação, sendo aí que a escrita assume um papel relevante, por tender a diminuir as ambiguidades da comunicação oral.

Todavia, não é a estrutura destes tratados que constitui a sua particularidade mais visível. A sua disponibilização recente permitiu considerá-los como uma espécie de “elo perdido” que ligava os elementos atestados no III milénio às tradições posteriores de Hititas e Assírios. Com efeito, a sua estrutura é simples, dividindo-se em três partes fundamentais: a) o juramento perante as divindades; b) estipulações, ou o conteúdo do acordo; c) e por fim, maldições condicionadas sobre o(s) prevaricador(es). Estes elementos podem distribuir-se de forma diferente, podendo mesmo estar omissos consoante a função específica do texto em questão, como vimos em alguns dos exemplos anteriores. As variações no detalhe, na extensão e especificidade desses acordos têm a ver com a própria ratificação do tratado: pensamos residir a sua peculiaridade nesse processo e na função que esses textos assumem.

A negociação de acordos políticos, no mundo amorrita, era marcada por duas cerimónias alternativas, dois rituais que enquadravam o juramento pela vida dos deuses (*niš ilim*). O primeiro desses rituais tem como elemento nuclear o sacrifício de um animal, geralmente um asno, *hayāram qatālum*<sup>57</sup>. Inclui também a proclamação verbal dos termos do acordo e um acto simbólico em que as partes partilhavam uma bebida através da mesma taça, representando a sua comunhão e a consanguinidade por elas adquirida<sup>58</sup>. O sangue do sacrifício seria partilhado simbolicamente pelos aliados, no ritual complementar da taça, passando a fazer parte da mesma “família”.

---

<sup>57</sup> Consultar LAFONT, *Amurru 2* (2001), pp. 263-271. No contexto amorrita, podiam ser outros animais escolhidos para o sacrifício. Em *LPO* 16, 283, podemos ver que, na ocasião de celebrar uma aliança entre os Bensimalitas e os representantes de várias cidades do Idamaras, em prol de Zimrí-Lîm, estes últimos propuseram o sacrifício de uma cabra e um cachorro. Ibâl-El, representante de Zimrí-Lîm, recusa esses animais, por respeito aos costumes do rei de Mari. Escolhe uma cria de burro, talvez pela nobreza e pureza do animal. No tratado de Abba-an com Yarîm-Lîm, o primeiro escolhe uma ovelha para selar o tratado: WISEMAN, D. J., “Abban and Alalakh” *JCS* 12 (1958), pp. 124-129.

<sup>58</sup> Cf. LAFONT, *Amurru 2* (2001), p. 267, nota 211: «...on pourrait quand même se demander si la coupe ne contient pas (au moins symboliquement ou partiellement) du sang de l'animal sacrifié lors du rituel d'alliance ou un peu du sang même des co-contractants.» O facto de o sangue ser considerado como veículo da vida, pode indicar que o sangue da vítima conferiria uma vida própria à aliança.

O segundo ritual, que nos interessa em particular, é denominado *napištam lipatim*, lit. “tocar a garganta”<sup>59</sup>. Era um acto em que as partes tocavam com uma das mãos na sua própria garganta, talvez encenando as consequências da quebra do pacto, evocando o golpe de sacrifício do *hayārum*<sup>60</sup> e comprometendo assim a sua própria vida no cumprimento do acordo<sup>61</sup>. Está associado a negociações encetadas à distância, através do envio de mensageiros, transportando versões *escritas* dos termos do acordo<sup>62</sup>.

Como se poderia desenrolar esse processo?<sup>63</sup> Em primeiro lugar, o soberano *A* enviaria ao soberano *B* um documento contendo os elementos gerais do acordo, denominado *tuppum šeḫrum*, “tabuinha pequena”. Esta versão não era definitiva, sendo o seu protocolo pouco elaborado: dois dos exemplos referidos – o tratado de Zimrî-Lîm com Hammurabi e o juramento de Atamrum – podem inscrever-se nesta categoria de textos preliminares, ou “projectos de tratado”, já que contêm apenas os elementos essenciais do acordo, não se alongando na invocação de imprecizações. Após o seu envio, se *B* aceitasse os termos contidos nesse texto, efectuaria o *napištam lipatim*, ou seja, tocaria na sua própria garganta em sinal de comprometimento e aceitação. Nesta fase, podiam ser feitas alterações ao acordo e algumas cláusulas serem recusadas.<sup>64</sup> Após isto, o soberano *A*, recebendo a notícia de que *B* teria aceite a versão que lhe enviara, remeteria outro documento, denominado “tabuinha grande”, *tuppum rabûm*, versão definitiva do acordo com os elementos necessários para o juramento aos deuses, e por essa razão chamada também *tuppu niš ilāni*, “tabuinha da vida dos deuses”<sup>65</sup> ou *tuppi šimdatim*, “tabuinha do decreto”<sup>66</sup>. Esta designação estava ligada à invocação divina, *niš ilîm zakārum*, acto essencial para a execução do juramento. O tratado de Ibâl-pî-El de Ešnunna com Zimrî-Lîm, referido acima, parece ser um destes textos definitivos, já que contém uma extensa lista de divindades perante as quais Zimrî-Lîm deveria jurar os

<sup>59</sup> Numa forma verbal. Num sentido substantivo, *lipit napištim*, “tocar a garganta”.

<sup>60</sup> *LPO* 16, p. 430: Durand associa o tocar na garganta ao acto de respiração, «signe mème de la vie».

<sup>61</sup> Munn-Rankin assume que a “vida” (*nišu*) dos deuses assim invocada, refere-se àquela que eles *dão* e que podem tirar caso o juramento seja quebrado, tornando claro que os que assim juram uma aliança empenham a sua vida quando se comprometem a efectivá-la (*Iraq* 18/1 (1956), p. 88). Neste caso, o *hayāram qatālum* e o toque da garganta seriam rituais de substituição, em que as partes se identificam com a vítima ou encenam a sua morte no caso de violarem o acordo. No entanto, talvez se trate igualmente de um ritual de *comunhão*, devido ao forte peso que o sangue adquire na aquisição de uma consanguinidade entre as partes.

<sup>62</sup> *ARM* XXVI/2 468: Carta de Abum-ekin e La’um a Zimrî-Lîm, sobre o acordo com Hammurabi: «Le lendemain, je lui ai fait porter la tablette d’engagement solennel (*tuppi lipit napištim*) dont mon Seigneur avait fixé le libélé».

<sup>63</sup> Para uma reconstituição deste processo, consultar LAFONT, *Amurru* 2 (2001), pp. 276-283.

<sup>64</sup> Cf. *supra* nota 55, p. 19, o caso de Hît. Uma carta de Samsî-Addu ao seu filho Yasmah-Addu, a propósito de um tratado com Ešnunna, refere também que «Il y a une chose que j’ai supprimée de la tablette du serment par les dieux.» (*LPO* 16, 280).

<sup>65</sup> Cf. *ARM* I, 37.24 *apud* MUNN-RANKIN, *Iraq* 18/1 (1956), p. 84.

<sup>66</sup> O termo *šimdatum*, neste contexto, terá o sentido de tratado, já que adquire uma dimensão legal e vinculativa. Cf. *ARM* XXVI/2 372, nota d, p. 182.

termos do acordo, assim como maldições bastante explícitas, mau grado a fragmentação do texto nesta parte<sup>67</sup>. É com base neste texto que o juramento era finalmente efectuado, entrando a aliança em vigor, a partir desse momento.

Um excelente exemplo deste processo é uma carta de Yarim-Addu a Zimrí-Lîm, escrita a partir de Babilónia, em que aquele dava conta ao rei de Mari da aliança entre Šilli-Šîn de Ešnunna e Hammurabi: «Ils ont pris dans leurs mains la petite tablette; par cette tablette, ils feront s’engager solennellement le sire d’Ešnunna. [NP] ira, et ici Hammu-rabi s’engagera solennellement à son tour. Après qu’ils se seront engagés solennellement par la petite tablette, Hammu-rabi fera porter au sire d’Ešnunna une grande tablette, une tablette de traité et il fera jurer le sire d’Ešnunna par les dieux. Le sire d’Ešnunna renverra a Hammu-rabi la grande tablette, tablette de traité (*tuppi rabēm, tuppi šimdatim*)»<sup>68</sup>.

A versão final do texto da “tabuinha grande”, ou *tuppu niš ilim*, é a que mais se aproxima do nosso conceito de tratado. A “tabuinha pequena”, por sua vez, devido à sua associação com o “toque da garganta”, é designada por vezes de *tuppi lipit napištîm*<sup>69</sup>. Estes passos sucedem-se de forma simétrica: *A* e *B* deviam efectuar o ritual e o juramento, enviando as respectivas versões do acordo um ao outro, em presença de testemunhas que garantissem ao soberano que o seu homólogo cumprira os trâmites necessários e jurado na presença das imagens dos deuses<sup>70</sup>. O papel dos mensageiros era de grande importância, porque eram eles que, deslocando-se de uma corte para outra, exerciam essa função testemunhal, além de representarem o seu senhor nas negociações, e estar encarregues de transportar as imagens dos deuses perante os quais os juramentos deviam ser efectuados.

Podemos constatar neste esquema simplificado a importância da palavra escrita nas negociações do acordo final por via do *napištîm lipatim*. Lafont observa, na

---

<sup>67</sup> Cf. *supra* p. 18 nota 47: «[Que ND] supprime sa descendance!...Qu’il mutile ses doigts!...Que Nergal, le seigneur de l’arme, brise son arme!», CHARPIN, *Mélanges Garelli*, pp. 144-145, iv, ls. 1-13.

<sup>68</sup> ARM XXVI/2, 372, *apud* LAFONT, *Amurru 2* (2001), p. 273, B18. No entanto, as cartas que revelam as negociações entre Hammurabi e Zimrí-Lîm parecem indicar que tanto o *lipit napištîm* como o juramento, *niš ilim*, teriam ocorrido na mesma cerimónia, no mesmo dia (LAFONT, *Amurru 2* (2001), p. 280).

<sup>69</sup> Por exemplo, em ARM XXVI/2, 468.

<sup>70</sup> Com efeito, os juramentos deviam ser efectuados diante das imagens dos deuses do parceiro de tratado, que eram para o efeito enviadas através dos mensageiros. Uma carta de Ishi-Dagan a Zimrí-Lîm, a propósito da aliança deste com Ešnunna, é um bom exemplo: «À present, mon Seigneur a envoyé ses dieux, les grandes enseignes et nous ses serviteurs chez son père, pour procéder à l’engagement solennel et pour nouer la frange (de l’habit) du père et du fils pour l’éternité.» (CHARPIN, *Mélanges Garelli*, p. 163). Outro exemplo, de uma aliança entre Zimrí-Lîm e a cidade de Talhayûm «Aujourd’hui, on doit donc faire sortir Šamaš, Addu et le scèptre d’Itû-Mêr de sa demeure pour que mon Seigneur s’engage solennellement devant Šamaš...» (DURAND, J.-M., “Itû-Mêr, dieu de la justice et des serments”, *Méditerranées* 10-11, p. 61).

peugada de Charpin<sup>71</sup>, que o *napištam lipatim* nunca é referenciado na mesma situação e contexto que o sacrifício animal. O *hayāram qatālum* parecia obrigar à presença física das partes, acentuando o carácter público da cerimónia<sup>72</sup>, sendo suficiente para selar a aliança. O mesmo não aconteceria com o “toque da garganta”, fase preliminar na qual as partes aceitavam o compromisso e em que os termos do acordo ainda eram negociáveis, antes da cerimónia do juramento na presença dos deuses. Este devia basear-se na “tabuinha grande”. Por conseguinte, os dois rituais seriam alternativos e exclusivos.

Alguns autores pensam que o sacrifício animal como meio de selar um tratado seria uma tradição semita ocidental<sup>73</sup> oposta a uma tradição mesopotâmica e oriental que privilegiava o suporte escrito. É certo que a maior parte das atestações de sacrifícios ligados à celebração de alianças pertence a contextos oeste-semíticos, incluindo no I milénio a.C.<sup>74</sup>, mas Lafont observa que a escolha de um ou outro destes dois métodos poderia corresponder à dicotomia entre uma sociedade nómada e uma sociedade urbana<sup>75</sup>, e não tanto a uma oposição entre tradições orientais e ocidentais. Enquanto o *hayāram qatālum* seria um ritual típico de grupos nómadas, cujos chefes se reuniram num local aprazado para efectuar uma cerimónia que consistia sobretudo em actos simbólicos testemunhados pelos clãs reunidos, o *napištam lipatim* seria um ritual associado a soberanos “cidadinos”, cujas referências sócio-culturais urbanas os incluíam no contexto de uma cultura letrada desenvolvida e de uma prática administrativa complexa que privilegiava o uso da escrita. A sua importância parece ser relativizada neste contexto amorrita, pois a redacção dessas *tuppū* responderia principalmente à necessidade de os soberanos comunicarem à distância, evitando ambiguidades que poderiam surgir por via de uma transmissão oral<sup>76</sup>. Isto é, estes “tratados”, enquanto expressão escrita de um acordo político, não possuíam um valor jurídico intrínseco, nem

---

<sup>71</sup> LAFONT, *Amurru 2* (2001), p. 262, referência a CHARPIN, D., “Une alliance contre l’Élam et le rituel du *lipit napištim*” *Mélanges Perrot*, 1990, p. 11.

<sup>72</sup> A carta que relata o *hayāram qatālum* de Atamrum e Asqur-Addu, em que estes se submetiam ao rei de Mari, revela a presença, não só de subordinados seus e tropas aliadas, mas também de representantes de Babilónia e Ešnunna como testemunhas: «...Atamrum, en présence des hommes de Babylone, d’Ešnunna... et devant toutes les troupes alliées, avait parlé sans ambages en ces termes: ‘Il n’y a pas d’autre roi que Zimrî-Lîm nôtre père’...!» *ARM XXVI/2*, 404 *apud* LAFONT, *Amurru 2* (2001), p. 266. De qualquer forma, Zimrî-Lîm não se encontrava pessoalmente na cerimónia, mas sim o seu representante, Yasîm-El.

<sup>73</sup> TADMOR, *art. cit.*, pp. 17-36.

<sup>74</sup> Para o I milénio, o sacrifício é mencionado nas estelas de Sefire e no tratado de Mati’ilu de Arpad com Aššur-nirâri V da Assíria. Na aliança de Josué com os Guibeonitas, por exemplo (Jos. 9, 15) vemos que Josué literalmente “cortou com eles uma aliança”.

<sup>75</sup> LAFONT, *Amurru 2* (2001), p. 276.

<sup>76</sup> A conclusão de Lafont sobre esses textos: «ne serait donc avant tout qu’une façon de communiquer à distance, et non pas un moyen de valider, de rendre pérenne l’engagement», *Idem*, p. 275. Cf. EIDEM, J., “International Law in the Second Millenium: Middle Bronze Age” *A History of Ancient Near Eastern Law* (ed. R. Westbrook), vol. I, Leiden/Boston, 2003, pp. 748-749

corresponderiam necessariamente a acordos estabelecidos *de facto*<sup>77</sup>. Cada interlocutor produziria teoricamente pelo menos *dois* textos unilateralmente formulados, comprometendo-se mutuamente perante eles.

Os tratados que referimos acima corresponderiam, portanto, a várias fases de redacção do acordo, sendo o tratado entre Zimrî-Lîm e Ibâl-pî-El um dos exemplos mais completos de uma *tuppu rabûm*, e o juramento de Hammurabi, por sua vez, de estrutura bastante directa e pouco elaborada, um exemplo de um “projecto de tratado”. Apesar destas ressalvas ao valor jurídico destes tratados, a verdade é que do ponto de vista da sua forma e estrutura básica, são semelhantes aos exemplos do III milénio e à prática posterior.

É preciso acrescentar algo em relação ao sacrifício de um animal como acto de ratificação de uma aliança. Apesar de parecer assumida uma clivagem entre alianças seladas com um sacrifício animal e acordos estabelecidos com o recurso à palavra escrita, o tratado celebrado entre Abba-An, um rei de Yamhad e Yarîm-Lîm<sup>78</sup>, seu vassalo (século XVII a.C.), inclui no texto uma referência explícita a um sacrifício. É interessante constatar que a referência ao sacrifício no contexto de um tratado está presente no I milénio, nas estelas de Sefire e no tratado de Aššur-nirârî V com Mati'ilu de Arpad<sup>79</sup>.

Ao que parece, o *hazannu* de Irridi, cidade pertencente a Yarîm-Lîm, desencadeou uma revolta contra o seu senhor. Abba-An efectua uma expedição punitiva que acaba por destruir a cidade. Como compensação pela destruição de Irridi, Abba-An terá concedido outras povoações a Yarîm-Lîm, designadamente Alalakh e Murar. O próprio soberano jurou perante o seu subordinado, sacrificando uma ovelha, que não tomaria de volta as cidades que tinha concedido: «Abban placed himself under oath to Iarimlim and had cut the neck of a sheep (saying): “(Let me so die) if I take back that which I gave thee!”»<sup>80</sup>. No entanto, Abba-An impõe fidelidade ao seu subordinado, que não deveria submeter-se a nenhum outro rei: «If he lets go the horn (hem?) of Abban's garment and seizes the horn of another king's garment, he shall forfeit the town and territories».<sup>81</sup> O

---

<sup>77</sup> LAFONT, *Amurru 2* (2001), p. 283, citando CHARPIN, *Mélanges Perrot*, pp. 109-118. Cf. também EIDEM, J., *art. cit.*, p. 750: «The known treaty tablets are not supplied with seals, and must be considered drafts or scripts for oral performances rather than actual legal documents».

<sup>78</sup> WISEMAN, *JCS 12* (1958), pp. 124-129

<sup>79</sup> Para as estelas de Sefire, consultar LEMAIRE, A.; DURAND, J.-M., *Les inscriptions araméennes de Sfiré et l'Assyrie de Shamsi-ilu*, Genève/Paris, 1984; FITZMYER, J., *The Aramaic inscriptions of Sefire*, Roma, 1967. A edição mais recente do tratado de Mati'ilu de Arpad com a Assíria em SAA II, 2, pp. 8-13.

<sup>80</sup> Seguimos a tradução de Wiseman em *JCS 12* (1958), pp. 124-129: «*ana Iarim-lim niš ilāni zakir à kišād I immerim itubūh*» □, ls. 40'.41'.

<sup>81</sup> *Idem*, ls. 47'-49': «*qarān sūbāt abban uwaššaru-ma ... qarān sūbāt šarrim šanīm išābbatu ...*».

significado da expressão “pegar nas vestes do seu senhor” é clara: “seguir” o seu senhor, ser-lhe fiel e obedecer-lhe, surgindo inúmeras vezes nos arquivos de Mari<sup>82</sup>.

Este tratado revela a conjugação de duas práticas que, no mundo amorrita, pareciam ser utilizadas de forma independente: uma, o sacrifício de um animal, numa cerimónia testemunhada por todos os envolvidos, em que o simbolismo dos gestos performativos era suficiente para selar o acordo; e outra, a utilização de um documento escrito para registar e validar o acordo. Este documento, posterior ao tempo de Hammurabi e Zimrî-Lîm em apenas cerca de um século integra-se perfeitamente, de resto, no contexto cultural oeste-semítico e amorrita, como se pode aferir pelo recurso ao sacrifício animal como ritual de celebração de uma aliança, e devido às analogias com outras expressões atestadas na correspondência de Mari. Mostra igualmente como os dispositivos essenciais para formalizar uma relação política se encontravam *antes* da redacção de um texto, ou seja, de um tratado.

O facto de o tratado de Abba-An não conter referência a maldições e incluir, além disso, uma narrativa sobre os antecedentes que levaram à doação de Alalakh e Murar a Yarîm-Lîm – o que não acontece em qualquer dos outros tratados amorritas que abordámos –, assim como a enumeração das cidades em causa no acordo, concorre para uma indefinição das suas funções. McCarthy, por exemplo, faz assemelhar este texto mais à tradição legal de doação de terras pelos soberanos, exemplificadas nos *kudurrus*, do que a verdadeiros acordos políticos<sup>83</sup>. Talvez possamos assumir, por essa razão, que esta primeira “época internacional” tenha constituído uma transição, no que diz respeito à estrutura e função dos tratados enquanto reflexos de relações políticas, entre as formas arcaicas observadas no III milénio e a riqueza da prática hitita e assíria de tempos posteriores. Observemos então os tratados hititas, essenciais para a história da diplomacia na Antiguidade. Justifica-se a sua inclusão neste trabalho por consituírem o conjunto mais vasto de tratados da cultura cuneiforme, estando muitos deles, inclusive, redigidos em acádico. Além disso, a sua forma e estrutura são partilhadas com os tratados de muitos outros contextos e épocas, apresentando peculiaridades que tornam o seu estudo incontornável.

## 2.4 Os tratados hititas.

---

<sup>82</sup> FINET, A., “Les symboles du cheveu, du bord du vêtement et de l’ongle en Mésopotamie” in *Eschatologie et Cosmologie*, vol. 3, Bruxelas, 1969, pp. 101-130. Para as numerosas ocorrências na correspondência de Mari, assim como vocabulário relacionado, cf. LAFONT, *Amurru 2* (2001), pp. 256-261. Cf. nota *supra* 81: *qarân şubâtîm şabâtum/kullum* NP = *sissiktam rakâsum/kullum* NP.

<sup>83</sup> MCCARTHY, D. J., *Treaty and Covenant: a study in form in the Ancient Oriental Documents and in the Old Testament*, Roma, 1963, p. 58-59.

Na primeira fase do reino hitita (sécs. XVIII a XV a.C.), a instituição da realeza parecia não estar firmada em bases seguras, possuindo talvez, segundo Gurney, um carácter electivo<sup>84</sup>. No entanto, é nesse período que o Hatti começa a sua expansão, impondo-se na Anatólia e no Norte da Síria. Hattusilis I chega ao Eufrates, onde enfrenta os hurritas (Hassuwa, Hanigalbat), e o seu sucessor, Mursilis I, logra saquear a Babilónia por volta de 1595 a.C.<sup>85</sup> Apesar desta expansão, o Hatti assiste a lutas fratricidas pelo poder. Seria Telepinus, ele próprio um usurpador, a estabilizar a instituição monárquica. O seu *Édito*<sup>86</sup>, instaurado em meados do II milénio, estabelece uma base “constitucional” para a sucessão dinástica, regularizando a transmissão do poder.

À sociedade hitita já foi atribuída uma natureza “feudal”<sup>87</sup>, paulatinamente ultrapassada pela centralização do poder do rei, à medida que o Hatti se ia expandindo cada vez mais para fora da Anatólia e assumia, na segunda metade do II milénio, um estatuto que a equiparava à Babilónia ou ao Egipto. Apesar do seu fortalecimento, a verdade é que a monarquia hitita assumiu na sua relação com os Estados clientes uma atitude preocupada com a solidez jurídica do seu poder, revelando-se o pensamento legalista do *Édito de Telepinus* também nos tratados, utilizados como instrumento jurídico e político regular<sup>88</sup> para incluir soberanos estrangeiros no sistema de alianças do Hatti.

Dividem-se em duas grandes categorias: tratados paritéticos e tratados de vassalagem, todos eles designados por *riksu/rikiltu u māmītu*<sup>89</sup>. Estes últimos eram os mais comuns, o que decorre da própria posição hegemónica do Hatti na sua esfera de influência. Todos os tratados são testemunhados pelas divindades, tanto hititas como as do reino submetido; todos, sem excepção, são acordos (*riksu*) validados por via de um juramento (*māmītu*) que vinculava o rei subordinado às suas estipulações.

---

<sup>84</sup> GURNEY, O. R., *The Hittites*, 1961, p. 63.

<sup>85</sup> Para a história do período antigo do reino hitita, consultar HARDY, R. S., “The Old Hittite Kingdom: A Political History”, *AJSL* 58/2 (1941), pp. 177-216; Uma obra global e recente sobre os Hititas é a de BRYCE, T., *The Kingdom of the Hittites*, Oxford, 1998 (2ª ed. em 2005).

<sup>86</sup> STURTEVANT, E. H.; BECHTEL, C., *A Hittite Crestomathy*, 1935, pp. 182-193. Em português conhecemos uma tradução em CARREIRA, J. N., *Historiografia Hitita*, Lisboa, 1999, pp. 53-59.

<sup>87</sup> McCARTHY, *op. cit.*, pp. 84-85.

<sup>88</sup> Com efeito, considerados apenas os tratados produzidos pelas chancelarias hititas, estes constituem, de longe, a maior parte de todos os tratados do Próximo Oriente Antigo que chegaram até nós.

<sup>89</sup> Em hitita, *išhiul e lingai-*. Significam também a imposição de obrigações juradas a oficiais e servidores do rei, em contextos claramente internos. A transposição da expressão (em acádico e hitita), para a esfera internacional é natural, visto que os soberanos vassallos do rei hitita também deveriam considerar-se seus servidores. Cf. GOETZE, A., *Kleinasien*, 1957, p. 104.

Entre os tratados paritéticos, contam-se o tratado de um rei hitita, de nome desconhecido, com Paddatissu de Kizzuwatna; e o célebre tratado de Hattusilis III com Ramsés II. Apesar de apenas terem chegado até nós estes dois tratados paritéticos, sabemos que os reis hititas se equiparavam a outros soberanos em estatuto, como parte do próprio sistema internacional de Amarna. Assim o explicita Tudhaliyas IV: «and the kings who are my equals in rank are the King of Egypt, the King of Babylonia, The King of Assyria, and the King of Ahhiyawa»<sup>90</sup>.

Os tratados paritários caracterizavam-se por uma formulação simétrica das obrigações do acordo, juradas por ambas as partes. O tratado com Paddatissu chegou até nós bastante incompleto, mas a simetria dos seus termos é notória, apesar de o rei hitita ser designado como “Grande Rei”, enquanto Paddatissu é apenas chamado pelo nome<sup>91</sup>.

Todavia, o tratado Hattusilis III-Ramsés II, celebrado por volta de 1284 a.C., chegou a nós nas duas versões, a hieroglífica, inscrita no templo de Amon em Karnak, e a hitita, redigida em acádico, achada em Hattusas<sup>92</sup>. A versão egípcia confere uma certa preponderância ao Faraó<sup>93</sup>, do mesmo modo que a versão hitita afirma que a iniciativa do tratado partiu de Ramsés, ou seja, teria sido o faraó o primeiro a propor a paz<sup>94</sup>. No que às estipulações diz respeito, contudo, a reciprocidade é notória. Os dois reis assumem uma relação de “boa paz e boa fraternidade”, *ina salami damqi ina ahûti damiqti*, (§ 3.18), que deveria estender-se aos seus sucessores, já que o tratado é também um “decreto para a eternidade”, *parsu dariti*<sup>95</sup>. Apenas a versão egípcia dá conta da existência de outros tratados com o Hatti no passado (§5), assim como da recente hostilidade entre os dois países (§2)<sup>96</sup>. No conteúdo desta aliança destaca-se a defesa mútua contra inimigos externos e garantias de não agressão. Além disso, cada soberano devia proteger a sucessão dinástica do seu parceiro, regulando-se também a

---

<sup>90</sup> Tratado com Šaušgamuwa, *HDT* n.º 17 § 11, p. 106.

<sup>91</sup> *HDT* n.º 1. Este texto inclui cláusulas respeitantes à extradição de fugitivos (§ 1-2), ao tratamento de populações migrantes (§ 5-6) e a crimes cometidos pelo súbdito de um rei no território do outro (§ 7-9).

<sup>92</sup> Utilizaremos a transliteração e tradução de LANGDON, S., “The Treaty of Alliance between Hattušili, king of the Hittites, and the Pharaoh Ramesses II of Egypt” *JEA* 6/3 (1920), pp. 179-205. A versão hitita é uma cópia arquivada do texto enviado a Ramsés II, escrito numa tabuinha de prata, contendo os selos reais hititas.

<sup>93</sup> No preâmbulo da versão egípcia, Ramsés declara que os mensageiros do rei hitita trouxeram a tábua de prata contendo o tratado «in order to beg peace from the Majesty of [User-maat-Re]», *ANET*, p. 199. Além disso, Hattusilis é tratado apenas por “Grande Príncipe” do Hatti. Na versão cuneiforme, todavia, os dois soberanos têm um título igual (*šarru rabû*).

<sup>94</sup> «These are the words of Rea-mashesha mai Amana, the great king of the land of Egypt...spoken to Hattusilis, the great king...», *ANET*, p. 202.

<sup>95</sup> LANGDON, *JEA* 6/3 (1920), § 5, l. 24. Langdon translitera *parsu*, mas em *CAD P*, a forma é *paršu* (5) (p. 201).

<sup>96</sup> A batalha de Qadesh, não mencionada nos dois textos, ocorrera cerca de 16 anos antes deste tratado. A morte de Muwattalis é referida na versão egípcia (§ 3.10-11), associando-a talvez às novas relações de paz firmadas agora com Hattusilis.

extradição de fugitivos dos dois países. Todas estas cláusulas são formuladas de maneira simétrica. Por fim, é na versão egípcia, devido às lacunas no correspondente hitita, que encontramos a lista de deuses dos dois países que serviram de testemunhas ao tratado e ao juramento dos soberanos, assim como as maldições sobre aquele que violasse o juramento e as bênçãos inerentes ao seu respeito. Parece ter sido a ameaça assíria que, desde Aššur-uballit I<sup>97</sup> ascendia ao estatuto de grande potência, que preocupava os dois soberanos<sup>98</sup>. Estes aceitam uma *entente* formalizada por um tratado, cujo suporte, uma tábua de prata enviada ao Faraó, termina o conflito entre os dois países, que decorria havia décadas, renovando as suas relações diplomáticas<sup>99</sup>.

Os tratados de vassalagem não apresentam grande diferença estrutural em relação aos tratados paritéticos. É a forma que os elementos protocolares assumem que os distingue como expressões de uma relação de dependência e não de aliança entre iguais. O seu objectivo claro é ligar o vassalo ao seu senhor através do juramento. Peculiar é a sua tendência em oferecer contrapartidas ao subordinado<sup>100</sup>.

Tal como o tratado de Ramsés II, iniciam-se pela titulação, que identifica o rei que assim o impõe e apresenta o texto como as suas próprias palavras, numa fórmula deste tipo: “Assim fala a Minha Majestade...Grande Rei, Rei do Hatti, Herói...”. Era frequente, neste tipo de tratados, a inclusão de um preâmbulo histórico<sup>101</sup>. Mais do que narrativas sobre as relações anteriores entre o Hatti e o reino submetido, tratam-se de verdadeiras argumentações legais que justificavam o poderio hitita<sup>102</sup>. Através delas, cruciais para a reconstituição da história política do Hatti<sup>103</sup>, o rei hitita enfatizava a sua superioridade militar e recordava ao vassalo o favor que este lhe devia, por lhe ter

---

<sup>97</sup> Consultar *LAPO 13*, 15: esta carta de Aššur-uballit I ao faraó pode ser considerada como o momento em que a Assíria procura ascender ao estatuto de grande potência, equiparando-se aos reis do Hatti, do Egípto ou da Babilónia. De facto, a carta revela o desejo assírio em “estrear-se” nas práticas e protocolos dos grandes soberanos: «Jusq`à présent, mes prédecésseurs n`ont pas écrit; aujourd`hui je t`écris» (p. 105).

<sup>98</sup> ROUX, *La Mésopotamie. Essai d`histoire politique, économique et culturelle*, Paris, 1995, p. 305 e *CAH II/2*, p. 258. Wilson (*ANET*, p. 199) declara que é a ameaça dos Povos do Mar que pesa sobre Hititas e Egípcios, mas a cronologia parece infirmar esta posição

<sup>99</sup> Apenas a versão egípcia alude aos conflitos do passado: «But in the time of Muwattalli, the great chief of Hatti, my brother, he fought with [Ra`messe-mi-Amûn, the great ruler of Egypt]», LANGDON, *JEA 6/3* (1920), § 2.8.

<sup>100</sup> Consultar FENSHAM, F. C., “Clauses of Protection in Hittite Vassal-Treaties and the Old Testament”, *VT 13/2* (1963), pp. 133-143.

<sup>101</sup> ALTMAN, A. *The Historical Prologues of the Hittite Vassal Treaties*, Ramat Gan, 2004.

<sup>102</sup> Cf. *Idem*, “Rethinking the Hittite System of Subordinate Countries from the Legal Point of View” *JAOS 123/4* (2003), p. 744.

<sup>103</sup> E mesmo sobre a própria noção de História dos Hititas. Consultar CARREIRA, J.N., *História Antes de Heródoto*, pp. 129-169; GÜTERBOCK, H., “Hittite Historiography: a survey” in *History, Historiography and Interpretation. Studies in Biblical and Cuneiform Literatures* (ed. H. Tadmor e M. Weinfeld), Leiden, 1986, pp. 21-35.

permitted even to sit on the throne<sup>104</sup>. They provide good and bad examples of predecessors of the subordinate in power, whose destiny was defined by loyalty or rebellion towards his lord<sup>105</sup> and justify the Hittite domain, trying to demonstrate that this was not arbitrary and was exercised with benevolence towards those who accepted the terms of the taxes. Suppiluliumas I, for example, in his treaty with Šattizawa of Mittani that he, on the contrary of Assyria and Alši, who divided Mittani between them and looted it, «have not even taken a blade of straw or a splinter of wood from the land of Mittani»<sup>106</sup>.

The stipulations that occur in the Hittite treaties are varied, despite some, due to their generic character, being more common. Among them stands out naturally the obligation to provide military aid to the Hittite king<sup>107</sup>. The vassal, through his subordination, acquires both allies and enemies of Hatti<sup>108</sup>, being prohibited the diplomatic contacts with other countries.<sup>109</sup>

The tribute (*mandattu*) is another immediate obligation<sup>110</sup>, just as the reporting of any conspiracies that reached the subordinate. The duty of extraditing fugitives from the land of Hatti is present in almost all treaties, which demonstrates the great concern with this matter. Finally, loyalty is unconditional towards Hatti, its king and its dynasty; it includes the requirement of

---

<sup>104</sup> For example, *HDT* n.º 2 § 9; n.º 5 § 1; n.º 6 § 6.

<sup>105</sup> The historical preamble of the treaty of Suppiluliuma I with Tuppi-Teššub of Amurru (*HDT* n.º 8) affirms the loyalty that the father and grandfather of the king of Amurru maintained towards Hatti. This loyalty is owed to the continuity of the dynasty of Amurru in the person of Tuppi-Teššub. Giving an opposite example, Mursilis II describes the Kupanta-Kurunta, prince of Mira-Kuwaliya, as perfidious towards his adoptive father – Mašuiluwa – who revolted against Hatti and because of this suffered the consequences. Despite this, the Hittite king allowed the son of the rebel to be installed on the throne, as a sign of his benevolence, even though he was obliged to: «I gave the house of your father and the land back to you, and I installed you in lordship over the land.», *HDT* n.º 11, § 11.

<sup>106</sup> *HDT* n.º 6A § 6.

<sup>107</sup> Examples: Suppiluliumas I-Huqqanas (*HDT* n.º 2 § 12); Suppiluliumas I-Aziru (*HDT* n.º 5 § 4); Mursilis II-Tuppi-Teššub (*HDT* n.º 8 § 8): «As I, My Majesty, protect you, Tuppi-Teshub, be an auxiliary army for My Majesty and for Hatti...».

<sup>108</sup> Examples: Suppiluliumas I-Niqmaddu II (*HDT* n.º 4 § 6): «Now Niqmaddu is hostile to my enemy and at peace with my friend»; Suppiluliumas I-Aziru (*HDT* n.º 5 § 3): «Whoever is My Majesty's friend shall be your friend. Whoever is My Majesty's enemy shall be your enemy.». It is interesting to note a similarity of this expression with that which presents the oath of loyalty of the Elamite Naram-Sin of the III millennium B.C.: «L'ennemi de Naram-Sin est aussi mon ennemi. L'ami de Naram-Sin et aussi mon ami» (cf. *supra* p. 11). In fact, the principle is the same, which demonstrates a terrifying continuity of this type of formulation of political relations.

<sup>109</sup> See the oath imposed on a group of men of Imerika (*HDT* n.º 1A § 5): «No one shall send a messenger to another land on his own authority. If a messenger comes to you from a foreign land, you shall not conceal him. Seize him and send him off to My Majesty.» The prohibition specified by Tuppi-Teššub to cease contacts with Egypt (*HDT* n.º 8 § 6) resembles that which is imposed on Shunaššura of Kizzuwatna relative to the Hurrites (*HDT* n.º 2 § 58). The entire external policy of the vassal states of Hittite is, therefore, subject to them.

<sup>110</sup> The reference to the tribute is explicit in the treaty with Aziru of Amurru (*HDT* n.º 5 § 1): he must pay 300 siclos of gold annually. Another example of its inclusion in the treaties is that of Tette of Nuhašše (*HDT* n.º 7 § 3), whose value was lost due to the fragmentation of the document.

segredo sobre tudo o que o rei vassalo visse ou ouvisse no palácio do seu senhor<sup>111</sup>. Esta última obrigação lembra-nos que alguns dos subordinados deviam efectuar visitas periódicas ao rei hitita, sinal de manutenção da sua lealdade<sup>112</sup>.

O *corpus* de tratados hititas ainda nos fornece exemplos bastante específicos de estipulações. Suppiluliumas I chegou a impor a Huqqanas, rei de Hayasa<sup>113</sup> e seu cunhado, regras de conduta sexual, advertindo-o mesmo em relação a “aventuras” com outras mulheres do palácio<sup>114</sup>.

Os reis hititas também intervinham por vezes na definição de fronteiras do reino vassalo<sup>115</sup>. Apesar da nítida superioridade do rei hitita revelada nos tratados de vassalagem e do facto de quase todas as obrigações recaírem sobre o subordinado, estes textos revelam uma bilateralidade notória no fluxo de relações, ainda que não uma *simetria*, sendo esta característica reservada para os tratados paritéticos.

Além das maldições que impendiam sobre o vassalo, caso este quebrasse o seu juramento, verificam-se bênçãos para os que o respeitassem, garantindo que os deuses que sancionavam o acordo protegeriam o vassalo, a sua descendência e as suas possessões<sup>116</sup>. O mesmo é dizer que o rei hitita protegeria o subordinado e manteria a sua dinastia, confirmando os seus herdeiros, por vezes até à terceira geração. Procura mostrar como o jugo hitita era leve e como o vassalo tudo teria a ganhar se o aceitasse tranquilamente. Aliás, a submissão é apresentada até como uma “promoção” de estatuto: Huqqanas de Hayasa era apenas «a lowly dog» (§ 1) antes de Suppiluliumas o elevar, dando-lhe uma sua irmã em casamento e com isso selando uma união política. Sunaššura, por seu turno, era apenas um vassalo dos Hurritas, mas Tudhaliyas II «has made him a true king»<sup>117</sup>. Em certos casos o próprio rei hitita efectua um juramento: é o caso deste tratado de Tudhaliyas II com Sunaššura, que revela que *ambos* os soberanos efectuaram o juramento: «They swore an oath to one another and concluded this treaty

---

<sup>111</sup> *HDT* n.º 3 § 23-24; n.º 9 § 10.

<sup>112</sup> *HDT* n.º 2 § 9-10;

<sup>113</sup> *HDT* n.º 3 § 25-28.

<sup>114</sup> *Idem*, § 28. O rei hitita proíbe Huqqanas de tomar outras mulheres da família alargada da sua esposa, irmã de Suppiluliumas, que agora passava a ser a sua própria família. Afirma que no Hatti, esses actos de incontinência são punidos com a pena de morte. O mesmo rei hitita, ao dar uma das suas filhas em casamento a Shattizawa, rei de Mittani, exige que esta seja a rainha e primeira esposa. Nenhuma outra mulher poderia ser sua igual: «You shall not degrade my daughter to second rank», *HDT* 6A § 7. Era certamente uma forma de manter a preponderância hitita em Mittani.

<sup>115</sup> Exemplos: *HDT* n.º 2 § 60-64; n.º 4, § 5; n.º 6A § 10; n.º 18C § 3; n.º 4 § 5; n.º 6A § 10.

<sup>116</sup> As fórmulas de bênção são bastante protocolares, por isso fornecemos aqui apenas um exemplo: «But if Niqmepa observes these words of the treaty and the oath... these oath gods shall protect Niqmepa, together with his person, his wives, his sons, his grandsons, his household, his city, his land, and together with his possessions.» (*HDT* n.º 9 § 21).

<sup>117</sup> *HDT* n.º 2 § 9.

with one another» (§1)<sup>118</sup>. Apesar de este soberano de Kizzuwatna ser um subordinado, está, todavia, isento de tributo e dispensado de se apresentar em pessoa perante o rei hitita quando solicitado, mediante o envio de um representante da sua estirpe (§10).

A propósito desta “benevolência” dos reis hititas, importa referir que muitas vezes estes se assumiam como mediadores de conflitos entre os seus vassallos, numa tentativa de promover a estabilidade dentro do seu espaço de influência. Mursilis II é bastante explícito quando exorta Targasnalli de Happala (Anatólia Central) a resolver litígios que este tivesse com outros soberanos, apelando à sua arbitragem: «If you yourselves have a resolvable dispute then sent out and come before My Majesty so that I, My Majesty, can set you on the proper path by means of a judgement»<sup>119</sup>. Do mesmo modo, ao tentar resolver um caso relacionado com prisioneiros, a si apresentado por Tuppi-Teššup, rei de Amurru, contra oficiais hititas, Mursilis toma o partido do seu vassallo, remetendo a resolução das disputas para o rei de Alepo (intitulado *Sacerdote*). Mursilis instiga-os a levar o caso à sua presença, apenas se este se verificasse muito complexo<sup>120</sup>. Aqui denota-se a preocupação dos soberanos hititas na manutenção da ordem nos seus domínios, zelando pelo cumprimento dos deveres dos seus subordinados, mas também dos seus *direitos*.

Essa distinção ocorria também ao nível dos estatutos dos vários países subordinados. A posição dos soberanos designados *kuirwanaš*, como os de Mittani e Kizzuwatna<sup>121</sup>, está a meio caminho entre a sujeição e a independência plena. Talvez o cálculo estratégico pesasse nesta atribuição de certos privilégios, já que o Mittani fora uma das grandes potências antes do seu apagamento pela acção hitita e Kizzuwatna era um importante ponto de apoio para a infiltração hitita na Síria do Norte. O primeiro servia, além disso, como Estado-tampão que separava o Hatti da Assíria, que crescia em força de um modo ameaçador. O segundo, por outro lado, desempenhava a mesma função, aos olhos hititas, relativamente ao Mittani, antes do enfraquecimento deste perante o avanço assírio.

Altman procura estabelecer essa hierarquia dentro do conjunto de Estados vassallos do rei hitita: entre aqueles cuja submissão era voluntária e os que foram conquistados pela força; e os países que antes do domínio hitita eram independentes (Kizzuwatna,

---

<sup>118</sup> Existe outro indício de um juramento efectuado pelo rei hitita. Na secção de maldições do tratado de Suppiluliumas I com Huqqanas de Hayasa, o hitita considerar-se-ia «free from this oath of the gods» caso Huqqanas quebrasse o tratado de alguma maneira (*HDT* 3 § 36).

<sup>119</sup> *HDT* n.º 10 § 10.

<sup>120</sup> *HDT* n.º 30 § 10.

<sup>121</sup> GOETZE, *op. cit.*, pp. 96-103 *apud* McCARTHY, *Treaty and Covenant...*, p. 23, designa estes Estados como “protectorados” cuja submissão se pautava por condições mais privilegiadas. O tratado com Sunaššura de Kizzuwatna e o de Suppiluliumas I com Shattizawa de Mittani são exemplos.

Mittani, Ugarit) e aqueles que já eram vassallos de outro soberano<sup>122</sup>. Aziru, rei de Amurru, por exemplo, era considerado um “escravo fugitivo” que deixou o Egipto para se submeter ao Hatti<sup>123</sup>. Apesar da sua submissão voluntária e da fidelidade que demonstrou ao soberano hitita, o tratado com Aziru impõe o pagamento de tributo, sendo omissivo no que diz respeito à sua sucessão dinástica. Pelo contrário, Niqmaddu de Ugarit<sup>124</sup>, também submetido de moto próprio ao rei hitita, estava diante dele numa posição mais favorável porque era um soberano independente antes de ter pedido auxílio ao Hatti contra os seus vizinhos. Ao fazê-lo, Niqmaddu colocou-se à sua mercê. Ao contrário do que havia feito com Aziru, Suppiluliumas garante a sucessão de Niqmaddu ao seu filho e ao seu neto (§6)<sup>125</sup>. Nestes Estados-*kuirwanaš*, ou “protectorados”, a soberania perdida por via da submissão ao Hatti relacionava-se com a política externa e o auxílio militar quando para isso solicitado.

O caso de Sunaššura mostra-nos que podiam mesmo estar isentos de tributo, não tendo o rei hitita poder sobre o território e sobre as questões internas do Estado-vassallo<sup>126</sup>.

Resta-nos referir reinos como Alepo, Carquemish ou Tarhuntassa, concedidos pelo rei hitita concedidos a seus familiares. Nos dois primeiros, Mursilis II instalou, respectivamente, Talmi-Sharruma<sup>127</sup> e Piyassilis, este último seu irmão mais velho<sup>128</sup>. Alepo e Carquemish eram essenciais para a estabilização da Síria e da fronteira com os Hurritas, daí a necessidade sentida em aí instituir uma espécie de “vice-reinados”.

O tratado de Hattusilis III com Ulmi-Teššup, soberano de Tarhuntassa<sup>129</sup>, demonstra bem a especificidade deste tipo de territórios, pois este texto tem cláusulas que não estão sequer abrangidas pelo juramento. Se o rei hitita requeresse alguma

---

<sup>122</sup> ALTMAN, *JAOS* 123/4 (2003), pp. 741-756. A memória de Alepo (Yamhad) como um reino poderoso no passado também deverá ter pesado para o seu estatuto especial dentro da rede de Estados-clientes dos Hititas. Consultar LIVERANI, *Prestige and Interest...*, 1990, p. 75.

<sup>123</sup> *HDT* n.º 5.

<sup>124</sup> *HDT* n.º 4.

<sup>125</sup> O rei hitita reitera também ter testemunhado a lealdade de Niqmaddu (§ 6; § 2).

<sup>126</sup> Ao contrário do que sucedia com países conquistados, em que o rei hitita adquiria poder sobre o território e população desse país. Consultar ALTMAN, *JAOS* 123/4 (2003), pp. 749-52.

<sup>127</sup> *HDT* n.º 14.

<sup>128</sup> Em rigor, foi Suppiluliumas I, pai de Mursilis, que instalou Piyassilis, também conhecido como Sharru-kušuh, em Carquemish. Este era irmão mais velho de Mursilis II, que o confirmou nessa posição. Um édito confirma o estatuto do seu irmão perante a realeza hitita: apenas o rei hitita ou o príncipe herdeiro são superiores a ele (consultar *HDT* n.º 29, p. 169).

<sup>129</sup> *HDT* n.º 18B, pp. 109-113. Ulmi-Teššup era sobrinho de Hattusilis III e filho de Muwattalis II. Hattusilis era irmão deste último e usurpou o trono a outro sobrinho, Urhi-Teššub (Mursilis III). Ulmi-Teššup, apesar de filho de Muwattalis, sê-lo-ia de outra de suas esposas, representando por isso um ramo colateral da linhagem real hitita. O estatuto especial de Tarhuntassa também se explica pelo facto de ter sido a capital do reino hitita no reinado de Muwattalis II (1306-1282 a.C.). Consultar GURNEY, *op. cit.* p. 35.

povoação a Ulmi-Teššup, por exemplo, este teria de as entregar; no entanto, ressalva: «It is not a matter for coercion. This shall be exempted from the oath.» (§12).

Quando ao valor jurídico dos tratados hititas enquanto documentos escritos, devemos destacar a sua diferença em relação aos tratados amorritas. Ao contrário destes últimos, cujo valor como documentos oficiais pode ser relativizado, a ligação entre o suporte onde estavam registados os termos do relacionamento entre os reis hititas e os seus subordinados e a própria vigência dessas relações era estreita. Era frequente a inclusão de uma cláusula que impunha ao subordinado a leitura do texto do tratado a intervalos regulares, obrigando a que a tabuinha fosse depositada num santuário ou num templo, para que ficasse literalmente debaixo do olhar dos deuses. Suppiluliuma I obriga a que a tabuinha do seu tratado com Shattizawa de Mittani fosse lida repetidamente, «for ever and ever», estando uma cópia depositada no Hatti, diante da deusa Arinna, e outra em Mittani, diante do Deus da Tempestade<sup>130</sup>. Alaksandus, rei de Wiluša, devia fazer com que a tabuinha do seu tratado com Muwattalis II fosse lida perante si três vezes por ano<sup>131</sup>.

O suporte em que eram escritos os tratados era de metal, como o ferro, bronze ou a prata<sup>132</sup>, o que indicava serem esses textos um objecto de prestígio com valor intrínseco e mesmo monumental. A argila, em que eram escritas as cópias oficiais dos tratados, era um material certamente menos nobre, mas isso não diminuía o seu valor como recipiente dos termos dos acordos. De facto, a impressão de selos nas cópias em argila dos tratados era vulgar. Tudhaliyas IV fez sete cópias do seu tratado com Ulmi-Teššup (aqui com o nome hurrita de *Kurunta*). Este apresenta o selo da deusa de Arinna e do deus da Tempestade hitita<sup>133</sup>. Cada uma das cópias está depositada diante dessas e de outras divindades, estando uma delas na posse de Kurunta<sup>134</sup>. A impressão de um selo era um dispositivo considerado suficientemente importante para que a sua ausência fosse justificada com questões processuais: o documento legal produzido por Mursilis II, em que este tratava da queixa de Tuppi-Teššup de Amurru, acima referida, justificava a ausência do selo no documento por causa da ausência de todas as partes envolvidas<sup>135</sup>.

---

<sup>130</sup> *HDT* n.º 6A § 13. Cf. n.º 6B § 8; n.º 18B § 5 e n.º 18C § 28.

<sup>131</sup> *HDT* n.º 13 § 16. O mesmo foi imposto a Kupanta-Kurunta, cf. n.º 11 § 28.

<sup>132</sup> Veja-se o tratado com Ramsés II. O único texto de um tratado em metal é o de Tarhuntassa, em bronze (*HDT* n.º 18C), mas há outras referências ao suporte metálico: *HDT* n.º 15 § 1; n.º 18B § 14 (ferro).

<sup>133</sup> Cf. em *SAA* II, 6, p. 28: um dos tratados de vassalagem de Assaradão com os príncipes medos: este apresenta a impressão de vários selos, um deles de Senaquerib, pai de Assaradão.

<sup>134</sup> *HDT* n.º 18C § 28.

<sup>135</sup> *HDT* n.º 30 § 11: «The fact that this tablet of legal disputes has not now been sealed is because the king of Carchemish, Tudhaliya and Halpahi were not in the presence of My Majesty. For this reason this

Por outro lado, abundam as expressões que, exortando o vassalo à fidelidade e lembrando-lhe as maldições, se referem explicitamente ao próprio documento: por exemplo, «If you, Alaksandu, transgress these words of the tablet which stand on this tablet...»<sup>136</sup>; ou «All the words of the treaty and oath which are written on this tablet – If Tuppi-Teshshup does not observe these words...»<sup>137</sup>. O valor da tabuinha enquanto documento jurídico capaz de conter a própria força do acordo é melhor exemplificado pelo tratado de Muwattalis II com Talmi-Sharruma de Alepo<sup>138</sup>: o tratado anterior, que lhe tinha sido dado por Mursilis II, seu pai, fora roubado. Era necessário, por isso, substituir o documento para que a submissão do rei de Alepo fosse reconfirmada por Muwattalis: «My father Mursili made a treaty tablet for Talmi-Sharruma, King of Aleppo, but the tablet has been stolen. I, the Great King, have written another tablet for him, have sealed it with my seal and have given it to him» (§ 2-3). Alterar as próprias palavras inscritas no documento era, portanto, quebrar o próprio pacto<sup>139</sup>.

O estudo dos tratados hititas revela uma certa ambiguidade entre a rigidez de uma concepção que obrigava à formalização de relações diplomáticas por via de um tratado, reflexo da distinção radical dos estrangeiros entre amigos ou inimigos, e uma concepção flexível e pragmática que distinguia estatutos entre os subordinados e utilizava métodos para o seu enquadramento, que iam desde a simples transformação de um território em província, à colocação de membros da própria família real em tronos semi-independentes, como Carquemish e Alepo. O tratado, como documento escrito, adquire uma importância invulgar, visível pelo grande número que chegou a nós. Os reis hititas sentiam a obrigação e necessidade de dotar o seu poder de um enquadramento jurídico claro, procurando que não fosse arbitrário e que concedesse outras razões para a submissão, que não apenas o temor de represálias. Reconheciam a diversidade política do mundo como um facto: os seus reis pareciam não aspirar a um domínio universal<sup>140</sup>, mas a uma estabilidade interna e externa. Essa estabilidade seria procurada, em primeira

---

tablet has not now been sealed. When the king of the land of Carchemish, Tudhaliya, Halpahi, and Tuppi-Teshshup come into the presence of My Majesty, they will come as a group before My Majesty, so that I...can question them concerning the disputes...Then, at that time they will seal this tablet of legal disputes». Não sendo um tratado, este texto mostra claramente a importância do documento e dos dispositivos que os validam.

<sup>136</sup> *HDT* n.º 13 § 21.

<sup>137</sup> *HDT* n.º 8 § 21.

<sup>138</sup> *HDT* n.º 14

<sup>139</sup> *Idem*: «In the future no one shall alter a word of the text of this tablet». Cf. *HDT* 18B § 14: «...the thousand Gods of this tablet shall eradicate from Hatti – together with his progeny – whoever brings difficulties upon him and takes the land away from him, or alters a single word of this tablet».

<sup>140</sup> Os reis hititas «saw themselves simply appointed by the gods of Hatti to rule Hatti. Thus they had no problem recognizing other important friendly kings as their “brothers” or friendly minor kings as “sons”» BEAL, R. H. “Making, Preserving and Breaking the Peace with the Hittite State” in *War and Peace in the Ancient World* (ed. K. Raaflaub) Malden/Oxford, 2007 p. 83.

instância, por uma via legalista e diplomática, antes da guerra. Poderá isto talvez tratar-se de uma *ficção* destinada a olear os mecanismos de expansão e facilitar a aceitação do jugo hitita. No entanto, a necessidade pungente de justificação para o seu poder mostra que os hititas preferiam suscitar lealdade através de um equilíbrio doseado com recompensas e ameaças.

Os tratados de vassalagem, por sua vez, mais do que imposições unilaterais da vontade do rei hitita, eram verdadeiros acordos cujas relações fluíam nos dois sentidos, tentando comprometer os seus vassalos perante os seus próprios deuses através do juramento a que estavam obrigados. Os casamentos interdinásticos reforçavam essas relações unindo politicamente, não só reis de igual estatuto ao do rei hitita, mas também este aos seus subordinados. Mais do que um “império”, os hititas criaram uma rede de Estados, uma espécie de “federação” heterogénea cujos membros tinham obrigações, mas também direitos, que o discurso político hitita apresentava como benefícios da sujeição.

### **3. As referências culturais e jurídicas dos tratados.**

#### **3.1 Os elementos dos tratados.**

Depois desta análise de alguns exemplos de tratados do Oriente Antigo, que julgamos representativos das várias formas que podem assumir, estaremos talvez preparados para uma abordagem aos princípios gerais que os estruturam enquanto actos jurídicos e documentos escritos.

Constatamos, desde já, a presença de elementos indispensáveis para a sua formulação. Em primeiro lugar, o compromisso, assumido por uma ou todas as partes, de respeitar os termos do tratado por via de um juramento, a partir do qual a obrigação era contraída. Em segundo lugar, as sanções divinas que impendiam sobre os contraentes na forma de maldições condicionadas. A sua formulação podia ser variada, reflectindo valores fundamentais para o Homem no Próximo Oriente Antigo: a capacidade de gerar descendência, a longevidade da vida humana, o sustento material, o favor divino e a coesão da comunidade, são alguns dos mais importantes<sup>141</sup>. Chamam-se maldições “condicionadas” por se desencadarem apenas na condição de se transgredirem as estipulações do acordo. Devemos considerá-los a expressão religiosa

---

<sup>141</sup> Cf. POMPONIO, F., *Formule di maledizione della Mesopotamia preclassica*, Brescia, 1990, pp. 9-10.

de uma eventual represália por parte do agente humano, que ilustrava a acção deste e a inspirava. Na *Estela dos Abutres*, Eannatum declara ser a rede-*šušgal* de Ningirsu o instrumento da punição sobre os ummaítas, se estes faltassem ao prometido. Os tratados hititas, por sua vez, referem-se aos “deuses do juramento”, *belū mamiti*, perante os quais os vassallos se comprometiam, pois actuavam como instrumentos da vingança que destruiria o transgressor. Os reis hititas, como vimos, tinham por hábito, não apenas invocar maldições nos tratados, mas também bênçãos sobre aqueles que se mantivessem fiéis e cumpridores. Suppiluliumas I é sugestivo quando enumera a Huqqanas de Hayasa as consequências de uma eventual traição:

«And if you men of Hayasa and Mariya do not observe these words which I have now placed under oath for you, then these oath gods shall thoroughly eradicate your persons, together with your wives, your sons, your brothers, your sisters, your families, your households, your fields, your cities, your vineyards... and your other possessions...»<sup>142</sup>.

Um último elemento essencial para a validade dos tratados era a invocação dos deuses como testemunhas e como executores das penas contra o transgressor de um tratado, por via das maldições que cominavam um acto de deslealdade.

Estes elementos contribuía para efectivar o acordo, constituindo a estrutura fundamental dos tratados enquanto documentos jurídicos. É de notar, por exemplo, a estreita associação das maldições ao juramento, como podemos ver no termo sumério para “juramento”, NAM.ERIM. Este é revelador da simbiose entre o acto de jurar e a maldição<sup>143</sup>. O próprio termo *māmītu* pode, segundo o contexto, tanto significar o juramento como a maldição que espera o momento da traição ou perjúrio para ser accionada. Disto procede uma intensa complementaridade entre estes dispositivos, já que de nada serviria um juramento se não houvesse instâncias com poder de garantir o castigo para quem o traísse.

### 3.2 Os tratados como documentos escritos.

A solenidade das cerimónias de juramento lembra-nos que o nível mais importante a partir do qual o binómio juramento/maldição devia ser entendido precede o

---

<sup>142</sup> *HDT* 3 §36-37. Suppiluliumas acrescenta ainda que «I myself will not do harm to the men of Hayasa, Mariya, or the land of Hayasa». O rei hitita quer talvez afirmar a sua idoneidade ao colocar o encargo de punir uma transgressão de Huqqanas aos deuses e, em primeira instância, ao próprio vassallo, caso este não cumprisse a sua obrigação.

<sup>143</sup> Cf. MERCER, S. B., “The Oath in Cuneiform Inscriptions” *JAOS* 33 (1913), pp. 37-38.

registro escrito: o nível da oralidade e do ritual. Esta asserção assume maior pertinência em comunidades onde o papel da escrita era mais incipiente, como aconteceria entre tribos cuja vivência urbana fosse inexistente ou esporádica. O ritual, de facto, imprime na consciência dos seus participantes a importância das obrigações assumidas. O sangue vertido pelas vítimas sacrificiais, as palavras proferidas e os gestos efectuados perante testemunhas conferiam vida própria, por via da sua essência mágico-religiosa, ao acordo instituído.

Vimos como os arquivos de Mari, no seu contexto amorrita, foram particularmente pródigos em exemplos do ritual como meio de ratificação de acordos políticos, entre os quais pontificava o sacrifício animal. A redacção de um tratado constituía uma fase posterior na validação de um acordo, cuja substância se compunha desses actos imateriais. O tratado servia, em primeira instância, como *memento* do acordo, julgado necessário consoante o contexto em que era usado. O documento escrito, ainda que no caso dos reinos amorritas se levantem dúvidas em relação ao seu valor jurídico, constituía-se como elemento importante para a sua validade, pois o registro era um meio de ressuscitar o acto que originava uma determinada relação, como acontece em qualquer contrato. No entanto, a prática hitita, convergindo nos seus aspectos basilares com tradições anteriores da Mesopotâmia, elevou o suporte físico onde está registado o tratado a um documento com valor jurídico *per se*, depositário do próprio vigor do acordo.

Os Hititas possuíam um formato, que podemos propriamente designar “de chancelaria” (as cópias de argila dos tratados, depositadas em arquivos e templos) ao qual correspondia um formato com função *monumental*, ou seja, o seu registro em tábuas de metal valioso. A sua função não se diferenciava dos textos inscritos em estelas ou em relevos em rochas, a não ser pelo material em que eram produzidos. A pedra de que eram feitas as estelas, as paredes dos palácios ou dos templos transcendia a natureza mais prática da maioria dos textos inscritos em tabuinhas de argila: pode dizer-se que a intenção determinava a escolha de um suporte. Sendo a pedra, na Mesopotâmia, um material caro que devia ser trabalhado por artífices especializados, é fácil entender que o objectivo que levou os soberanos, e mesmo muitos particulares, a encomendar a sua execução, era perenizar e reforçar o seu conteúdo e a realidade que se pretendia registrar. Torná-la eterna, imutável e pública – ainda que só uma pequena parte da população

pudesse ler as palavras inscritas<sup>144</sup> – pela sua presença consagrada num templo, num palácio ou outro local com significado.

O acto de representar a realidade por meio da escrita fornece os parâmetros para compreender o valor intrínseco dos textos dos tratados. Com efeito, a escrita assumia-se, na mentalidade mesopotâmica, como um acto demiúrgico e criador. Algo apenas existiria, na medida em que possuísse um *nome*<sup>145</sup>. O *Enuma eliš*, poema fundamental na cultura mesopotâmica, fornece pistas sobre este assunto, revelando-nos a natureza do universo antes da Criação: nesse pré-mundo, em que tudo era indefinido e caótico e nada estava organizado (leia-se: criado), «quando, em cima, o céu ainda não havia sido nomeado e, em baixo, a terra firme não tinha ainda um nome»<sup>146</sup>. Quer dizer, nada existia porque nada tinha um nome. O nome, que é a palavra por excelência, consubstanciava-se, tal como postulavam os homens destas sociedades, na própria coisa que designava. Este facto remete-nos para a origem pictográfica da escrita como uma *écriture de choses*, mais do que um instrumento para registar os sons da palavra falada<sup>147</sup>. A escrita, deste modo, constitui um elemento que confere maior perpetuidade e reforça uma realidade efémera como um gesto ou o acto de nomear algo.

Desta maneira, a escrita como veículo privilegiado da palavra, elevada nas tradições mitológicas a instrumento dos deuses para ditar os destinos<sup>148</sup>, era utilizada pelos homens, especialmente os soberanos, como forma de eles próprios criarem uma realidade, não apenas uma representação dela: como diz Bahrani, «Instead of imitating the natural world, representation (writing, visual images, and other forms) was thought to participate in the world and to produce effects in the world in magical or supernatural ways»<sup>149</sup>. Era, portanto, uma forma de comunicar com o plano imanente onde imperava a vontade dos deuses. Ao fazer inscrever o seu tratado com Umma numa estela, erigida num espaço físico cheio de significado – a raia entre Lagaš e Umma – Eannatum

---

<sup>144</sup> As imagens esculpidas nas estelas, nos palácios e nos *kudurru* supriam essa limitação da maior parte das pessoas, ao associar a mensagem escrita a uma linguagem visual.

<sup>145</sup> Assim se entende a importância das constantes advertências dos reis aos seus sucessores para que não riscassem o seu nome das suas inscrições, e a função do culto dos antepassados como preservação do seu nome e da sua existência na “casa dos mortos”. Preservar o nome de alguém é preservar a memória e a vida, e o seu oblívio deliberado é *damnatio memoriae*. Como diz Bottéro, «Il fallait, donc, tout d’abord pour qu’il ne tombât point dans l’oubli, sauvegarder... la survie du mort en *prononçant son nom, ici-bas...* d’évoquer sa personne et de lui conférer de la réalité, de la présence, de l’existence.», BOTTÉRO, J., *Mésopotamie. L’écriture, la raison et les dieux*, Paris, 1987, p. 339.

<sup>146</sup> Tradução a partir de KING, L. W., *The seven tablets of creation: The Babylonian and Assyrian legends concerning the creation of the world and of mankind*, Londres, 1902, p. 3.

<sup>147</sup> Segundo o conceito de BOTTÉRO, *op. cit.*, 1987, pp. 89-130.

<sup>148</sup> Sobre o destino como poder dos deuses, depositado na *Tabuinha dos Destinos* (*ṭuppi šimati*) cf. LAWSON, J. N., *The Concept of Fate in Ancient Mesopotamia in the First Millennium. Towards an understanding of šimtu*, Wiesbaden, 1994.

<sup>149</sup> BAHRANI, Z., *Rituals of War. The Body and Violence in Mesopotamia*, Nova Iorque, 2008, p. 17.

pretendeu materializar o auxílio dos deuses que invocou para proteger a realidade que instituiu. No que aos tratados produzidos num formato monumental dizia respeito, outros exemplos são as estelas de Sefire, do I milénio a.C., que registam a vassalagem de Mati'el de Arpad a Bir-Ga'ayah, rei de *KTK*, terra que ainda não terá sido identificada<sup>150</sup>; ou mesmo as já referidas tábuas de metal precioso onde os Hititas inscreviam cópias dos seus tratados. O mesmo objectivo cumpria o tipo de monumentos erigidos pelos soberanos<sup>151</sup>. A construção de um palácio ou o erigir de uma estela reflectiam o desejo de tornar perene e definitiva uma realidade, invocando o auxílio e a protecção divina. O mesmo acontecia com quaisquer acordos, de natureza sócio-económica ou política: preservá-lo sem ambiguidades, fazendo-o estar contido num suporte que garantisse a sua existência e instaurasse *de facto* e *de jure* uma relação entre duas ou mais partes. Julgamos, pois, que a diferença entre um suporte monumental e um texto de natureza mais prosaica era uma questão de grau: a função que neles exercia a escrita era semelhante de um modo ontológico.

Dada esta função performativa da escrita, podemos afirmar que um acordo, efectuado a um nível político ou sócio-económico, elevava o próprio suporte onde estava registado à condição de *testemunha*: destruir uma ou outra é destruir uma testemunha, adulterar e quebrar o acordo. É não somente destruir a prova física e material de um determinado acto, assim reificado<sup>152</sup>, mas destruir a própria *coisa* que representava. A importância da escrita no desenvolvimento e na própria formação de uma sociedade complexa, organizada em estruturas estatais e urbanas, é tanto maior quando temos em mente o facto de que os meros testemunhos humanos podem perder a sua validade com o passar do tempo: as pessoas acabam eventualmente por morrer; podem esquecer-se dos pormenores de um acordo ou transacção que testemunharam. As pessoas podem até mesmo *mentir*. O texto escrito, portanto, é a garantia que um determinado acto possa ser ressuscitado caso fosse necessário, a não ser que seja destruído ou falsificado.

---

<sup>150</sup> Sobre a identificação de Bir-Gay'ah e *KTK*, cf. FITZMYER, *The Aramaic Inscriptions of Sefire...*, 1967, pp. 127-137; FALES, F. M., "Istituzioni a confronto tra mondo semítico occidentale e Assiria nel I millennio A.C.: il trattato di Sefire" in *I Trattati nel Mondo Antico...*, 1990, pp. 149-173.

<sup>151</sup> Acerca da natureza mágica e performativa dos monumentos como *media* visuais e escritos na Mesopotâmia, consultar BHRANI, *op cit*.

<sup>152</sup> Na *Epopéia de Tukulti-Ninurta* (I), o rei cassita, Kaštiliaš IV sofre com a consciência de ter violado o tratado que os seus antepassados estabeleceram com a vizinha Assíria. A maior prova do seu crime, segundo as palavras do próprio, tal como são apresentadas na epopeia, é a própria tabuinha do tratado, selada pelos seus antecessores, apresentada por Šamaš. Ver *infra*, p. 54.

Um exemplo da forma como um monumento físico pode assumir o papel de testemunha sólida e perene de um acordo encontra-se no episódio bíblico que narra o pacto celebrado entre Jacob e Labão (Gen 31:44-48):

«[Diz Labão:] “Façamos, então, uma aliança, que será um testemunho entre nós.” Jacob tomou uma pedra e levantou um monumento. E disse aos irmãos: “Juntai pedras.” Eles pegaram em pedras, puseram-nas em monte e comeram junto daquele monte de pedras (...) E Labão disse: “Este monte de pedras é, a partir de hoje, é um testemunho entre nós os dois.”»<sup>153</sup>

### 3.3 Os tratados e outros actos jurídicos.

É tempo agora de observar brevemente o enquadramento jurídico e cultural de onde emergiram os tratados no Próximo Oriente Antigo. Na própria tradição mesopotâmica, cujas primeiras expressões escritas surgem desde o Período Dinástico Antigo<sup>154</sup>, encontramos as referências para a formulação dos tratados. A partir dessa época, uma enorme massa de documentação foi produzida, registando não apenas actos que hoje incluiríamos no foro do direito privado, mas também do processo judicial. A redacção, em tabuinhas de argila, de contratos de natureza económica e decisões judiciais, obedecia a trâmites estabelecidos e continham elementos essenciais para a sua validade jurídica. É certo que a celebração de um contrato ou o emitir de uma decisão judicial não implicavam necessariamente a sua fixação por escrito. Realizados no domínio da oralidade, o seu recurso a testemunhas era essencial para a eventual reconstituição futura de um acto, garantindo a sua protecção e inalterabilidade. A redacção desses contratos era um meio de reforçar a sua validade que permitia, no caso de impossibilitado o recurso aos testemunhos orais, a reconstituição e a *prova* que este ou aquele acto, contrato ou decisão, tivera efectivamente lugar.<sup>155</sup>

Se o documento escrito reforçava a validade de um acto ou de uma declaração solene, outros elementos intervinham para autenticar o próprio documento. Falamos da

---

<sup>153</sup> Neste episódio, vemos perfeitamente que aquilo que valida o acordo é a palavra dada, o erigir do monumento e o repasto conjunto, símbolo de comunhão. Não existe a intervenção da escrita, o que é típico de contextos pré-estatais e nómadas.

<sup>154</sup> Documentos destas épocas iniciais da escrita em THUREAU-DANGIN, F., *Recueil de Tablettes Chaldéennes*, Paris, 1903.

<sup>155</sup> É natural pensar que a utilização da escrita na prática legal fosse tanto mais frequente quanto mais próximo dos centros de poder as situações ocorressem. Ou seja, nas cidades, onde a existência de uma cultura letrada e de uma organização administrativa ligada ao rei e aos templos tornava mais frequente o recurso ao registo escrito. O mesmo é válido para os tratados, como vimos atrás: a sua redacção é uma fase que pode ou não suceder à celebração de um acordo político, estando dependente de actos imateriais que pertencem ao domínio da oralidade e do ritual.

utilização de um “envelope” de argila crua, contendo a tabuinha original, endurecida pelo fogo. Nesse invólucro mole costumava-se apor a impressão de selos cilíndricos<sup>156</sup>, pertencentes às testemunhas ou às partes, e inscrever uma cópia fiel do documento original ou um seu resumo, que pudesse identificar o acto particular. Destinava-se a proteger o documento original de acidentes e de falsificações. Nos tratados, a impressão de selos teria provavelmente a mesma função, além de reforçar a *irrevocabilidade* da relação instituída perante as divindades<sup>157</sup>.

Além das testemunhas e dos elementos que autenticavam o documento escrito, o juramento aparecia como um acto criador de compromissos e vínculos, certificando declarações prestadas, tanto na esfera dos contratos de natureza económica como nos processos judiciais. Em contexto sumério, a fórmula do juramento (NAM.ERIM) variava, invocando-se o rei (MU LU.GAL) ou as divindades. Por vezes surge apenas a referência à sua realização (NAM.ERIM.AM). No período paleo-babilónico, em contexto semita, continua a jurar-se pela vida do rei ou pelos deuses, como podemos constatar nos arquivos de Mari: *niš šarrim ù... Iasmah-Addu itmū*, «pela vida do rei e... Yasmah-Addu, eles juraram»<sup>158</sup>.

Entendamos como *contratos* todos os documentos que registam vínculos de natureza económica ou social entre duas ou mais partes, desde o simples acto de venda ou empréstimo até ao casamento e adopção. A partir da III Dinastia de Ur (c. 2112-2004 a.C.), a tipologia deste tipo de documentos legais diversifica-se muito. Efectuam-se juramentos para confirmar a manumissão de escravos<sup>159</sup>, celebrar contratos de casamento, caucionar empréstimos ou firmar adopções<sup>160</sup>. A forma que geralmente assumia era a *promissória*: quer dizer, alguém jurava *fazer* ou *não fazer* algo, de um modo prospectivo. Sob esta forma, era muito comum o juramento que garantia a

---

<sup>156</sup> Cf. BOYER, *ARM VIII*, pp. 161-162. Está constatada a impressão do *sissiktum* em substituição do selo: o significado da franja das vestes surge também aqui em actos legais quotidianos, não apenas como metáfora para a submissão política, como vimos no capítulo acima (vide *supra* p. 25, nota 82). Da mesma forma que no plano político alguém “agarrava” a franja das vestes do seu senhor como sinal de submissão, assim também alguém colocava esse sinal distintivo como símbolo de comprometimento num acto jurídico mais prosaico. Exemplos em BOYER, *ARM VIII*, n.º 1 e 15.

<sup>157</sup> Já referimos atrás o costume hitita em imprimir selos cilíndricos nos tratados, assim como um exemplo neo-assírio de um dos tratados de Assaradão com os príncipes medos em prol de Assurbanípal, seu herdeiro (cf. *supra*, p. 33, nota 133: *SAA II*, 6, p. 28). Um desses selos, em *SAA II*, 6, p. 28, apresenta a seguinte legenda: «The seal of Destinies, with which Aššur, king of the Gods, seals the destinies of the Igiḡi and Anunnaki...and of mankind. What he seals with it, he does not alter...» (*SAA II*, p. xxxvi). O selo, assim, representa o destino e a irrevocabilidade dessa decisão.

<sup>158</sup> BOYER, *ARM VIII*, n.º 17, pp. 34-35. Cf. também n.º 18, MU LU.GAL *Šamši-Addu ù Iasmah-Addu IN.PÀD.DÈ.MEŠ*.

<sup>159</sup> Exemplos em MOLINA, M., *La ley más antigua. Textos legales Sumerios*, Madrid, 2000, n.º 19, p. 131.

<sup>160</sup> Sobre a adopção, consultar PAULISSIAN, R., “Adoption in Ancient Assyria and Babylonia”, *JAAS* 13/2 (1999) pp. 5-34.

irrevocabildade dos acordos efectuados, impedindo reclamações futuras pelas partes ou mesmo por terceiros. O objectivo destas cláusulas era tornar o acto definitivo e proibir qualquer contestação sobre ele. A sua irreversibilidade era garantida pelo juramento, comum em operações de venda. Aquele, como vimos, podia ser feito em nome dos deuses, «Par la vie d’Addu, par la vie d’Itûr-Mêr et de Samumû, ils ont juré»<sup>161</sup>, ou mesmo pelo rei: «MU LU.GAL *Samši-Addu* ù *Iasmah-Addu* IN.PÀD.DÈ.MEŠ»<sup>162</sup>. Interessante é o facto de o juramento, nestes casos assumindo a forma de uma cláusula de irrevocabildade, muitas vezes implicar uma maldição de tipo *asakkum*: por exemplo, «Celui qui tentera une revendication paiera 1 mine d’argent. L’*asakkum* de Dagan, de Samsi-Addu et de Itûr-Mêr il aura mangé»<sup>163</sup>. O termo *asakkum*, cujo significado mais comum era “tabu” ou “interdição”, e que surge igualmente em tratados<sup>164</sup>, reflecte a dimensão mágica e performativa dos compromissos contraídos de forma solene. Implica necessariamente a ideia de que o desrespeito de algo que estava defeso ou interdito desencadearia males que assumiam a forma de imprecações<sup>165</sup>.

Nos arquivos de Mari encontramos mais algumas variantes da cláusula de irrevocabildade: «A l’avenir, un homme à un autre homme ne fera pas de réclamation»<sup>166</sup>, prevendo-se muitas vezes sanções contra os que contestassem o contrato. Podiam ser penas pecuniárias: «Celui qui réclamerait, paiera 1 mine

<sup>161</sup> ARM VII n.º 3: MU (il)Addu MU I-túr-Me-er ù Sa-mu-mu-ú IN.PÀD. MEŠ.

<sup>162</sup> ARM VIII, n.º 18. Jurar em nome do rei e dos deuses também ocorria: «Par la vie de Dagan, de Samsi-Addu et de Iasmah-Addu, il a juré» ARM VIII, n.º 9).

<sup>163</sup> ARM VIII, n.º 6: *asâk* (il)Dagan (il)Samsi-Addu ù (il)Itûr-Mêr ikulu.

<sup>164</sup> Cf. *supra* (pp. 18-19) o tratado entre Zimrí-Lím e Ibâl-pí-el em CHARPIN, *Mélanges Garelli*, pp. 139-166.

<sup>165</sup> São denominados como *asakkû* demónios que provocavam doenças, semelhantes aos *namtâru*, *gallû* ou *alû*. O significado que mais nos interessa estava ligado à noção de “tabu” imposto sobre algo. Infringir o que era defeso, como um lugar reservado (*bît asakkim*) ou contestar um contrato, era uma acção similar a “comer o *asakkum*”, ou seja, de “ingerir” males que se desencadeariam na eventualidade de uma transgressão. Em Mari, o *asakkum* era frequentemente associado a coisas reservadas aos deuses ou ao rei: um exemplo, em ARMT II, n.º 13, revela que o desrespeito pela distribuição do saque obtido em campanhas militares devia ser consagrado aos deuses, reservando as partes devidas ao rei. Os oficiais (GAL.MAR.TU, DUB.SAR.MAR.TU) que retiveram partes do saque e não os entregaram como devia ser, são acusados de terem comido o *asakkum* do deus Dagan e de Itûr-Mêr, além do de Samsi-Addu e Yasmah-Addu (*asak* <sup>d</sup>Dagan u <sup>d</sup>Itur-mer *asak šamši-<sup>d</sup>Addu u yasmah-<sup>d</sup>Addu ikul*), privando também os soldados da sua parte (*ša šallat rēdēm it<sup>□</sup>eru*), ls. 27-30.

No campo literário encontramos também exemplos da utilização do *asakkum* para garantir compromissos: no *Mito de Etana*, a serpente acusa a águia de ser traçoieira, e de ter “comido comida-*asakku*”: «*an-zil-la ša* DINGIR.MES *a-sak-ka ta-kal*», SAAct 2: II, 13. Da mesma forma, e enquanto personificação ou hipóstase dos males que reflectiam a acção de um *asakkum*, surge-nos Asakku, o demónio que, à semelhança de Anzu ou Erra, ameaçara, segundo a mitologia mesopotâmica, a ordem do mundo. Sobre o demónio Asakku e Ninurta, o deus-herói que o venceu, mandatado por Enlil, consultar VAN DIJK, J., (trad. e introd.), *LUGAL UD ME-LÂM-bi NIR-GÁL. Le récit épique et didactique des Travaux de Ninurta, du Déluge et de la Nouvelle Création*, tomo I, *Introduction, texte et traduction*, Leiden, 1983, pp. 19-34.

<sup>166</sup> ARM VIII, n.º 2.

d'argent»<sup>167</sup>, por vezes associadas a penas corporais: «Celui qui tenterait une revendication 10 mines d'argent au Palais paiera et une peine encourra»<sup>168</sup>.

No caso dos empréstimos, a escolha da forma promissória do juramento era óbvia: o devedor prometia pagar a dívida ao credor numa data estipulada, como vemos num texto que nos mostra um empréstimo de ½ GIN de prata, contraído por Ninana, que jurou, “pelo nome do rei”, que liquidaria esse valor<sup>169</sup>. No entanto, os juramentos referenciados nos contratos podiam igualmente assumir uma forma assertiva, como nos casamentos. Assim fizeram em Girsu (Ur III), durante o reinado de Šu-Sin, um homem e uma mulher, que juraram diante dos juízes, “pelo nome do rei” que eram de facto casados<sup>170</sup>.

O processo judicial, no tempo de Ur III, pode ser reconstituído com alguma segurança. A autoridade, residindo em última instância no rei, era exercida na prática por governadores ou juízes. Era na porta dos templos ou das cidades que decorriam os juízos, com a presença das partes, dos juízes e das testemunhas convocadas. Aquilo que podemos considerar a “fase de inquérito” incluía a audição das testemunhas e, quando existiam, a apresentação de documentos com valor probatório. O juramento, contudo, podia ele próprio constituir um meio de prova que concluiria o processo. É o caso dos juramentos de natureza *exculpatória*, através dos quais alguém se eximia de responsabilidades e culpa em algum delito, e que surgem numa forma assertiva negativa.

Este dispositivo mostra-nos uma cultura jurídica que postulava que os juízes se deviam abster de emitir decisões na ausência de meios de provar a inocência ou a culpabilidade de alguém. A uma pessoa, sujeita a um juízo, era permitido regressar a casa indemne, mediante a prestação do juramento exculpatório. Sobre o inocente, que nada devia, nenhuma maldição se abateria; sobre o culpado, pelo contrário, que mentira para esconder a sua culpa, tarde ou cedo, acreditava-se, recairiam as maldições ligadas ao juramento que prestara em falso. Deste modo, as incapacidades da justiça humana eram compensadas pela justiça dos deuses invocados como testemunhas. Tendo em conta o contexto sagrado em que os juramentos eram efectuados, o perjúrio era, como se torna notório, uma ofensa gravíssima que desencadearia a sanção divina. É por essa razão que a recusa de jurar, por uma das partes de um litígio ou de alguém que era

---

<sup>167</sup> ARM VIII, n.º 5, «*ragîm iragamu 1 MA.NA KU.BABBAR Ì.LÁ.E*». Cf. a variante «Celui qui tenterait un revendication (*baqîr ibâqqaru*)», ARM VIII, n.º 8.

<sup>168</sup> ARM VIII, n.º 12: *baqîr ibaqaru 10 MA.NA KÛ.BABBAR ana ekallim Ì.LÁ.E ù arnâm*.

<sup>169</sup> MOLINA, *op. cit.*, n.º 45, p. 157-158.

<sup>170</sup> *Idem*, n.º 28, p. 139. Este juramento, apesar de ter sido redigido para um acto normal, como certificar um matrimónio, parece ter sido produzido num contexto litigioso: talvez tivesse havido contestação à legitimidade da situação. Assim parece pelo cabeçalho do texto, que utiliza a expressão DI-TIL-LA, “caso concluído”, frequente nos documentos judiciais.

acusado de um delito, era suficiente para que uma decisão fosse favorável à parte contrária.

Um exemplo disto mesmo está no “código” de Hammurabi, que prevê casos em que ocorresse a morte natural de um boi alugado por alguém. O locatário devia jurar a sua inocência, isentando-o da responsabilidade da morte do animal e, por conseguinte, de pagar uma reparação ao proprietário<sup>171</sup>. A pastorícia, actividade em que era frequente a perda de animais, propiciava, nessas circunstâncias, o frequente recurso ao juramento exculpatório: desde a época de Ur III está comprovada a prática de os pastores irem ao templo de Ninmarki jurarem que não foram negligentes no tocante a perdas sofridas pelo rebanho<sup>172</sup>.

A prática do ordálio fluvial, como meio de aferir a culpa ou inocência de alguém acusado de cometer um crime grave, indica a admissão de que o perjúrio pudesse sempre acontecer, não obstante o temor da retribuição divina. Neste caso, o rio daria o veredicto, consoante a pessoa sobrevivesse ou não ao teste<sup>173</sup>.

### 3.4 A sanção divina e as maldições.

Todos estes actos de natureza contratual ou individual, muitas vezes concretizados por um juramento, implicavam sanções sobre o seu incumprimento, tanto de natureza terrena, que incluíam penas pecuniárias ou corporais, como de feição religiosa, sob a forma de imprecações. É um facto que as penas previstas nos contratos e litígios assumem uma feição aparentemente mais “civil” pois, ao contrário dos tratados internacionais, esses actos jurídicos ao nível da vida quotidiana podiam ser objecto de

---

<sup>171</sup> *Código de Hammurabi (CH)* § 249. Cf. § 244, que prevê um caso em que um boi era morto por um leão. Não havia necessidade de um juramento, pois a causa da morte era comprovada pelo cadáver do animal. Outras ocorrências de juramentos exculpatórios nas compilações de leis: *Leis de Ešnunna* §22, §37; *Édito de Ammisaduqa* §7, §11; *Leis Meso-Assírias* A §5, §22, §47; B §10. Todas as referências a compilações de leis mesopotâmicas remetem para a seguinte edição: *Law Collections from Mesopotamia and Asia Minor, Second Edition* (ed. M. Roth, H. Hoffner e P. Michalowsky), Atlanta, 1997.

<sup>172</sup> OPPENHEIM, A. L., *Catalogue of the Cuneiform Tablets of the Wilberforce Eames Babylonian Collection in the New York Public Library. Tablets of the Time of the Third Dynasty of Ur*, New Haven, 1948, 16, n.º 37. Cf. POSTGATE, *Early Mesopotamia. Society and Economy at the Dawn of History*, Londres/Nova Iorque, 1992, p. 280.

<sup>173</sup> POSTGATE, *op. cit.*, p. 280: o ordálio, segundo o autor, era uma prática «where verdict and sentence are merged economically into a single operation». Este dispositivo era utilizado em casos em que alguém era acusado de algum crime grave, não havendo outros elementos de prova. Tendo em conta a possibilidade de ocorrerem falsos juramentos, o ordálio parece ter sido um meio dissuasório contra o perjúrio, ainda mais poderoso que a sanção divina por meio do juramento e da maldição a ele associada. No *Código de Hammurabi (CH)*, na edição de BOUZON, E., *O Código de Hammurabi*, Petrópolis 1976), por exemplo, se um homem acusava outro de feitiçaria, mas não o podia provar, o acusado sujeitar-se-ia ao ordálio: «Se o rio o dominar, seu acusador tomará para si sua casa. Se o rio purificar aquele *awilum* e ele sair ileso: aquele que lançou sobre ele a acusação de feitiçaria será morto e o que mergulhou no rio tomará para si a casa do seu acusador» § 2. Cf. também § 132.

recurso a instâncias próximas que zelavam pela observância dos compromissos e aplicação da justiça<sup>174</sup>. Para zelar pelo respeito aos tratados, contudo, não existiam estas instâncias intermédias, por aqueles determinarem relações entre diferentes entidades políticas, perante as quais não existia nenhum poder terreno que pudesse exercer um papel arbitral. Exceptuamos o papel de mediadores de conflitos entre Estados-clientes que um soberano hegemónico podia assumir, como no caso hitita.<sup>175</sup>

Muitos contratos e audições judiciais eram realizados nos templos, por vezes especificando os locais (no pátio ou na porta), mostrando que os deuses eram arrolados como testemunhas, garantindo punições no caso de se desrespeitarem compromissos ou de se prestarem falsas declarações. Era comum jurar, como vimos, pela vida (*nišum*) dos deuses ou diante dos seus símbolos e emblemas<sup>176</sup>. Por isso, é arriscado tentar uma distinção entre penas “seculares” e a sanção divina, apesar de esta, comumente assumida a níveis quotidianos da vida social, se tornar ainda mais relevante em níveis mais próximos do Poder, cuja capacidade de intermediação com o sagrado a tornava mais pungente. Mesmo uma transgressão moral, ainda que se situasse a um nível pessoal, podia, aos olhos dos homens desses tempos, causar uma punição divina, surgida frequentemente sob a forma de uma doença, frequentemente associada à actividade de um demónio.<sup>177</sup>

Diversos textos literários revelam esta dimensão ética das maldições, cuja existência reconhece como facto a imperfeição dos homens, que “pecam” constantemente contra a ordem das coisas<sup>178</sup>. É nessa imperfeição do género humano, aliás, que está a própria razão de ser das imprecações. A maldição divina, ao mesmo tempo metáfora e realidade assumida pelos povos da Antiguidade Pré-Clássica, fazia

---

<sup>174</sup> O direito consuetudinário vigente entre a maior parte das populações, sobretudo quanto mais afastadas estivessem dos centros urbanos onde residia o poder; os tribunais e juízos efectuados nas portas das cidades ou dos templos; e por fim, a autoridade dos reis, governadores ou “edis” a quem era delegado o exercício da justiça.

<sup>175</sup> Cf. *supra*, p. 31.

<sup>176</sup> Uma disputa em torno da posse de um jardim, obrigou as partes a efectuar um juramento diante dos emblemas de vários deuses: o “pássaro divino” (<sup>d</sup>HU) de Ninmarki, a “divine pick” (<sup>d</sup>MAR) de Marduk e da arma (GIŠ.KU) de Abnum. Para este e outros exemplos, consultar MERCER, S., *The Oath in Babylonian and Assyrian Literature*, Paris, 1912.

<sup>177</sup> Como por exemplo um demónio-*asakku*. Cf. CAD A<sub>2</sub>, s.v. “asakku A”, pp. 325-326.

<sup>178</sup> Um exemplo marcante disto mesmo é o *Épico de Tukulti-Ninurta* (I), texto literário que narra a conquista da Babilónia cassita por este rei assírio do séc. XIII a.C., que ilustra perfeitamente o contraste entre a justiça de uma guerra movida contra aqueles que não respeitam os tratados, incorrendo, com isso, na punição divina (ver *infra* pp. 53-54). Outro exemplo é texto conhecido como *O Pecado de Sargão*, segundo o qual Senaquerib, seu filho, indaga as razões para a morte do pai em combate, que permanecia insepulto, procurando não repetir os mesmos pecados, SAA III, 33. Outro exemplo é o texto conhecido como *A Maldição de Acad*, que associa as invasões dos Gútius que destruíram a dinastia de Acad devido aos pecados de Naram-Sin em relação ao Ekur, templo de Enlil em Nippur (LIVERANI, M., “Naram-Sin e i presagi «difficili»” in *Soprannaturale e Potere nel mondo Antico e nelle Società Tradizionali* ed. F. M. Fales e C. Grottanelli), Milão, 1985, pp. 31-46.

parte integrante do seu pensamento acerca da moral dos indivíduos e da ordem do mundo. Um texto poético em honra de Šamaš revela de forma pungente as consequências das maldições e o recurso à divindade para as quebrar: «...I transgressed the boundaries of my (personal) god. O lord, stand by me, hear my prayer!». Este texto mostra como as desgraças que recaem sobre as pessoas se devem também às suas faltas e transgressões no que diz respeito aos seus juramentos: «Because of a curse of disease that besets me and hounds me, or a curse of my father or an accursed thing of my mother (...) Or a curse thing I swore or did not swear<sup>179</sup>...»

Nas inscrições e monumentos, todavia, as maldições assumiam funções mais concretas, com um propósito performativo. Têm como objectivos simultâneos a protecção, tanto do conteúdo dos textos, como do suporte onde estão inscritos. Exemplos são as compilações legais, as inscrições reais e depósitos de fundação, assim como estelas, estátuas e *kudurrus*<sup>180</sup>.

O caso das compilações legais mesopotâmicas é paradigmático. Estes “códigos” constituem, antes de mais, uma recolha de normas cujo objectivo era celebrar o carácter justo do rei, da sua soberania e legitimidade para governar o país em nome dos deuses. Devem ser considerados um produto da representação da ideologia real e não uma verdadeira fonte de direito<sup>181</sup>, apesar de serem uma forma visível da sua aplicabilidade. Se a inclusão de maldições nos tratados internacionais tinha em vista dissuadir o seu incumprimento, instigando lealdade ao vassalo pelo temor das consequências da traição e da eventual retaliação, as maldições (*errētī*) inscritas nestes textos, por sua vez, também obedecem a esta lógica dissuasória, instilando o respeito pelas normas aí formuladas. Lipit-Ištar, rei de Isin (c. 1934-1924 a.C.), invoca, no epílogo das suas leis, bênçãos sobre aqueles que as respeitarem:

«He who will not do anything evil to it, who will not damage my work, who will <not> efface my inscription and write his own name on it – may he be granted life and breath of long days; may he rise his neck to heaven in the Ekur temple; may the god Enlil’s brilliant countenance be turned upon him from above»<sup>182</sup>.

---

<sup>179</sup> Seguimos a edição de FOSTER, B. R., *Before the Muses: an anthology of Akkadian Literature*, Bethesda, 1993, pp. 652-653.

<sup>180</sup> Sobre a ocorrência de maldições nestes diversos géneros de textos, consultar POMPONIO, *op. cit.*

<sup>181</sup> O restabelecimento da “justiça e equidade” no país, *kitu u mešarum*, entendidas como uma *ordem* moral e social restaurada após uma perturbação e corrupção de um período anterior. Sobre este assunto, consultar BOTTÈRO, J., “Désordre économique et annulation des dettes en Mésopotamie à l’époque paléo-babylonienne” *JESHO* 4/2 (1961), pp. 131-164 (especialmente pp. 146-151).

<sup>182</sup> *Leis de Lipit-Ištar*, xxi 36-48, p. 34.

Pelo contrário, aos que as desrespeitassem, estava reservada uma longa lista de maldições, cujo culminar é significativo: «May the foundations of his land not be stable, may it have no king...»<sup>183</sup>. O *Código de Hammurabi*, por sua vez, descreve de forma vívida e extensa no seu epílogo, muitas maldições que os deuses trariam aos seus sucessores que ousassem adular as palavras gravadas na estela, desviando-se do seu exemplo de justiça:

«May any king who will appear in the land in the future, at any time, observe the pronouncements of justice that I inscribed upon my stela (*awāt mīšarim ša ina nari-ja aššuru*). May he not alter the judgements that I rendered and the verdicts that I gave...»<sup>184</sup>.

Todavia, «If that man (a future ruler) heeds my pronouncements which I have inscribed upon my stela, and does not reject my judgements, change my pronouncements, or alter my engraved image, then may the god Shamash lengthen his reign, just as he has done for me, the king of justice...»<sup>185</sup>.

No entanto, caso ocorresse o contrário,

«should that man not heed my pronouncements, which I have inscribed upon my stela, and should he slight my curses and not fear the curses of the gods (*errēti-ja imēšma errēt ilī la ṭdurma*) ... that man, whether he is a king, a lord or a governor (*iššiakkum*) or any person at all, may the great god Anu, father of the gods, who has proclaimed my reign, deprive him of the sheen of royalty, smash his scepter, and curse his destiny (*šimāti-šu līrur*)...»<sup>186</sup>.

Nos *kudurrus*<sup>187</sup>, as maldições cumprem o mesmo objectivo. Na sua maior parte, estas estelas de pedra, inscritas e esculpidas com imagens, cuja maior parte regista doações de terras pelos reis, destinavam-se a tornar permanente a posse da propriedade ou privilégio<sup>188</sup> assim atribuído a um particular e à sua descendência. Incluem uma

---

<sup>183</sup> *Idem*, xxii 34-52, p. 35

<sup>184</sup> CH XLVIII, 60-70.

<sup>185</sup> CH XLIX 1-10.

<sup>186</sup> CH XLIX, 40-50.

<sup>187</sup> O termo correcto é *narū*, “estelas” de pedra, “monumentos”. O termo *narū* é aplicado a outros géneros de monumentos e estelas comemorativas, como por exemplo a própria estela das leis de Hammurabi. Sobre esta discussão consultar SLANSKI, K., “Classification, Historiography and Monumental Authority: the babylonian entitlement *narūs* (*kudurrus*)” *JCS* 52 (2000), pp. 95-114. Sobre a designação mais correcta de *narū*, cf. BRINKMAN, J. A.; DALLEY, S., “A Royal Kudurru from the reign of Aššurnadin-šumi”, *ZA* 78 (1988), pp. 76.

<sup>188</sup> Por exemplo, um *kudurru* podia celebrar a isenção de trabalhos obrigatórios: «He wrote on a boundary stone in the presence of Samaš, Marduk and Anunnîtu that this corvée work need not be done and left the stone on his field to establish an everlasting boundary» SCHEIL, V., *Mémoires de la Délégation en Perse*

secção imprecatória que proibia a sua destruição, deslocação, ou eventuais violações ao benefício que instituíam, sob pena de maldições divinas, cumprindo assim as mesmas funções que as cláusulas de irrevocabilidade nos contratos<sup>189</sup>. Estes monumentos certificavam e legitimavam a posse de uma terra ou privilégio, protegendo-o pela ameaça das maldições. Não raramente apresentavam imagens dos deuses e seus símbolos, associando a palavra escrita à mensagem visual, concorrendo para uma dimensão performativa que vincava o seu carácter oficial, solene e público<sup>190</sup>.

Posto isto, é fácil constatar a analogia entre as cláusulas que se destinam a proteger os textos dos tratados com as maldições suspensas sobre aqueles que alterassem ou destruíssem as inscrições nos monumentos enumerados. Voltando a outro exemplo hitita, é óbvia a preocupação com o suporte onde se escreviam os tratados: as cópias, depositadas nos templos das divindades dos contraentes, deviam ser protegidas: «Whoever, before the Storm-god... alters this tablet, or sets it in a secret location – if he breaks it, if he changes the words of the text of the tablet – in regard to this treaty we have summoned the gods of secrets and the gods who are guarantors of the oath»<sup>191</sup>.

Salta à vista, na análise superficial da prática de estabelecer maldições nestes diversos géneros de textos, a possibilidade deixada ao Homem de escolher entre infringir normas jurídicas e morais, ou de as respeitar.<sup>192</sup> Assim, mesmo a imposição, em tratados de vassalagem, de obrigações unilaterais sobre um subordinado por parte de

---

vol. II, *Textes élamites-sémitiques*, Paris, 1900, 21, iii 51 *apud* CAD N<sub>1</sub>, s.v. «narû» A2, p. 365. Mais exemplos de maldições de *kudurru* em POMPONIO, *op. cit.*, pp. 72.

<sup>189</sup> Escolhemos um *kudurru* entre os inúmeros exemplos em KING, L. W., *Babylonian Boundary Stones and Memorial Tablets in the British Museum*, London, 1912 (*BBS*) Trata-se de uma doação, por Meli-šipak, soberano cassita (c. 1186-1172 a.C.), de uma propriedade a um indivíduo e aos seus descendentes, após vários litígios respeitantes à sua posse. Foi a morte do beneficiário original, que recebeu a terra das mãos de reis anteriores, que motivou esses litígios. Este *kudurru* procura terminar todas as reclamações e definir a posse da terra de uma vez por todas. Após a descrição dos litígios e das confrontações da propriedade, seguem-se as cláusulas imprecatórias: «Whensoever in future times among the brethren, sons, relatives, and household of Bît-Takil-ana-ilishu [nome da propriedade, “Casa de Takil-ana-ilishu”, o beneficiário original]... one shall rise up... shall bring an action, or make a claim, or cause a claim to be made...May Anu, Enlil and Ea, the great gods, in the anger of their hearts look upon him! May Sin, Shamash, Adad and Marduk tear out his foundation!... May all the gods, whose names upon this boundary-stone are mentioned, destroy his name, and to naught may they bring him!», *BBS*, III, col. V,27-VI-25, pp. 17-18.

<sup>190</sup> A inscrição de Yaba, esposa de Tiglat-Falasar III, rei da Assíria, no seu túmulo em Kalhu contém também maldições invocadas sobre aqueles que perturbarem o seu descanso. Destinam-se a preservar e proteger o túmulo, atestando o seu alto estatuto: Yaba afirma que morreu de “morte natural” e invoca maldições contra aqueles que ousassem perturbar o seu túmulo. Estas maldições são dirigidas sobretudo a outras rainhas ou “mulheres do palácio” que lhe sucedessem e perturbassem o seu espírito, retirando, por exemplo, a sua joalheria do túmulo. A inscrição não é uma cláusula do documento, mas exerce uma função análoga. Consultar FADHIL, A., “Die in Nimrud/Kalhu aufgefundenene Grabinschrift der Jabâ”, *BaghM* 21 (1990), pp. 461-470.

<sup>191</sup> *HDT*, n.º 6ª § 13. Cf. n.º 6B, §8; n.º 18B § 14; n.º 28ª §11 (Édito de Suppiluliumas I relativo ao tributo devido por Ugarit).

<sup>192</sup> CAMELO, F., “As fórmulas de maldição na Mesopotâmia: uma proposta de análise” in *Percursos do Oriente Antigo. Homenagem a J. N. Carreira*, Lisboa, 2004, pp. 99-103.

um rei mais poderoso implica, necessariamente, uma margem de liberdade de escolha entre aceitar o jugo ou recusá-lo, o que acentua a dimensão *contratual* e o fluxo bilateral nessas relações.

### 3.5 A estrutura apodíctica.

Importa-nos ainda referir uma característica que os tratados partilhavam com outros géneros de textos, e que constitui um aspecto distintivo do pensamento mesopotâmico, revelador da maneira como este procura compreender a realidade. Falamos da estrutura *apodíctica* da linguagem que servia de veículo a esse pensamento. Essa estrutura baseava-se num esquema gramatical composto pelo binómio prótase/apódose, introduzido pela conjunção “se” (*šumma*). Esse esquema surge nas mais variadas produções textuais do Próximo Oriente Antigo, desde os tratados “científicos”, que incluem textos de medicina e adivinhação, até às compilações legais. Deve, por isso, ser considerado estruturante do modo como estas civilizações formulavam o seu pensamento racional, embora as suas primeiras e mais fecundas expressões provenham concretamente da Mesopotâmia.

A uma prótase, descrição ou exposição de uma situação concreta, presente ou passada, seguia-se uma apódose, conclusão ou consequência da primeira. Chama-se assim apodíctica a esta estrutura, por constituir um instrumento de lógica racional assente na demonstração. A validade dessa demonstração era extraída da observação empírica, que permitia, pela observação repetida da ocorrência de casos semelhantes, deduzir conclusões. As conclusões da apódose, dependendo dos dados enunciados pela prótase, eram válidos, naturalmente, apenas no caso de estes se verificarem.

A título de exemplo, podemos referir os textos de medicina, que apresentam a descrição de sintomas de doenças, com o correspondente diagnóstico. Esses textos estruturam-se segundo este modelo: no caso (se = *šumma*) de certos sintomas se verificarem, então seria esta ou aquela doença a afligir o paciente<sup>193</sup>. Do que se seguiria, naturalmente, a terapêutica necessária. Trata-se de um raciocínio simples, universalmente compreendido e algo semelhante, de resto, aos silogismos.

---

<sup>193</sup> Sobre estes textos, contendo numerosos exemplos, consultar LABAT, R., *Traité akkadien de diagnostics et pronostics médicaux*, La Haye, 1951; THOMPSON, R. C., *Assyrian medical texts from the originals in the British Museum*, Nova Iorque, 1982.

A mesma lógica era utilizada nas compilações/catálogos de sinais ocorridos no mundo dos fenómenos, para uso dos especialistas na adivinhação dedutiva<sup>194</sup>. Neste caso, os sintomas eram substituídos por presságios, *portenta*, aos quais se seguia um oráculo, que podemos assimilar ao “diagnóstico”. A própria aprendizagem desta pseudo-ciência revela como, ao nível pedagógico, a estrutura apodíctica era fundamental na linguagem que permitia descrever e compreender a realidade<sup>195</sup>.

No Direito, é exactamente a mesma estrutura de linguagem a utilizada nas compilações legais: o modelo apodíctico clássico, tal como é entendido pelos estudiosos, provém dessas compilações legais, entre as quais o mais célebre dos “códigos” mesopotâmicos, a estela de Hammurabi.

Este modelo de linguagem emerge, assim, como expressão privilegiada do próprio pensamento mesopotâmico. Pela natureza compilatória e descritiva de todos estes exemplos da produção literária cuneiforme, que surgem sob a forma de intermináveis listas, podemos constatar uma forte vertente empírica da ciência mesopotâmica, onde pontificava o método de retirar conclusões gerais a partir de situações particulares. Sendo retirada a individualidade e especificidade desses casos particulares, tornava-se possível aferir conclusões gerais e princípios universais aplicáveis a todos os casos *semelhantes*<sup>196</sup>. Esta asserção é válida para o Direito, na prática legal como nas compilações de leis; para a medicina e para a adivinhação dedutiva, mediatizada pelos seus especialistas. Não poderia deixar também de ser válida para os tratados, devido à natureza *prescritiva* da sua função.

De facto, se o primeiro nível em que estas listas de sintomas, presságios e leis, podem e devem ser entendidos, é a sua função de descrever uma realidade, o seu segundo nível é a de *prescrever* uma acção sobre ela. O diagnóstico de uma doença é o primeiro passo para saber que tratamento se deverá ministrar a um doente. Um presságio, interpretado por um adivinho, pode ser utilizado para aconselhar o rei ou qualquer outro indivíduo a empreender ou não esta ou aquela acção, neste ou naquele dia fasto ou nefasto. O objectivo destas actividades, algumas delas pouco “científicas”

---

<sup>194</sup> Uma importante compilação destas listas de oráculos em LEICHTY, E., *The Omen Series šumma izbu*, Nova Iorque, 1970. Cf. BOTTÈRO, J., *La plus vieille religion en Mésopotamie*, Paris, 1998, pp. 337ss.

<sup>195</sup> Sobre esta questão, é interessante consultar um texto publicado por Oppenheim, claramente um “manual” para uso de estudantes da adivinhação: OPPENHEIM, A. L., “A Babylonian Diviner’s Manual” *JNES* 33/2 (1974), pp. 197-220.

<sup>196</sup> O pensamento mesopotâmico, em áreas assumidas hoje como totalmente não-científicas, como a astrologia ou a adivinhação, não deixava de ter uma base “científica”. Ou seja, ainda que os objectos de estudo e paradigmas fossem inaceitáveis para um cientista moderno, a verdade é que o pensamento que os estudava e desconstruía era, de facto, cientificamente formulado. Com uma forte base empírica e demonstrativa, como vimos. Sobre esta questão, consulta essencial é a obra de BOTTÈRO, J., *op. cit.*, 1987, especialmente as pp. 131-169.

aos nossos olhos (como a astrologia ou a adivinhação) era, no fundo, guiar o comportamento humano. Esta função é sobremaneira evidente nas compilações legais mesopotâmicas, já que, apesar de não serem instrumentos de direito positivo, são, por definição, um reflexo do poder de regular a vida social, económica e moral dos indivíduos e grupos.

É lógico assumir o mesmo para os tratados, na medida em que continham os termos da relação entre duas ou mais partes, assumisse ela uma natureza paritária ou desequilibrada, e tivessem as obrigações por eles geradas uma forma simétrica, recíproca ou apenas unilateral. Seria inútil enumerar os inumeráveis exemplos de expressões desta fórmula condicional nas estipulações dos tratados. Basta-nos dizer que a apódoze, nas estipulações dos tratados, surge na forma de maldições divinas, condicionadas pela ocorrência da situação descrita na prótase.

«Whoever sins against this treaty... May Marduk... order his decay and the dispersion of his people...; May Nabû... not spare his life» (SAA II, 1, ls. 15-2r).

Este é o exemplo de uma constante apresentada pelos tratados, onde ressalta a ideia da vigência de um pensamento lógico, que abrange tanto as disciplinas científicas como o direito, e que reflecte, nos tratados, algumas das estruturas fundamentais do pensamento pré-clássico.

A integração dos tratados na tradição legal e em alguns dos parâmetros culturais do Próximo Oriente Antigo é notória. O juramento como meio de gerar obrigações e vínculos; a sanção das divindades, que testemunhavam os actos rituais associados aos juramentos, servindo de instância suprema de execução dos castigos contra os violadores de compromissos; e as maldições, estreitamente ligadas aos juramentos, que se desencadeariam no caso de estes serem transgredidos. Todos estes dispositivos aplicavam-se, de uma forma ou outra, a níveis mais prosaicos da vivência social dos indivíduos, das famílias, tribos ou cidades – contratos, litígios e questões do foro criminal – e em círculos mais restritos, a partir dos quais o Poder se representava e projectava.

A simbiose entre o juramento e a maldição garantia o desencadear de punições que restaurassem a tranquilidade da vida colectiva e a confiança entre os seus membros. Sem elas, a vida normal em sociedade não podia decorrer. As maldições, além disso, cumpriam uma função protectora em contratos, em compilações legais e monumentos “públicos” – estelas, inscrições reais, palácios – ou “particulares” – como os *kudurrus*.

A intenção de os reis ordenarem a elaboração, aquando da reforma ou construção de templos e palácios, de inscrições dirigidas aos seus sucessores futuros, exortando-os a não destruir ou menosprezar a sua obra, revela o desejo de perenidade e a consciência da inconstância do tempo e dos homens. Podemos talvez afirmar que essas inscrições possuem, também elas, uma natureza contratual, na medida em que configuram uma espécie de diálogo entre o soberano que as produziu e os seus sucessores: estes, mesmo que ainda não nascidos, estariam vinculados, em teoria e idealmente, ao respeito pelas prescrições do seu antecessor. As maldições, frequentemente invocadas para proteger esses diversos tipos de monumentos, serviam o mesmo propósito nos textos que registavam acordos, contratos ou tratados: destruir esse suporte equivalia a violar os termos do pacto contraído, tal como apagar o nome do rei ou alterar a sua obra equivalia a uma traição e um desequilíbrio na ordem normal do mundo. Por fim, observamos como a linguagem empregue na enumeração dos termos dos tratados, que conferia destaque às maldições condicionadas, utiliza o mesmo modelo apodíctico que estrutura a linguagem do Direito e do pensamento “científico”, o que os integra claramente nos caracteres mais gerais e estruturantes da civilização pré-clássica.

Julgamos importante relevar a particular adequação do juramento e da maldição divina aos tratados internacionais, já que as divindades são, como diz um autor, «a power above the parties involved»<sup>197</sup>. Elas testemunham-nos, assumindo a função de os abençoar ou fazer recair a sua ira sobre o prevaricador, nos termos das cláusulas imprecatórias neles contidas. O perjúrio era, portanto, um *pecado* que accionava a punição divina, fornecendo a justificação política e moral a uma retaliação pela parte ofendida. Dada a ausência de qualquer espécie de organismo que enquadrasse as relações políticas entre países e garantisse a sua “normalidade”, o juramento era essencial para garantir o cumprimento das promessas efectuadas, exactamente porque «in this realm of human relations that adequate legal procedures... for enforcing promises are most difficult to find»<sup>198</sup>.

---

<sup>197</sup> MAGNETTI, D., “The function of the oath in the Ancient Near Eastern international treaties” *The American Journal of International Law* 72/ 4 (1978), p. 823.

<sup>198</sup> MENDENHALL, G. E., “Covenant forms in Israelite Tradition” *BA* 17/3 (1954), p. 52.

## **PARTE II**

**A expansão assíria: evolução, instrumentos e dialéctica  
entre guerra e diplomacia**

O texto épico de Tukulti-Ninurta I<sup>199</sup> fornece um exemplo literário perfeito acerca das maldições em que incorriam aqueles que quebravam um compromisso jurado diante dos deuses. Possui um marcado pendor historiográfico, situando os acontecimentos que narra num tempo histórico concreto. Mostra igualmente como as maldições, expressas em textos com uma feição marcadamente religiosa e divina, correspondiam a punições concretas e terrenas, justa represália dos ofendidos. O texto narra a conquista da Babilónia pelo rei assírio, por um curto período de tempo, após vencer Kaštíliaš IV, rei cassita. Discurso apologético e justificativo, além de glorificar o carácter piedoso e justo do conquistador assírio, a *Epopéia* exalta as suas virtudes guerreiras, fornecendo uma ilustração perfeita de um confronto concebido como *bellum iustum*. O rei cassita é acusado de ter permitido incursões na Assíria, que provocaram saques e mortes, não obstante o tratado que os seus antecessores tinham estabelecido: «You have plundered my whole land [...] pillage»; «Their wives [dos soldados assírios mortos] are become widows in undue season». Na sua boa fé, os Assírios estariam desarmados e não precavidos: «that you have plundered my unarmed people...».<sup>200</sup>

Ao cometer estes actos, Kaštíliaš teria quebrado esse tratado, desagradando aos deuses: «the gods became angry at the king of the Kassites' betrayal of the emblem of Shamash...». Por isso, aqueles abandonaram as suas residências nas cidades babilónicas. Marduk deixou o Esagila; Sin abandonou Ur, e Šamaš, por sua vez, enfureceu-se contra Sippar e Larsa<sup>201</sup>. A vingança de Tukulti-Ninurta é, por isso, apresentada como justa e o rei como merecedor do apoio das divindades assírias e babilónicas: «[Tukulti-Ninurta] who obeys the gods' intents on the battlefield...»; «It is he who is the eternal image of Enlil, attentive to the people's voice, the counsel of the land...»<sup>202</sup>. O rei assírio, «respeitador dos juramentos», coloca toda a sua confiança nos deuses para travar a batalha: «Tukulti-Ninurta, having put his trust in his observance of the oath, was planning for battle...»<sup>203</sup>. Segundo a epopeia, o rei cassita sofria com remorsos, consciente da sua traição: «While Kashtiliash, insofar as he had trespassed the command of the gods, was altered within himself, he was appalled on account of the appeal to Shamash and became fearful and anxious about what was laid before the gods»; «Now I understand how grievous the crimes of my land are become, how

<sup>199</sup> Para um estudo acerca do *Épico*, consultar MACHINIST, P., *The Epic of Tukulti-Ninurta I. A Study in Middle Assyrian Literature*, dissertação PhD, Yale, 1978. As nossas citações provêm da tradução de FOSTER, *Before the Muses...*, pp. 209-239.

<sup>200</sup> FOSTER, *Before the Muses...*, p. 218.

<sup>201</sup> *Idem, ibidem*, p. 212.

<sup>202</sup> *Idem*, p. 213.

<sup>203</sup> *Idem*, p. 218.

numerous its sins. Mortal punishments have smitten me down, death has me in its grip!»<sup>204</sup> Nem quis ver os sinais divinos acerca da contenda que se aproximava, certo de serem ominosos: «I shall not examine in the extispicy (the signs for) “fall of the regime”, the omens for well-being for my army are gone from my land...»<sup>205</sup>

É notório o valor desta obra como modelo de comportamento, acentuado pela exaltação das virtudes do rei, a quem os deuses teriam concedido o favor da vitória devido à sua justeza e ao respeito pela palavra dada. Tukulti-Ninurta I, aliás, presta particular atenção ao tema da lealdade aos juramentos: numa oração a Aššur, que assume o papel desempenhado por Šamaš na epopeia, o deus é invocado: «Tu as appris à ton pays à ne pas transgresser [un serment], à observer les ordonnances...»<sup>206</sup>. A época a que reportam os acontecimentos narrados na epopeia situa-se numa fase de expansão da Assíria, interrompida pela morte deste rei. No apogeu do império neo-assírio, este texto em louvor de Tukulti-Ninurta surgiu talvez como exemplo da forma como a dominação assíria se podia justificar e legitimar através de um discurso jurídico e moral. Adequava-se ao domínio da Assíria no I milénio a.C., na medida em que o seu recurso aos tratados-*adē* se configurava como instrumento jurídico de expansão alternativo à conquista militar. Lembremos que o confronto entre os dois reinos era comumente apresentado no Oriente Antigo como um julgamento, cujos juízes eram as divindades. Kaštiliaš, no seu desespero, afirma estar consciente de que a decisão lhe seria desfavorável:

«You [isto é, Šamaš] have entered in evidence against me an unalterable tablet with the seal of my forefathers<sup>207</sup>, they too have introduced evidence before me... My forefathers' treaty, which was not violated, thus did the just judge, the unalterable, the valiant one [Shamash] establish the case against me!»<sup>208</sup>.

A *Epopeia* demonstra as consequências da quebra da confiança depositada num acordo entre dois soberanos de comunidades diferentes que geravam, por via da intersecção das suas vontades, obrigações que os vinculavam. Essa confiança não era garantida pelo simples facto de as duas partes terem empenhado a sua palavra e a própria vida. Por essa razão, o apoio divino, garantia de vitória, era auto-evidente para aquele que respeitara o seu juramento, enquanto o castigo desabaria sobre o perjuro.

---

<sup>204</sup> *Idem*, pp. 218-219.

<sup>205</sup> *Idem*, p. 220.

<sup>206</sup> *LAPO* 8, pp. 493-494.

<sup>207</sup> A maior prova da traição do rei cassita era o próprio tratado com a Assíria, escrito numa tabuinha selada com os selos dos seus antepassados.

<sup>208</sup> FOSTER, *op. cit.*, p. 219.

## 1. Antecedentes do império.

O caminho percorrido pelos Assírios até à formação do seu império caracterizou-se pela continuidade em relação a modelos de dominação anteriores que regeram, desde sempre, a atitude de estados com capacidade de expansão para fora das suas fronteiras tradicionais. Todavia, certos elementos, introduzidos pelos Assírios no exercício do seu poder irão modificar um pouco o paradigma segundo o qual um reino mais poderoso submetia um outro mais fraco. Os Assírios não o substituirão, introduzindo algo completamente novo; no entanto, a sua prática aprofundaria o enquadramento dos territórios sob o seu controlo, directo ou indirecto.

Se, no início desse caminho, reis como Aššur-uballit I ainda almejavam entrar no “sistema” internacional de Amarna e dele fazer parte, aceitando as suas regras e compartilhando a sua linguagem, o percurso posterior dos Assírios vai dar-lhes algumas razões para assumirem, paulatinamente, a vocação expansionista que os caracterizou.

### 1.1 A situação geográfica da Assíria.

Entre o tempo da confinada implantação dos Assírios na cidade-estado de Aššur e o apogeu da sua expansão no período sargónida, situam-se os primeiros passos para o estabelecimento das bases daquilo que pode ser considerado um verdadeiro império. Falamos, concretamente, da segunda metade do II milénio a.C. É certo que a continuidade entre os primeiros reis “que viviam em tendas”<sup>209</sup> até ao tempo dos Sargónidas é um dado ideologicamente assumido pelos Assírios como estruturante da sua identidade colectiva, tal como o demonstra a *Lista de Reis assíria*.<sup>210</sup> Não entrando na questão da construção dessa identidade e da memória a ela subjacente, assumiremos também, por razões práticas, essa continuidade e a identificação de soberanos como Samsi-Addu, que governou a Alta Mesopotâmia a partir de Ekallātum na primeira metade do II milénio, com a linha ininterrupta de reis assírios posteriores.

A localização geográfica do “país de Aššur” (*māt Aššur*), entendido como uma entidade territorial coesa<sup>211</sup>, parece ter estimulado a sua expansão. Intimamente ligada ao rio Tigre e aos dois Zab, seus afluentes, a Assíria confinava, por todos os lados, com regiões que, de uma ou outra forma, pareciam obstaculizar o seu crescimento. Isto

---

<sup>209</sup> *Crónica Real Assíria*: GLASSNER, J.-J., *Chroniques Mésopotamiennes*, Paris, 1993, 5, p. 147.

<sup>210</sup> Consultar YAMADA, S., “The Editorial History of the Assyrian King List” ZA 84 (1984), pp. 11-37.

<sup>211</sup> POSTGATE, J. N., “The Land of Assur and the Yoke of Assur” WA 23/3 (1992), pp. 247-263 (especialmente pp. 247-250).

constituiu um paradoxo que mais estimulou do que impediu a saída dos Assírios para o exterior.

Importa notar a posição relativa da cidade de Assur: situada na margem direita do Tigre, parece estar, de facto, vocacionada para se expandir para Sul, Norte e Oeste. A sua localização permite o acesso terrestre fácil à Baixa Mesopotâmia, mas também, através da Jazirah, até ao Eufrates, potenciando o controlo de toda a circulação efectuada nas terras que separavam os dois grandes rios mesopotâmicos. Caso as intenções de defesa na origem da cidade de Aššur prevalecessem, seria muito mais natural a sua localização na margem *esquerda* do Tigre, seguindo a mesma lógica da cidade de Mari, situada na margem *direita* do Eufrates: neste caso concreto, o Eufrates surge como uma linha de defesa que dificultaria o avanço dos seus vários adversários tradicionais, como Ekallâtum (do outro lado da Jazirah) ou Ešnunna. Além disso, a posição estratégica de Mari respondia a uma lógica de controlo do tráfego fluvial, relacionada, em grande medida, com o comércio que fluía para Sul ao longo do rio<sup>212</sup>. Assur, deste modo, parece também ocupar uma posição de charneira entre as vias de comunicação que ligavam o sul do Crescente Fértil ao norte<sup>213</sup>, mas também os Zagros e as regiões iranianas à Mesopotâmia e à Síria<sup>214</sup>

No arco geográfico que se estende de Norte para Leste, em torno do chamado “triângulo assírio”, forma sugerida pela disposição das cidades de Assur, Nínive e Arbela, situavam-se regiões onde habitavam populações hostis, consideradas turbulentas (Nairi, Namri, Zamua, Manneia, Média). A Norte, a maior barreira era o reino do Urartu. A observação do quadrante a Oeste de Aššur parece sugerir que a sua fronteira natural era o próprio Eufrates, do que procede a tendência, observável desde pelo menos o período paleo-babilónico, em procurar controlar essa região, a Jazirah. Pois essa extensão de terra semi-árida que separava o território de Aššur do Eufrates e, mais além, da costa levantina, não imunizava a cidade de perigos externos. Defender a

---

<sup>212</sup> Sobre a localização estratégica de Mari, consultar CAMELO, F., “Les deux grandes canaux de la rive gauche du Moyen Euphrate – Dawrîn et Sémiramis” *Estudos Orientais* X (2009), p. 152.

<sup>213</sup> Tome-se como exemplo os *kāru*, colónias e entrepostos comerciais fundados pelos Assírios nos primeiros séculos do II milénio a.C. Consultar LARSEN, M. T., *The Old Assyrian City-State and its Colonies*, Copenhaga, 1976. A importância das relações dos Assírios com a região Hitita verifica-se pelos milhares de documentos assírios encontrados na Anatólia: cf. ÖZGÜC, T., (1986), *Kültepe-Kanish II. New Researches at the Trading Center of the Ancient Near East*, Ankara, 1986. Enfim, sobre Kanesh, cidade central da presença assíria nesta região, cf. *idem*, “The Art and Architecture of Ancient Kanish”, *Anadolu*, série 8, 1 (1964), pp. 27-48.

<sup>214</sup> *CAH* III/2, p. 213.

Assíria significava estabelecer uma espécie de *limes* traçado ao longo do Eufrates<sup>215</sup>, que percorria depois o curso do Khabur, seu afluente a Norte, parcela importante do antigo Mittani (Hanigalbat), à custa do qual a Assíria estabeleceu as bases para um crescimento futuro<sup>216</sup>.

Por razões diferentes, a Assíria tinha de se preocupar, a Sul, com a Babilónia. Não porque os Babilónios fossem considerados populações “turbulentas”, à semelhança de nómadas ou montanhesees que não partilhavam com os Mesopotâmios a sua civilização, mas porque, enquanto reino antigo e poderoso, era inevitavelmente digno dessa preocupação. A partir do final do II milénio, contudo, as tribos arameias e caldeias foram ganhando preponderância na Babilónia, o que teria consequências importantes no processo histórico da região, pois constituíam um perigo aos olhos da Assíria. Esta não esqueceria facilmente as movimentações agressivas dos arameus ao longo dos séculos XIII-X a.C. O ascendente cultural do país de “Sumer e Acad”, somado à intensidade do tráfego comercial no sul da Mesopotâmia, contribuiu também para exercer uma atracção irresistível para os Assírios, como não podia deixar de suceder. A sua fronteira meridional não era nem podia ser, portanto, negligenciada.

Desta forma, “enclausurados” entre regiões hostis, mas situando-se numa posição privilegiada de acesso a rotas comerciais que, no seu trânsito, desciam o Eufrates e o Tigre, vindas de Oeste, da Anatólia e Síria do Norte em direcção à Baixa Mesopotâmia; ou de Oriente, originadas para lá dos Zagros, os Assírios sentiram necessidade em desenvolver em força a sua capacidade militar para defesa e, mais do que isso, para obter os recursos que lhes faltavam<sup>217</sup>. Recursos que, além de complementarem a economia da região, baseada numa agricultura de sequeiro<sup>218</sup>, contrastando com o sistema fortemente irrigado da Baixa Mesopotâmia, eram necessários para sustentar os templos e a realeza, no seu funcionamento e prestígio inerentes às suas funções práticas, ideológicas e políticas.

---

<sup>215</sup> Recordemos, a propósito disto, a busca pelo controlo dessa região já no período paleobabilónico, como se pode perceber pelos confrontos que opuseram o reino da Alta Mesopotâmia (Ekallatum) a Mari, Ešnunna e Babilónia, entrando pelo período meso-assírio.

<sup>216</sup> Sobre a expansão assíria nos territórios hurritas, incluindo o Mittani, consultar HARRAK, A., *Assyria and Hanigalbat: A Historical Reconstruction of Bilateral Relations from the Middle of the Fourteenth to the End of the Twelfth Centuries BC*, Hildesheim, 1987.

<sup>217</sup> Garelli atribui a este período conturbado o acentuar das tendências belicosas dos Assírios, em que estes procuraram defender o território e obter recursos sempre escassos na Mesopotâmia (GARELLI, P.; NIKIPROWETZKY, V., *Le Proche Orient Asiatique*, vol. 2bis, *Les Empires Mésopotamiens – Israël*, Paris, 1974, p. 61). Neste caso, os condicionalismos geográficos, terão estimulado, mais do que inviabilizado, uma dinâmica de movimento para o exterior.

<sup>218</sup> A cidade de Aššur situava-se no limite mínimo de pluviosidade média anual de 200mm: POSTGATE, WA 23/3 (1992), p. 249; CAH III/2, p. 213.

A necessidade de defesa tornou-se mais forte por causa da perturbação geral trazida pelos Povos do Mar, pelas migrações arameias dos últimos séculos do II milénio a.C. e pelos factores endógenos que puseram em causa as sociedades do Bronze Final, que despojaram a Assíria do seu estatuto de grande potência e acentuaram a ausência de hegemonias que marcou esse período. Mas, ao contrário da Babilónia cassita ou do Hatti, destruído nessa época, os Assírios conseguiram manter uma notável coesão e, mais do que isso, puderam, a partir do séc. X a.C., retomar paulatinamente a sua expansão.

## 1.2 Os reis meso-assírios e a crise da transição para o I milénio a.C.

Aššur-uballit I (1365-1330 a.C.) ocupa diversas regiões do Mittani, aproveitando as campanhas hititas que enfraqueceram este reino, especialmente a de Suppiluliumas I, que venceu e matou o rei mitânio Tušratta. É a partir desse momento que o rei assírio começa a reivindicar o estatuto de “Grande Rei”, *šarrum rabūm*. A ascensão política da Assíria era vista com desconfiança, principalmente pela Babilónia cassita. Burnaburiaš chegou mesmo a pedir ao faraó satisfações a respeito de embaixadas assírias ao Egipto, vistas por ele como uma ameaça<sup>219</sup>.

Tukulti-Ninurta I (1244-1208 a.C.) leva o poder assírio até ao Eufrates, onde instala guarnições. Nessa zona de transição para o território dos Hititas, o confronto era inevitável: bate-os logo no primeiro ano de reinado, afirmando capturar 28 800 prisioneiros<sup>220</sup>. A norte da Assíria, submete também, segundo as suas palavras, 43 reis de Nairi, exigindo-lhes um juramento «pelos grandes deuses do céu e da terra»<sup>221</sup>, acentuando o seu potencial de ameaça entre os reinos vizinhos. A confirmação desse facto surge quando conquista a Babilónia, derrotando Kaštiliaš IV e instalando aí governadores. A *Crónica Babilónica* afirma que levou a imagem de Marduk para a Assíria, privando a Babilónia da presença do seu deus tutelar mais importante<sup>222</sup>.

---

<sup>219</sup> *LPO* 13, 9: «Maintenant, en ce qui concerne mes vassaux assyriens, ce n'est pas moi qui te les ai envoyés. Pourquoi de leur propre autorité sont-ils allés dans ton pays?». Apesar de tudo, Burnaburiaš aceitou a uma aproximação à Assíria, concertando o seu casamento com a filha de Aššur-uballit, Muballit-šerua. Este casamento teria surgido com toda a certeza, na sequência de um tratado celebrado entre os dois reis: «...between them made a treaty and together they fixed the boundary (*riksāni ūrakkis ina biri-šunu mišir ahameš ūkinnu*)» (*ABC*, p. 171). Posteriormente, uma revolta, comandada por um certo Nazibugaš, depõe o sucessor de Burnaburiaš, Karahardaš, neto de Aššur-uballit: a intervenção assíria na Babilónia traz uma época de certa influência dos Assírios.

<sup>220</sup> *ARAB* I, 164, 171.

<sup>221</sup> *ARAB* I, 165.

<sup>222</sup> KING, L. W., *Records of the Reign of Tukulti-Ninib I, King of Assyria about BC 1275*, Londres, 1904, p. 96-105.

É este o período da formação daquilo a que podemos chamar o núcleo territorial da Assíria (*māt Aššur*), que procura delimitar o seu espaço através de fronteiras naturais: a Oeste, o Eufrates; a Norte e Leste, as montanhas do Urartu e os Zagros e, a Noroeste, a linha do rio Khabur.

Após a morte de Tukulti-Ninurta, assassinado num golpe palaciano, a Assíria entra num período de retracção, resultado da recuperação da independência pelos Babilónios e dos efeitos das migrações arameias<sup>223</sup>. A Assíria faz recuar os seus limites, confinando-se a um espaço pouco maior que o “triângulo assírio”<sup>224</sup>. Reflexo dessa retracção é a escassez de inscrições reais dos sucessores de Tukulti-Ninurta: estas regressam com regularidade apenas com Aššur-reš-iši (1133-1116 a.C.). Numa delas, este afirma-se como «vingador da Assíria» (*mutir gimil māt Aššur*)<sup>225</sup> destacando as suas vitórias contra os Arameus. A esta perturbação geral, tanto na Mesopotâmia como no resto do Próximo Oriente, não estão alheias mudanças climáticas que, ao longo de alguns séculos, entre cerca de 1200 a 900 a.C., foram surtindo os seus efeitos: está atestado para este período um aumento sensível das temperaturas médias em vastas regiões do Mediterrâneo Oriental, incluindo a Europa e a Mesopotâmia<sup>226</sup>. À escassez de chuva e diminuição dos caudais fluviais, seguia-se a perda de colheitas, com graves consequências para as disponibilidades de recursos das comunidades cuja subsistência se baseava na agricultura, incluindo na Assíria. As tribos de vida nomádica, como os Arameus, viram-se obrigadas a migrar para Norte, em busca do pasto que escasseava em regiões setentrionais mais frescas. No seu caminho encontraram a Assíria. As fontes escritas que se referem a este período estão cheias de referências a desgraças provocadas pela fome e pelos Arameus. Bastará um exemplo escolhido:

«In king Tiglat-Pileser’s thirty-second year, a famine so severe occurred that people ate one another’s flesh; [...] Aramean ‘houses’ [leia-se, tribos] plundered the land, seized the roads and conquered and took many fortified cities of Assyria. Citizens of Assyria fled to the mountains of Habriuri to save their lives; the Arameans took their [...] their money and their property...»<sup>227</sup>

---

<sup>223</sup> As causas internas, todavia, também são relevantes, sintoma do enfraquecimento do poder real. O assassinio de Tukulti-Ninurta por um dos seus filhos é sinal claro das perturbações internas e lutas pelo poder no interior da Assíria. Cf. KUHRT, A., *The Ancient Near East – c. 3000-330 B.C.*, vol. I, Londres, 1996, p. 358.

<sup>224</sup> POSTGATE, WA 23/3 (1992), p. 249.

<sup>225</sup> AKA, p. 20 = ARAB I, 209.

<sup>226</sup> Sobre este assunto, um trabalho importante é o de NEUMANN, J. e PARPOLA, S., “Climatic Change and the Eleventh-Tenth-Century Eclipse of Assyria and Babylonia” *JNES* 46/3 (1987), pp. 161-182, que inclui diversa bibliografia sobre a questão.

<sup>227</sup> ABC, p. 189 *apud* NEUMANN; PARPOLA, *JNES* 46/3 (1987), p. 178.

### 1.3 Os primeiros reis neo-assírios.

Após o colapso do “sistema internacional” de Amarna e do período de declínio que se lhe seguiu, na viragem para o I milénio, as campanhas assírias voltam a incidir nas regiões adjacentes ao seu núcleo territorial. E isto não apenas para repelir as populações hostis das montanhas e as tribos arameias, mas também para retomar a marcha para o Eufrates, com o fim de aí recuperar uma mais eficaz linha de defesa e obter o tributo de pequenos potentados, dominados por via indirecta através da subordinação ao rei assírio.

Soberanos como Aššur-dan II e Adad-nirâri II<sup>228</sup> justificavam adequadamente as suas iniciativas militares desta época por meio de uma retórica que as apresentava como uma recuperação legítima de territórios pertencentes à Assíria em épocas anteriores<sup>229</sup>. Os seus sucessores, Tukulti-Ninurta II e Aššurnasirpal II<sup>230</sup>, darão um maior impulso às tendências expansionistas: é cada vez mais visível a presença assíria, ou pelo menos a vigência do seu controlo, em regiões exteriores à “terra de Aššur”, sobretudo em territórios ocupados pelos recém-formados estados arameus.

Tukulti-Ninurta II, por exemplo, informa-nos de uma campanha que efectuou contra Amme-ba'al, soberano de Bit Zamani, região montanhosa perto da Anatólia. Este foi derrotado, mas o rei assírio “perdoou-o”, permitindo que se mantivesse no trono. Exigiu-lhe, todavia, um juramento que o comprometesse a fornecer cavalos exclusivamente à Assíria: «I had him take an oath by Aššur, my lord, before the statue of...: “If you give horses to my enemies and foes, may the god Adad strike your land with terrible lightning».<sup>231</sup>

Por volta de 885 a.C. empreende uma campanha que assume a forma de um périplo pelos limites dos seus domínios<sup>232</sup>. Nos seus anais, descreve-nos com detalhe o seu itinerário, que segue para sul até à Babilónia (Dur-Kurigalzu e Sippar), inflectindo

<sup>228</sup> Aššur-dan II: 934-912; Adad-nirâri II: 911-891 a.C.

<sup>229</sup> Este recurso ao passado e à memória como fonte de justificação para renovar um poder que havia sido apanágio dos antigos reis assírios é reforçado pela continuidade notável de certas instituições, desde o período antigo, entre as quais se destaca a própria monarquia, por via de uma sucessão dinástica apresentada como ininterrupta desde o séc. XVI a.C., como procura afirmar a *Lista de Reis* assíria; e mesmo o sistema de eponimato (*limmu*), mantido desde essa época até ao fim da Assíria. Sobre este assunto, consultar KUHRT, *op. cit.*, pp. 348-349 e 478-481. Acerca da *Lista de Reis* assíria, as suas versões e caracteres ideológicos, consultar YAMADA, *ZA* 84 (1994), pp.11-37.

<sup>230</sup> Tukulti-ninurta II: 890-884; Aššurnasirpal II: 883-859 a.C.

<sup>231</sup> *RIMA* 2, I, p. 172. É clara a intenção de assegurar um afluxo regular de cavalos para a Assíria, privando deles, ao mesmo tempo, os seus inimigos.

<sup>232</sup> *RIMA* 2, I, pp. 173-178. Para o itinerário desta campanha, consultar ainda SCHEIL, V., *Les Annales de Tukulti Ninip II, Roi d'Assyrie 889-884*, Paris, 1909, 6, pp. 15-25; 55-57.

depois para Noroeste, subindo o Eufrates até ao Khabur. No caminho, vai recebendo o tributo dos pequenos estados eufráticos. A sua descrição dessa campanha tem muito poucos episódios bélicos: além de algumas razias contra populações pastoris (Itu'eus, Muški), o rei assírio informa-nos, de forma algo monótona, que “na cidade x passou a noite; e de x partiu”, *etc.*, enumerando o tributo que ia recebendo ao longo do caminho.<sup>233</sup> Kuhrt nota, com razão, que esta campanha mais parecia uma “procissão militar” com o intuito de não só recolher tributo e inspeccionar estados submetidos, mas também de mostrar que o poder assírio continuava forte e presente<sup>234</sup>. É notória, pela observação desse itinerário, a intenção de percorrer toda a linha fronteira fundamental da Assíria, entrando mesmo, pacificamente, em território babilónico. Este relato mostra como a intenção de levar a presença física do rei ao longo das fronteiras tinha o propósito, não apenas de mostrar o poder assírio, mas de materializar a presença real, para além da mera afirmação simbólica de poder.

Aššurnasirpal II fornece também exemplos eloquentes da amplitude do seu domínio. Alcançando o Mediterrâneo, lava, num acto simbólico cheio de significado, as suas armas no mar (*ina tamdi rabīte kakkē-ja lūllil*)<sup>235</sup> e oferece sacrifícios aos deuses, enquanto recebia o tributo de várias cidades da Fenícia. Este acto, se por si só é já significativo, amplifica o seu valor pelo facto de o rei ter sido *visto* a fazê-lo. O rei, em pessoa, esteve no local com os seus exércitos, onde honrou os deuses e de onde regressou indemne, o que constituía um sinal insofismável do favor divino. A estela que nessa ocasião mandou erguer no Monte Amanus<sup>236</sup> é um testemunho físico do longo alcance do seu poder, que se manteria no local após a sua partida. A Assíria tende, cada vez mais, para extravasar os limites do seu espaço territorial, procurando exercer influência sobre áreas cada vez mais vastas, que incluíam o Norte da Síria, opção estratégica essencial para o acesso aos portos fenícios<sup>237</sup>.

---

<sup>233</sup> ARAB I, 407-417.

<sup>234</sup> KUHRT, *op. cit.*, p. 483.

<sup>235</sup> AKA, p. 199. Salmanasar III, o seu sucessor, também se arroga do mesmo feito, de ter chegado às costas do “Mar do Sol Poente”, além de ter colocado uma sua imagem real no monte Lallar, ARAB I, 558. Salmanasar também lavou as suas armas na nascente do rio Tigre, depois da sua campanha contra Til-Abne, no seu sétimo ano de reinado. Da mesma forma, no local instalou uma imagem sua e inscreveu nela os seus feitos (ARAB I, 564).

<sup>236</sup> ARAB I, 479.

<sup>237</sup> Além de ter percorrido o mundo até ao Mediterrâneo, trouxe, contudo, também um pouco do mundo com ele para a Assíria: através de uma prática com um enorme valor simbólico, religioso e político, comum nas monarquias do Oriente, levou para o seu palácio, em Kalhu, inúmeros animais exóticos, entre os quais elefantes, panteras, leões e aves exóticas, para que o «povo da sua terra os pudesse contemplar» (ARAB I, 519). Metáfora perfeita, portanto, para o controlo sobre o mundo, pacificamente integrado num microcosmo ordeiro, que entrava com cada vez maior força nos horizontes políticos da Assíria.

A construção, por Aššurnasirpal II, de um palácio em Tushhan (actual Kurkh), no limite norte do Khabur,<sup>238</sup> e Dūr-Aššur, fortaleza que servia de ponto de apoio ao controle assírio no sopé dos Zagros,<sup>239</sup> é também significativa deste ponto de vista. Aššurnasirpal dá continuidade a uma estratégia que visava controlar esses territórios *de facto*, com a presença assíria. Ao fazê-lo por via da construção de palácios e pelo erigir de estelas – marcas de poder com óbvia conotação ideológica, estreitamente ligadas à pessoa do rei – e não apenas pela construção de fortes e postos de controlo e abastecimento (*halšu, birtu*) nas regiões fronteiriças, como era bem visível no Eufrates, Aššurnasirpal aprofunda a tendência para tornar permanente a presença assíria. O facto de se procurar reforçar a presença de um poder que, doravante, se queria tornar inamovível de um dado local, por meio de dispositivos simbólicos e performativos, não apenas com os meios que julgaríamos mais práticos e eficazes, pode parecer paradoxal. Mas a verdade é que esta forma de instituir *in loco* expressões ideológicas de poder, como estelas (*narū*), “imagens reais” (*šalme šarrutim*), relevos em paredes rochosas, ou mesmo a instalação de palácios, com todo o investimento simbólico e material que implicavam, era considerada um meio tão eficaz de implantação como o estabelecimento de guarnições.

#### **1.4 Apropriação simbólica e performativa do espaço.**

Importa relevar que este modo de apropriação simbólica do território<sup>240</sup> não era novo para os Assírios, nem deles exclusivo. Há, aliás, uma continuidade notável nesta prática ao longo de toda a Antiguidade, que nos deixou inúmeros exemplos. Um deles é o de Tutmósis III (1484-1450 a.C.), rei egípcio, que, numa das suas numerosas campanhas para assegurar o controlo da Síria-Palestina, contra mitânios e hititas, logra alcançar o Eufrates. Após vencer duas batalhas, em Carquemiš e Alepo, manda erigir uma estela nas margens desse rio, lado a lado com a de Tutmósis I, um dos seus

---

<sup>238</sup> ARAB I, 496-502.

<sup>239</sup> KUHRT, *op. cit.*, p. 484.

<sup>240</sup> Sobre este assunto, consultar LIVERANI, *Prestige and Interest...*, pp. 33-65. Um trabalho fundamental acerca das estelas e da sua função de apropriação performativa do território é o de SHAFER, A., “Assyrian Royal Monuments on the Periphery: Ritual and the Making of the Imperial Space” in *Ancient Near Eastern Art in Context. Studies in Honor of Irene J. Winter by Her Students* (ed. J. Cheng e M. H. Feldman), Leiden/Boston, 2007, pp. 133-159.

antecessores: «He set up a stela east of this water, he set up another beside the stela of his father, the King of Upper and Lower Egypt, Tuthmosis (I)»<sup>241</sup>.

Importa referir o caso interessante do rio Nahr el-Kelb, perto da actual Beirute: diversos soberanos, Assírios, Babilónios e Egípcios, mandaram esculpir relevos e inscrições em rochas junto ao curso do rio, denotando a importante situação geográfica e estratégica do local. A amplitude cronológica destas numerosas imagens esculpidas é muito larga: existe, por exemplo, uma imagem de Assaradão ao lado de um relevo com inscrições de Ramsés II, anteriores em 600 anos<sup>242</sup>.

A intenção de erigir estes monumentos é óbvia: não podendo o rei sustentar, com a sua mera presença física, a estabilidade das fronteiras e a posse do território, aqueles serviam como seus substitutos, representando-o e projectando o seu poder nesses confins do mundo. O pensamento que subjaz a esta prática é semelhante àquele que preside ao erigir dos *kudurrus*, cuja principal função era delimitar, desta feita, não o mundo conhecido e controlado pelo soberano, numa dimensão propriamente política, religiosa e cósmica, mas uma propriedade ou privilégio particular, tornando permanente a sua posse e hereditária a sua transmissão.<sup>243</sup> Tendo em conta a natureza mágica e performativa da escrita e da imagem no Próximo Oriente Antigo, podemos afirmar que a intenção de mandar erigir estes monumentos em determinados locais era fabricar um *facto*, um dado real, ainda que este pudesse não corresponder a uma realidade concreta. Mas o conhecimento de que o rei e as suas tropas alcançaram e exerceram o seu poder, ainda que de forma esporádica, em lugares longínquos, bastava para que esse poder fosse assumido como real.<sup>244</sup> Conhecer o território dominado era essencial para que ele assim se mantivesse, ainda que, na prática, não houvesse nele uma presença permanente. As estelas ou relevos esculpidos na rocha serviam a função de conferir existência a esses locais, porque a partir daí se tornavam conhecidos e controlados, por via da sua natureza performativa e, ousamos dizer, *cosmogénica*, ligando esses locais periféricos aos centros culturais e políticos do espaço imperial assírio. A sua edificação estava, por essa mesma razão, propriamente envolta em rituais indispensáveis ao consumir dessa apropriação territorial.<sup>245</sup>

---

<sup>241</sup> BREASTED, J. H., *Ancient Records of Egypt*, vol. I, Chicago, 1906, 478. Sobre Tutmósis III e as suas campanhas, consultar WHITE, J. E. M., *Ancient Egypt. Its Culture and History*, Londres, 1970, pp. 166-168.

<sup>242</sup> Uma fotografia dos dois relevos, lado a lado, em BREASTED, J. H., “A Sketch of Egyptian History from the Fall of the Native Kings to the Persian Conquest” *BW* 9/6(1897), pp. 425.

<sup>243</sup> Ver *supra* Parte I, pp. 47-48.

<sup>244</sup> É como diz Liverani: «knowledge is more important than action», *Prestige and Interest...*, p. 47.

<sup>245</sup> Sobre os rituais efectuados a propósito da inauguração ou visita a esses monumentos pelo rei ou pelos exércitos assírios em trânsito, consultar SHAFER, *art. cit.*, pp. 141-147. Importa dizer que também no

Não desprezível é também a função propagandística destes monumentos, na medida em que serviam de veículo para a difusão de mensagens políticas, com vista a persuadir e influenciar comportamentos. Os locais estratégicos onde geralmente se situavam podiam, em alguns casos, ser de difícil observação, devido à sua localização em zonas pouco acessíveis, que acentuava a sua intenção de comunicar com as divindades ou de intervir no plano imanente<sup>246</sup>; ou, pelo contrário, ser bastante percorridos, destinando-se a ser visíveis às pessoas que, ao observá-los, constatariam no local o alcance do poder do rei que os mandou fabricar.

A respeito disto, bastar-nos-á referir os exemplos, estudados por B. N. Porter<sup>247</sup>, das três estelas de Assaradão em Sam'al e Til Barsip, duas cidades situadas no Norte da Síria, erigidas no apogeu da expansão assíria, após a conquista do Egipto. A sua localização – junto das portas de entrada no perímetro urbano ou junto ao palácio onde residia o governador – revela o carácter público da sua informação escrita e visual, que se dirigia a todas as pessoas que por elas passassem. Mostram o rei assírio, juntamente com os seus herdeiros, Assurbanípal e Samaš-šumu-ukīn, defronte de soberanos derrotados e feitos prisioneiros: Abdi-Milkuti, rebelde fenício, e Taharqa, rei núbio do Egipto. A mensagem das estelas é evidente, apesar das diferenças no tom e na especificidade das mensagens de cada uma das cidades, relacionada com as situações políticas que as envolviam e os seus estatutos no interior do império<sup>248</sup>: procuravam fixar a consciência da dominação assíria e advertir todos os que intentassem revoltar-se contra ela. No caso de Taharqa, podemos imaginar a intenção de salientar o aviso de

---

interior dos próprios palácios se encontrava uma forma de domínio simbólico da geografia e do espaço heterogéneo do império, por meio da imagem e da escrita: um exemplo disto mesmo é o conjunto de esculturas de bronze dos portões de um palácio de Salmanasar III, cuja narrativa visual, acompanhada por legendas, se encontra aparentemente organizada segundo critérios geográficos. Sobre este assunto, cf. MARCUS, M. I., “Geography as Visual Ideology: Landscape, Knowledge and Power in Neo-Assyrian Art” in *Neo-Assyrian Geography* (ed. M. Liverani), Roma, 1995, pp. 193-208. As reproduções desses relevos em KING, L. W., *Bronze Reliefs from the Gates of Shalmaneser, King of Assyria BC 860-825*, Londres, 1915.

<sup>246</sup> Cf. SHAFER, *art. cit.*, p. 141.

<sup>247</sup> PORTER, B. N., “Assyrian Propaganda for the West. Esarhaddon’s Steles for Til Barsip and Sam’al” in *Essays on Syria in the Iron Age* (ed. G. Bunnens), Leiden, 2000, pp.143-176.

<sup>248</sup> *Idem.* Porter desconstrói a mensagem política das estelas de cada uma das cidades a partir de uma análise cuidada da sua iconografia. Bastará dizer aqui que Sam'al, conservando ainda uma forte identidade própria, era, ao tempo de Assaradão, objecto de uma vigilância mais apertada. Sobre a integração de Sam'al no espaço imperial assírio, um artigo importante é o de HAMILTON, M. W., “The Past as Destiny: Historical Visions in Sam'al and Judah under Assyrian Hegemony” *HThR* 91/3 (1998), pp. 215-250. A cidade, com efeito, manteve a sua dinastia, embora submetida e fiel à Assíria, durante os reinados de soberanos como Kilamuwa, Panammû I ou Bar-rakib, sendo transformada em província ainda no reinado de Assaradão, possivelmente devido a uma revolta. Til Barsip, pelo contrário, manteve-se pacificada e bastante assirianizada, mantendo-se leal à Assíria desde a sua conquista por Salmanasar III em 856 a.C., desde logo tornada província. A mensagem veiculada pelas estelas, ou seja, a dominação assíria sobre as cidades e os seus territórios era objecto, contudo, de algumas variações, adaptada à situação e estatuto de cada uma delas.

que nenhuma ajuda poderia chegar do Egipto, desde que este fora conquistado por Assaradão.<sup>249</sup>

Não obstante o seu sucesso no Norte da Síria, Fenícia e nas fronteiras com a Anatólia, o sucessor de Aššurnasirpal, Salmanasar III (858-824 a.C.), teve de enfrentar, logo nos primeiros anos do seu reinado, uma coligação de Estados sírios, que incluíam Bit Adini, Carquemiš, Sam'al, Que e Hilakku. Os seus interesses pareciam chocar directamente com o expansionismo assírio até ao Mediterrâneo. Para que este fosse alcançado, era preciso seguir uma rota que passava exactamente por essas regiões. Era imperioso conservar o acesso ao Mediterrâneo e aos produtos prodigalizados pelo comércio da costa do Levante. Para isso, Salmanasar devia esforçar-se por manter submetida toda essa região, percorrida pelo curso setentrional do Eufrates até ao rio Orontes, que dava acesso à costa levantina.<sup>250</sup> Essa opção de dar uma espécie de “salto em frente”, assumindo para a Assíria um papel unipolar no quadro político do Oriente Antigo, torna-se definitiva, sendo quebrada apenas nas últimas décadas de existência da Assíria. Muitos Estados da Fenícia e da Palestina – incluindo Israel – apressam-se a pagar tributo e a enviar presentes ao rei assírio, como sinal inequívoco de submissão<sup>251</sup>, após Salmanasar travar uma batalha de resultado duvidoso em Qarqar (853 a.C.).

A iniciativa militar assíria assemelhava-se, até ao período sargónida, a uma espécie de “fossado” anual, para fora do bloco provincial assírio, com o intuito de obter saque e tributo de pequenos Estados, e sobre eles exercer controlo indirecto. Todavia, é visível a paulatina tendência em tornar mais permanente a presença assíria, antes mesmo do reinado de Tiglat-Falasar III. Este soberano deve ser destacado pelo seu incementamento de uma maior dinâmica neste processo de integração do mundo conquistado e controlado pelos Assírios numa “ordem imperial”. Apesar do seu ascendente militar, era necessário fazer corresponder aos actos simbólicos e performativos de controlo territorial, político e “cósmico”, uma realidade efectiva. A altissonância do discurso que

---

<sup>249</sup> A posição do Egipto como promotor das rebeliões contra a Assíria é ilustrada pelos textos bíblicos, especialmente o primeiro livro de Isaías (1-39). No reinado de Sargão II, durante a revolta de Ašdod, desencadeada por Aziru, surge uma referência a Judá, associado a Moab, Edom e à Filisteia. Estes países teriam sido aliciados a rebelar-se: «he spread evil lies to alienate them from me, and also sent bribes to Pi'ru, king of Mušru [Egipto]» (*ANET*, pág. 287). Eram do conhecimento assírio, portanto, as movimentações conspirativas dos estados da Síria e Palestina – incluindo Judá – associadas ao Egipto: a troca de embaixadores era constante, acentuando-se talvez durante o reinado de Sargão II, conjuntura vista como uma oportunidade para as sublevações. O profeta Isaías, aliás, parece ter sido activo ao alertar os dirigentes de Judá, através da sua célebre “acção simbólica” (Is. 20) para os perigos de uma aliança com o Egipto contra a Assíria, no contexto da referida revolta em Ašdod.

<sup>250</sup> Sobre a via de ligação setentrional da Mesopotâmia ao Mediterrâneo, consultar SEMPLE, E. C., “The Ancient Piedmont Route of Northern Mesopotamia”, *Geographical Review* 8/3 (1919), pp. 153-179.

<sup>251</sup> Israel era governado por Acab: *ARAB I*, 611. No entanto, Salmanasar apenas consegue pacificar a região a partir de 841, data em que surge o nome de Jeú, rei de Israel, como um dos reis que lhe pagaram o tributo devido pela sua vitória (*ARAB I*, 672).

legitimava a dominação assíria, reflectido nas inscrições reais de forma cada vez mais forte, seria acompanhada por uma contestação endémica, que estalaria periodicamente sob a forma de rebeliões de vários Estados coligados que procuravam sacudir o seu jugo.

## **2. O império sargónida.**

A partir da segunda metade do séc. VIII a.C. observamos no Próximo Oriente um novo paradigma geoestratégico, diferente daquele que dominara o milénio anterior. À equivalência relativa de alguns reinos, cujos soberanos se reconheciam entre si como “Grandes Reis”, agregando à sua volta, cada um deles, um conjunto de potentados de menor dimensão e capacidade militar, seguiu-se a ascensão da Assíria como única entidade política capaz de impor uma hegemonia alargada sobre o Crescente Fértil.

Aššurnasirpal II ou Salmanasar III já haviam dado o mote ao período sargónida, ao ampliarem os seus horizontes estratégicos tradicionais até ao Mediterrâneo. Mas é com Tiglat-Falasar III que a até então regional preponderância da Assíria, que foi capaz de sobreviver à retracção e turbulência que marcou o fim do II milénio, se vai transmutar gradualmente num sistema “imperial”. Cada vez menos a diplomacia e o seu discurso reflectiriam a multipolaridade característica da era de Amarna: falar de diplomacia, no Oriente Antigo do I milénio a.C., seria cada vez mais falar, não de relações entre Estados equivalentes, mas entre um soberano, titular de um poder assumidamente universal, e os seus súbditos. A Assíria tornar-se-ia, de algum modo, uma referência para os seus sucessores Neo-Babilónios e Aqueménidas.

### **2.1. Tiglat-Falasar III.**

Tiglat-Falasar III (745-727 a.C.) parece ter sido um usurpador<sup>252</sup>, chegando ao trono após um longo período de perturbação no interior da Assíria e apagamento da sua influência exterior.<sup>253</sup> Conseguiu terminar conflitos internos que pareciam opor uma aristocracia provincial, ciosa dos seus privilégios, à instituição real<sup>254</sup> enfraquecida a

---

<sup>252</sup> Sobre o seu estatuto de usurpador, apesar de uma possível pertença à linhagem real, consultar *CAH* III/2, 1991, pp. 71-74.

<sup>253</sup> É neste período, anterior à ascensão de Tiglat-Falasar III, que se situa o tratado de Šamši-Adad V (823-811 a.C.), com Marduk-zakir-šumi I, soberano babilónico (*SAA* II, 1). Sobre estes eventos, consultar *SAA* II, pp. xxi-xxvii.

<sup>254</sup> LARSEN, M. T., “The Tradition of Empire in Mesopotamia” in *Power and Propaganda...*, 1979, pp. 86-87.

partir do reinado de Adad-nirāri III (810-783 a.C.). Foi-lhe atribuído o estatuto de verdadeiro fundador do império assírio<sup>255</sup> devido à reorganização que efectuou das províncias e do exército, o que lhe abriu espaço de manobra para nomear homens da sua confiança e criar uma elite comprometida com a realeza.<sup>256</sup> O papel dos eunucos (*ša reši*) como governadores, é geralmente apontado como aspecto peculiar nestas reformas, pois evidenciavam o carácter precário do cargo, evitando ideias independentistas ou o surgimento de dinastias provinciais espúrias.<sup>257</sup> O seu reinado foi, por essas razões, crucial na posterior configuração do império assírio, até pelo enorme impulso expansionista que promoveu, alargando a influência assíria para todos os quadrantes de uma forma nunca vista. Tiglat-Falasar afirma-se como:

«...the king, who, advancing in the name of Assur, Shamash and Marduk, the great gods, brought under his sway the lands from the Bitter Sea of Bît-Iakin to Mount Bikni, of the rising sun, and (to) the sea of the setting sun, as far as Egypt – from the horizon to the zenith, and exercised kingship over them»<sup>258</sup>.

Além de incursões nos Zagros<sup>259</sup> e no Urartu<sup>260</sup>, Tiglat-Falasar III vence, em 738 a.C., uma coligação de reinos liderada por um certo Azriyau<sup>261</sup>. Nessa ocasião, refere ter recebido o tributo de inúmeros reis do Norte da Síria (Carquemish, Kummukhu, Sam'al, Tabal, Que, entre outros) e regiões mais meridionais, como Damasco, Samaria<sup>262</sup>, Byblos e Tiro, incluindo o de Zabibē, à qual os anais assírios chamam “rainha da

---

<sup>255</sup> ROUX, G., *La Mésopotamie...*, p. 351.

<sup>256</sup> Com efeito, as províncias foram reduzidas em tamanho e aumentadas em número. Segundo Olmstead, isto evitava que os governadores obtivessem recursos e poder suficiente para se furtarem às prerrogativas reais (OLMSTEAD, A., *A History of Assyria*, Nova Iorque/Londres, 1923).

<sup>257</sup> Cf. RADNER, K., “The Trials of Esarhaddon: the conspiracy of 670 BC”, *Isimu* 6 (2003), p. 165; ROAF, M., “Assyria and its rivals (1000-750 BC)” *Cultural Atlas of Mesopotamia and the Ancient Near East*, Nova Iorque, 1990, p. 179.

<sup>258</sup> *ARAB* I, 187.

<sup>259</sup> No segundo ano do seu reinado, o rei assírio empreende uma ofensiva contra a região de Namri. É nesta ocasião que Bit-Hamban e Parsua são tornadas províncias. Entre 737-736 a.C., interna-se profundamente na Média até Zakruti e o Monte Bikni, chegando muito perto do Elam (*ARAB* I, 795).

<sup>260</sup> O Urartu, durante os conturbados anos antes da tomada de poder de Tiglat-Falasar III, cresceu em território à custa da retracção da Assíria, aumentando assim o seu potencial de ameaça. Logo em 743, o novo rei assírio enfrentou e venceu uma coligação de reinos, que compreendia Arpad (Bit-Agusi), onde reinava Mati'el, que antes estava submetido a Aššur-nirāri V (cf. o tratado em *SAA* II, 1); o Urartu, conduzido por Sarduris III; Kummukhu, e Gurgum (*ARAB* I, 769). O soberano de Gurgum torna-se vassalo assírio e Arpad transformada em província, em 740 a.C.. O rei Assírio transforma ainda Ulluba, região na fronteira da Assíria com o Urartu, em província, fundando uma cidade chamada Aššur-iqiša (*ARAB* I, 785). No entanto, é em 735 a.C. que empreende uma ofensiva decisiva contra o Urartu, cercando a sua capital, Turušpa. Apesar de a cidade ter resistido, o Urartu saiu muito enfraquecido do confronto.

<sup>261</sup> *ARAB* I, 770. Este Azriyau era rei em Ya'diya, também conhecida como Sam'al, no Norte da Síria Cf. DALLEY, S., “Yahweh in Hamath in the 8th Century BC: Cuneiform Material and Historical Deductions” *VT* 40/1 (1990), p. 24.

<sup>262</sup> Damasco, capital do reino de Aram, e Samaria, capital de Israel/Efraim ou *bît Humri*.

Arábia”.<sup>263</sup> Iguala assim o seu antecessor Salmanasar III, dando continuidade à tendência assíria em atravessar o Eufrates e marchar até às margens do Mediterrâneo.

Nos anos de 734-732 a.C., dá os primeiros passos para uma confrontação com o Egipto, ao vencer Gaza e Aškelon. Ammon, Moab, Tiro e Edom, face à ameaça, apressam-se a pagar tributo. É neste contexto que Acáz, rei de Judá, pede ajuda aos Assírios contra Damasco e Samaria, que os procuravam enfrentar.<sup>264</sup> Tiglat-Falasar, imiscuindo-se cada vez mais nas regiões meridionais da Palestina, defronta ainda as tribos árabes: após vencer Samsi, sucessora de Zabibē<sup>265</sup>, instalou, como seu intendente, um certo Idi-bi’il, chefe árabe de uma tribo leal aos Assírios, para supervisionar toda a região desértica que dava acesso ao Egipto.<sup>266</sup>

A sua intromissão na Babilónia teria também consequências importantes. É logo no início do seu reinado, em 745 a.C., que ocorre em auxílio de Nabonassar, rei babilónico<sup>267</sup>, que se debatia contra as tribos de arameus e caldeus. Com a morte de Nabonassar, em 734 a.C., o trono babilónico é usurpado ao sucessor legítimo<sup>268</sup> por um chefe caldeu chamado Mukin-zēri. A subsequente intervenção assíria, que pretendeu conter a ascensão de um poder aramaico-caldeu no sul da Mesopotâmia, logra trazer a Babilónia, assim vulnerável, para o controlo político de Tiglat-Falasar III<sup>269</sup>, ainda que usufruindo de um estatuto especial: a partir de 730 a.C., este passa a reinar aí também oficialmente sob o nome de *Pūlu*, participando na celebração do *Akitu*<sup>270</sup>, iniciando uma espécie de “monarquia dual” que, embora com variações e percalços, se tornaria um

---

<sup>263</sup> *šarrat* <sup>KUR</sup>*aribi*. Cf. *ARAB I*, 772.

<sup>264</sup> A ameaça *siro-efraimita*, referida em 2Rs. 16, 7-9. Aparentemente, Recin e Pecá pretendiam atrair a si a aliança de Acáz contra a Assíria ou, pelo menos, evitar que Judá interferisse hostilmente contra a revolta. É esta a maior prova da vassalidade de Acáz perante a Assíria. Cf. GONÇALVES, F., “Isaías e Jeremias: dois «profetas» face à política internacional de Judá”, *Cadmo* 8/9 (1998/1999), pp. 9-29. De qualquer forma, o rei assírio substituiu Pecá por Oseias no trono de Samaria (*ARAB I*, 816; 2Rs 15: 27-30).

<sup>265</sup> *ARAB I*, 778, 817; *ARAB II*, 18, 55.

<sup>266</sup> *ARAB I*, 800, 819. Pôde, dessa forma, fundar um *bīt kari* em Gaza e erigir uma estátua num local chamado *Nakhal Muşri*, “Ribeiro do Egipto”, *CAH III/2*, p. 77.

<sup>267</sup> A relação dos Assírios com a Babilónia foi peculiar. Esta assume-se como depositária de tradições religiosas e culturais antigas, com as quais aqueles se identificavam. A sua importância estratégica também era inegável: era necessária uma Babilónia – sua fronteira meridional – estável e segura para manter em cheque a ameaça do Elam e das tribos caldeias e arameias, e assegurar a fluidez dos contactos comerciais via Golfo Pérsico ou Arábia. Sobre as relações entre a Assíria e a Babilónia, *CAH*, vol. III<sub>2</sub>, pp. 11-17; BRINKMAN, J. A., “Sennacherib’s Babylonian Problem: an interpretation” *JCS* 25/2 (1973), pp. 89-95. A atitude peculiar dos Assírios face aos seus vizinhos a sul pode ser exemplificada na estela que representa Salmanasar III apertando a mão a Marduk-zakir-šumi, rei da Babilónia (IM 65574), em *SAA II*: trata-se de uma imagem rara, que representa dois soberanos num gesto óbvio de amizade e reciprocidade.

<sup>268</sup> GLASSNER, *Chroniques...*, 16, p. 180; *ABC*, p. 72, ls. 13-14.

<sup>269</sup> *ABC*, p. 72, l. 23.

<sup>270</sup> *Crónica Epónima*: GLASSNER, *Chroniques...*, p. 167: ano 730 a.C.

modelo para os seus sucessores.<sup>271</sup> A aquisição do trono da Babilónia é, por si só, um dos acontecimentos mais marcantes do séc. VIII a.C. no Próximo Oriente, cujas consequências serão decisivas na evolução histórica da Assíria e Babilónia.

Essa apropriação concreta de vastos espaços foi permitida, em larga medida, pela reestruturação política, administrativa e militar de Tiglat-Falasar III. Esta última foi essencial para manter uma dinâmica bélica vigorosa. Embora não seja consensual a atribuição a Tiglat-Falasar de uma reforma militar que tornara o exército menos dependente de incorporações provenientes do *ilku* e das conscrições sazonais, pelo recurso a forças permanentes (*kišir šarruti* e *šab šarri*)<sup>272</sup> e a mercenários e tropas auxiliares, como os Itu'eus, Qur'eus<sup>273</sup> e os Árabes que vigiavam, em favor da Assíria, as regiões do Sinai, é, todavia, a partir do seu reinado que os efeitos das inovações militares se tornam visíveis e concretos. A crescente utilização de tropas de cavalaria, menos dispendiosas e mais ágeis do que os carros de guerra, estabelece-se definitivamente no tempo de Sargão, apesar de ser uma arma utilizada desde o início do I milénio a.C.<sup>274</sup>

## 2.2 Sargão II.

Salmanasar V, sucessor legítimo de Tiglat-Falasar III, reinou apenas por cinco anos. Pouco há a dizer acerca do seu reinado, a não ser que terá sido ele a conquistar Samaria, após a rebelião de Oseias<sup>275</sup> (2Rs 17, 1-5). No entanto, é o seu sucessor, Sargão II (721-705 a.C.), um usurpador, que tomará a seu cargo a tarefa de deportar os

---

<sup>271</sup> Salmanasar V reina também na Babilónia, onde é chamado Ululayu. Senaquerib, por sua vez, instalou uma criatura sua no trono babilónico, Bel-ibni, antes de o substituir pelo seu príncipe herdeiro, o malogrado Aššur-nadin-šumi. O caso de Assaradão é também exemplar dessa dualidade: divide entre dois dos seus filhos, Assurbanípal e Šamaš-šuma-ukīn, o trono assírio, com o estatuto de preeminência, e o de Babilónia, respectivamente.

<sup>272</sup> Cf. SAGGS, H. W. F., "Assyrian Warfare in the Sargonid Period", *Iraq* 25 (1963), pp. 145-154. O autor fornece referências documentais sobre o carácter permanente de muitos contingentes de Assírios e auxiliares, que atestam não só a condução frequente de campanhas em qualquer altura do ano, além dos meses de Primavera e Verão, mas também de cercos prolongados. Sobre a diferença entre *kišir šarruti* e *šab šarri*, consultar POSTGATE, J. N., "The Assyrian Army at Zamua" *Iraq* 62 (2000), pp. 89-108.

<sup>273</sup> POSTGATE, *Iraq* 62 (2000), p. 101: o autor defende a utilização destas tropas auxiliares arameias muito antes de Tiglat-Falasar III.

<sup>274</sup> POSTGATE, *Iraq* 62 (2000), p. 99. O autor refere a manutenção do carro de guerra, no I milénio, como arma complementar, de eficácia talvez limitada, mas detentora ainda de grande prestígio, associada à realeza e ao comando militar. A cavalaria era, com efeito, mais adequada para travar combate em zonas de trânsito difícil, como nas montanhas que, aliás, envolviam a Assíria e davam cobertura a muitos dos seus inimigos. Sobre a organização do exército assírio, consultar ainda SAGGS, H. W. F., *Iraq* 25 (1963) 145-154.

<sup>275</sup> Uma crónica babilónica, datada do período aqueménida, atribui a Salmanasar a conquista de Samaria: GLASSNER, *Chroniques...*, 16, p. 180.

seus habitantes e organizar o seu território em províncias, atribuindo-se a si mesmo o mérito de ter conquistado o reino de Israel.<sup>276</sup>

Sargão II passou os primeiros anos do seu reinado a resolver os problemas internos causados pela sua acessão irregular, o que constituiu uma oportunidade para revoltas na periferia.<sup>277</sup> A mais importante foi a da Babilónia: Marduk-apla-iddina, chefe caldeu da tribo Bît-Yakīn, apodera-se do trono e mantém a Babilónia independente durante onze anos, apoiado por uma diplomacia enérgica com o Elam, o Egipto e outros Estados – como Judá<sup>278</sup> –, procurando criar uma frente coesa contra a Assíria<sup>279</sup>. O Egipto e o Elam procuraram instigar as revoltas no interior do espaço imperial assírio, patrocinando-as com recursos militares e logísticos, quando não podiam enfrentar a Assíria de peito aberto. O Elam, estruturalmente adversário, pela sua alteridade cultural e geográfica, dos sucessivos reinos da Baixa Mesopotâmia, viu-se na peculiar posição de ter de ajudar a edificar uma Babilónia caldeia independente que se pudesse interpor ao avanço assírio<sup>280</sup>. O mosaico de potentados da Síria e Palestina, por sua vez, viu as suas esperanças de independência alimentadas pela intervenção do Egipto. Assim aconteceu entre 720-722 a.C., como anos mais tarde, aquando da revolta de Ašdod: este reino, juntamente com Moab, Edom (e talvez Judá<sup>281</sup>), revoltam-se entre 714-712 a.C., mas Sargão destrói a coligação e transforma Ašdod em província.<sup>282</sup> Deste modo, parecia que as guerras movidas pelos Assírios, a partir de Sargão II,

---

<sup>276</sup> OLMSTEAD, A. T., “The Fall of Samaria” *AJSL* 21/3 (1905), pp. 179-182.

<sup>277</sup> Logo nos anos de 722-720 a.C., Yau-bi’di de Hamath, Damasco, Arpad e Gaza, revoltam-se. Sargão II derrota os conjurados em Qarqar, em 720, assim como a um contingente egípcio em Raphia, comandado por *Sib’e*, chamado de Sô em 2Rs 17, 4.

<sup>278</sup> Is. 39; 2Rs 20, 12-19. Estes textos bíblicos relatam uma embaixada enviada por Marduk-apla-iddina (Merodach-baladan) a Judá, tentando convencer o rei Ezequias a unir-se contra os Assírios. Talvez esta iniciativa da inteligente estratégia diplomática do chefe caldeu tenha ocorrido c. de 703 a.C., após a morte de Sargão II e da revolta que provocaria a reacção de Senaquerib.

<sup>279</sup> *ARAB* II, 5. A constante agitação instigada por Marduk-apla-iddina era talvez o maior percalço que a presença assíria na Babilónia podia enfrentar. Este *enfant terrible* aproveita os distúrbios internos na Assíria para se apoderar do trono babilónico por duas vezes (entre 720-709 e 705-700 a.C.): primeiro, devido aos problemas levantados na Assíria pela ascensão muito irregular de Sargão; depois, pela perturbação causada pela morte deste em combate na Anatólia, onde permaneceu insepulto. O chefe caldeu conseguiu mesmo, aliado ao rei elamita Humban-nikaš I, vencer Sargão numa batalha perto de Dēr, em 720 a.C. (*ABC*, p. 73, ls. 33-35. Todavia, Sargão consegue expulsar Marduk-apla-iddina de Babilónia, entre 710-709. Segundo a Crónica Babilónica, Sargão, no 13º ano do seu reinado (710-709 a.C.), pôde «segurar as mãos de Bêl [Marduk]» e permanecer todo o ano seguinte na Babilónia (*ABC*, p. 75, ii, ls. 1’-3’).

<sup>280</sup> Cf. BRINKMAN, J.A., “Elamite Military Aid to Merodach-Baladan” *JNES* 24/3 (1965), pp. 161-166. Este autor veicula uma visão quase restrita a um pagamento mercenário ao Elam. Contudo, a observação do contexto permite-nos falar numa verdadeira necessidade estratégica do contra a preponderância assíria.

<sup>281</sup> Dizemos “talvez” porque, apesar de Judá tender para uma posição anti-assíria, antes da invasão de Senaquerib em 701 a.C., não parece ter participado activamente. Cf. nota *supra* p. 65, nota 249.

<sup>282</sup> Yamani, rei de Ašdod, foge para o Egipto, que lhe prestara ajuda à revolta. Todavia, após a vitória assíria, Yamani é repatriado pelo faraó (Bocchoris) e entregue ao rei assírio, num claro reconhecimento da sua impotência (*ARAB* II, 62-63). A Palestina manter-se-ia calma até ao final do reinado de Sargão.

segundo as palavras de G. Roux, «n'étaient, au mieux, que des contre-offensives couronnées de succès»<sup>283</sup>. Foi ele, aliás, que acabou por destruir de uma vez por todas a ameaça do Urartu na célebre campanha do oitavo ano do seu reinado, relatada na sua “carta ao deus Aššur”.<sup>284</sup> O que motivou essa campanha foram as constantes sublevações promovidas por Rusa, rei do Urartu, entre os Manneus e os Medos. Sargão havia já, em anos anteriores, efectuado campanhas nesta região dos Zagros, onde tinha como um dos seus tributários Ullusunu, um rei dos Manneus, que lhe enviava pedidos constantes de ajuda contra o Urartu.<sup>285</sup> Sargão põe-se a caminho em 714 a.C. com as suas tropas e, à medida que avançava, recebia o tributo, principalmente em cavalos, de inúmeros potentados<sup>286</sup>. Finalmente, acaba por vencer Rusa e Mettati, rei de Zikirtu, outro chefe manneu, conquistando Musšassir, importante reduto urartiano.<sup>287</sup>

O Urartu não mais constituiria ameaça à Assíria, após às suas mãos ter sofrido a derrota. A ela se adicionou a ameaça dos Cimérios que, a partir de Oeste, faziam investidas contra o Urartu, a Frígia e o Tabal, na Anatólia. Foi nesta última região que Sargão, procurando conter a ameaça ciméria, morre em combate.<sup>288</sup> Este acontecimento causou problemas de ordem ideológica e teológica, advindos da dificuldade em explicar a morte de um soberano assírio, alto-sacerdote (*šangu*) de Aššur, em solo estrangeiro.<sup>289</sup>

### 2.3 Senaquerib e Assaradão.

Apesar de a escolha de Sargão para seu herdeiro, após a sua morte inaudita, ter sido respeitada, Senaquerib, o herdeiro designado, teve de enfrentar imediatamente uma vaga de rebeliões, propiciada por esse momento de transmissão do poder, considerado favorável ao seu sucesso.

No sul da Palestina, ficou célebre a terceira campanha de Senaquerib, em 701 a.C., contra Aškelon, Sídón e Judá. Eram do conhecimento assírio as suas

---

<sup>283</sup> ROUX, G., *La Mésopotamie ...*, pág. 363.

<sup>284</sup> THUREAU-DANGIN, F., *Une relation de la huitième campagne de Sargon*, Paris, 1912; *ARAB II*, 139-189. Cf. WRIGHT, E. M., “The Eighth Campaign of Sargon II of Assyria (714 BC)” *JNES* 2/3 (1943), pp. 173-186.

<sup>285</sup> Na “carta ao deus Aššur”, Ullusunu é apresentado como fiel vassalo da Assíria: «Before Ullusunu, their king and lord [dos Manneus], I spread a groaning... banquet table, and exalted his throne high above that of Iranzu, the father who begot him. Them (*i.e.*, the people of his land) I seated with the people of Assyria at a joyous banquet; before Assur and the gods of their land they did homage to my majesty.», *ARAB II*, 149.

<sup>286</sup> *ARAB II*, 145-147: Sargão recebe o tributo de Allabria, Namri, Bit-Abdadani e dos Medos.

<sup>287</sup> *ARAB II*, 155.

<sup>288</sup> *ABC*, p. 76: a fragmentação do texto apenas permite saber que Sargão marchou, no seu 17º e último ano de reinado, para Tabal (l. 6º). Ver comentário na mesma página. TADMOR, H., “The Campaigns of Sargon II of Assur: a chronological-historical study (conclusion)” *JCS* 12/3 (1958), pp. 97-98.

<sup>289</sup> Cf. *SAA III*, 33.

movimentações conspirativas associadas ao Egito: a troca de embaixadores era constante e a dinâmica anti-assíria acentua-se com a morte de Sargão. É este momento que Judá escolhe para, em associação com Aškelon e Sídón, renegar a tutela estrangeira. Ezequias toma a cargo o cativo, em Jerusalém, de Padi de Ekron, fiel à Assíria, deposto pelos seus súbditos, que queriam forçar a revolta. Os resultados da intervenção assíria, apesar de polémicos<sup>290</sup>, trazem uma certeza: Ezequias, bloqueado em Jerusalém e constatando a devastação do interior do país, submeteu-se e pagou o tributo exigido.<sup>291</sup>

Mas, antes mesmo desta campanha na Palestina, Senaquerib teve de lidar, prioritariamente, com a agitação na Babilónia. Temendo que as tribos caldeias e arameias consolidassem o seu poder, os Babilónios citadinos instalaram no trono um homem chamado Marduk-zakir-šumi. Mas este usou a coroa apenas algumas semanas: Marduk-apla-iddina reage e toma, mais uma vez, o trono da Babilónia.<sup>292</sup> Tendo em conta esta perturbação, Senaquerib intervém logo na primeira campanha do seu reinado (703 a.C.)<sup>293</sup>, vencendo a grande aliança que se formara entre Caldeus, Arameus e Elamitas. Segundo afirma nas suas inscrições, Senaquerib trouxe para a Assíria um espólio enorme: 208 000 deportados, inumeráveis cavalos e outros animais, sem contar com o saque que permitiu que os seus soldados repartissem entre si.<sup>294</sup> No trono da Babilónia instalou um homem local, Bel-ibni, esperando talvez ganhar a aprovação dos Babilónios citadinos.<sup>295</sup>

Todavia, poucos anos depois, no ano 700 a.C., um outro chefe caldeu, Šuzubu (Mušezib-Marduk), em conjunção com Marduk-apla-iddina, sempre espaldados pelo auxílio elamita, tentam outra vez repelir os Assírios. Senaquerib é obrigado novamente a intervir: primeiro, derrota Šuzubu, para em seguida marchar para a região de Bît-Yakīn, em perseguição de Marduk-apla-iddina. Este é outra vez vencido, tendo de fugir

---

<sup>290</sup> Sobre esta polémica, assim como a existência de uma ou duas campanhas de Senaquerib na Palestina, consultar YURCO, F. J., "The Shabaka-Shebitku Coregency and the Supposed Second Campaign of Sennacherib against Judah: A Critical Assessment" *JBL* 110/1 (1991), pp. 35-45 *contra* SHEA, W. H., "Sennacherib's Second Palestinian Campaign" *JBL* 104/3 (1985), pp. 401-418; CLEMENTS, R. E., *Isaiah and the deliverance of Jerusalem. A study of the interpretation of Prophecy in the Old Testament*, Sheffield, 1980; GONÇALVES, F., *L'expédition de Sennacherib en Palestine dans la littérature hébraïque ancienne*, Paris, 1966; HONOR, L., *Sennacherib's invasion of Palestine. A critical source study*. Nova Iorque, 1966.

<sup>291</sup> 2Rs.18, 13-16. A versão assíria em ARAB II, 239-240. Acerca da relação de vassalagem de Judá perante a Assíria, um trabalho importante é o de DALLEY, S., "Recent Evidence from Assyrian Sources for Judaeon History from Uzziah to Manasseh" *JSOT* 28/4 (2004), pp. 387-401.

<sup>292</sup> De facto, é necessário estabelecer a diferença entre os Babilónios, população autóctone, e as tribos caldeias, que se concentravam no extremo sul da Mesopotâmia, no chamado "País do Mar", e as tribos arameias. Sobre este assunto, consultar BRINKMAN, J. A., *Prelude to Empire. Babylonian Society and Politics, 747-626 BC*, Filadélfia, 1984, pp. 3-38.

<sup>293</sup> SMITH, S., *The First Campaign of Sennacherib*, Londres, 1921; ARAB II, 255-267.

<sup>294</sup> «This does not include the men, asses, camels, cattle and sheep which my troops had carried off and parceled out among themselves», ARAB II, 267.

<sup>295</sup> GLASSNER, *Chroniques*, 16, p. 181.

para o Elam, onde morre exilado.<sup>296</sup> Desta vez, Senaquerib coloca no trono da Babilónia o seu próprio herdeiro, Aššur-nadin-šumi, tentando controlar a Babilónia de forma mais directa.<sup>297</sup> O destino do filho de Senaquerib estaria, a partir de então, estreitamente ligado ao da Babilónia.

Em 694 a.C., uma nova campanha foi encetada pelo rei assírio, com o intuito de destruir definitivamente a resistência caldeia e cortar a sua ligação com o Elam, levando o aparato logístico pelo Eufrates de barco até ao Golfo Pérsico<sup>298</sup>, enquanto seguia por terra com o exército<sup>299</sup>. Apesar dos percalços, a expedição é bem sucedida, sendo os Elamitas e Caldeus vencidos numa batalha perto do rio Ulay.<sup>300</sup> No entanto, enquanto Senaquerib se julgava vitorioso nas costas do Golfo, um contra-ataque dos elamitas pelo norte, via Sippar<sup>301</sup>, põe em causa a concretização dos objectivos assírios. Os Babilónios, face à presença perigosa dos Elamitas, apressam-se a entregar-lhes Aššur-nadin-šumi: o príncipe herdeiro, dessa forma capturado, é levado para o Elam, onde morre cativo, transformando a campanha de Senaquerib num fracasso.<sup>302</sup>

Este acontecimento influenciou certamente a radical inflexão da atitude de Senaquerib face ao problema babilónico. Constatando a permanência dos confrontos, em 689 a.C. acaba por ordenar a destruição da cidade de Babilónia, permitindo o saque dos seus templos e a matança indiscriminada. A violência do assalto foi particularmente brutal, servindo como castigo exemplar e solução definitiva para as traições dos Babilónios:

«I laid siege to it and took possession of it by means of mines and ladders. [I delivered] over to pillage its powerful [...]. Great and small, I spared no one. I filled the squares of the city with their corpses (...). I distributed to my troops, who took possession of them,

<sup>296</sup> ARAB II, 314.

<sup>297</sup> ABC, p. 77, ls. 30-31: «<sup>d</sup>Sîn-ahhē<sup>mes</sup>-eriba Aššur-nādin-šumi māršu ina Bābili<sup>ki</sup> ina kússê ultešib»; LEVINE, L., "Sennacherib's southern front: 704-689 BC" *JCS* 34/1-2 (1982), p. 41.

<sup>298</sup> É nesta campanha que se atesta a colaboração de marinheiros e especialistas de Sídon (LUCKENBILL, D.D., *The Annals of Sennacherib*, Chicago, 1924, p. 73; MALBRAN-LABAT, F., *L'armée et l'organisation militaire de l'Asyrie d'après des lettres des Sargonides trouvées à Ninive*, Genebra/Paris, 1982, pp. 100-101. Cf. p. 83, nota 347.

<sup>299</sup> ARAB II, 246-247; 318-322.

<sup>300</sup> ARAB II, 320.

<sup>301</sup> A marcha do exército assírio, por terra e pelo Eufrates, deveria ter demonstrado um grande aparato. Por isso, é fácil compreender que os Elamitas tivessem sido informados das movimentações assírias e decidido o contra-ataque pelo norte.

<sup>302</sup> ABC, p. 78, l. 42: «<sup>d</sup>Aššur-nadin-šumi šabit-ma ana<sup>kur</sup> Elam-ti abik.»; GLASSNER, *Chroniques...*, pp. 181-82. Cf. uma carta proveniente da Babilónia, enviada por Samaš-šumu-ūkin, filho de Assaradão, que governava a Babilónia, a seu pai. A carta, apesar de posterior a Senaquerib, revela a preocupação acerca de conspirações contra o príncipe na Babilónia, invocando-se o precedente de Aššur-nadin-šumi, que fora capturado e levado para o Elam: PARPOLA, S., "A Letter from Samaš-šumu-ukīn to Esarhaddon" *Iraq* 34/1 (1972), pp.21-34. Os anais de Senaquerib que relatam esta campanha, contudo, nada referem acerca do contra-ataque elamita ou da captura do príncipe. Qualquer revés grave de um rei assírio traria problemas à sua própria legitimação enquanto soberano.

the riches of that city, the silver, the gold, the precious stones, the furniture and the property. My troops took away and smashed the gods who dwelt there, carrying off their wealth and their riches (...). I destroyed, laid waste and burned the city and its houses, from the foundations to the tops of the walls. I tore (from the ground) and threw into (the waters of the) Arahtu the interior and the exterior fortifications, the temples of the gods, the ziggurat of bricks and earth, as much as it contained. I dug canals in the middle of that city, flooded its terrain and caused even its foundations to disappear. I carried this out so that my destruction surpassed that left by the Flood. To make it impossible, in any future time, for the location of that city or the temples of the gods to be identifiable, I dissolved it in the waters and wiped it out, (leaving the place) like flooded ground».<sup>303</sup>

A especial violência do castigo contra a Babilónia pode ser explicada pelo cansaço provocado pela desgastante guerra na região, assim como pela dimensão política da morte do príncipe herdeiro, tragédia também pessoal para Senaquerib.<sup>304</sup>

As diferentes atitudes dos monarcas neo-assírios face à Babilónia, a partir de Tiglat-Falasar III, já foram consideradas reflexo de uma luta entre facções pró- e anti-babilónicas no interior da Assíria<sup>305</sup>, e a influência dos centros religiosos da Babilónia sobre a Assíria, através dos cultos de Marduk e Nabû, um dos vectores dessa suposta luta.<sup>306</sup> Com efeito, este acto inaudito de Senaquerib, soberano de um país cujas ligações culturais, religiosas e políticas à Babilónia haviam sido sempre estreitas, levaram mesmo a acreditar que o seu assassinio em 681 a.C.<sup>307</sup> tivesse sido causado por esse acontecimento, instigado por facções pró-babilónicas na Assíria, a quem a destruição da cidade santa teria surgido como um grave sacrilégio.<sup>308</sup> A sua morte, às

---

<sup>303</sup> LUCKENBILL, D.D., *The Annals of Sennacherib*, pp. 83-84. Consultar BRINKMAN, *JCS* 25/2 (1973), pp. 92-95.

<sup>304</sup> BRINKMAN, *JCS* 25/2 (1973), p. 94. Como diz Garelli: «Les mobiles politiques et personnels suffisent amplement à expliquer le comportement de Sennacherib» (GARELLI, P., «Les sujets du roi d'Assyrie» in *La Voix de l'Opposition en Mésopotamie. Colloque organisé par l'Institut des Hautes Études de Belgique 19 et 20 mars 1973*, Bruxelas, p. 195.

<sup>305</sup> Sobre este assunto, cf. a discussão em GARELLI, *art. cit.*, pp. 193-198. Este autor coloca em causa as interpretações que viam na rivalidade entre um “nacionalismo” assírio, avesso às atitudes favoráveis de Sargão II ou Assaradão face à Babilónia (e a que pertenceria Senaquerib), e um “partido” pró-babilónico, que aceitava a influência dos cultos e cultura babilónicas na Assíria, uma razão para as diferentes atitudes dos monarcas.

<sup>306</sup> Um dos indícios disto mesmo é a atribuição do papel de Marduk a Aššur, efectuada por Senaquerib, na teologia do festival do *Akitū* em Assur, após a destruição de Babilónia (PONGRATZ-LEISTEN, B., “The Interplay of Military Strategy and Cultic Practice in Assyrian Politics” in *Assyria 1995: Proceedings of the 10th Anniversary Symposium of the Neo-Assyrian Text Corpus Project* (ed. S. Parpola e R. M. Whiting), Helsínquia, 7-11 de Setembro de 1995, pp. 245-246. Sobre a presença de Marduk e Nabû na Assíria, consultar PORTER, B. N., “What the Assyrians thought the Babylonians thought about the Relative Status of Nabû and Marduk in the Late Assyrian Period” in *ibidem*, pp. 253-260. Porter acentua a raridade das menções a Marduk e Nabû nas inscrições de Senaquerib (*idem*, p. 257). Sobre a influência da religião e cultura babilónicas na Assíria, em geral, consultar *CAH* III/2, pp. 223-224.

<sup>307</sup> *ABC*, p. 81, l. 35: «*mār-šu ina si-hi iddūk-šu.*»

<sup>308</sup> GARELLI, *art. cit.*, p. 197.

mãos dos seus próprios filhos, explica-se melhor, todavia, pela própria dificuldade que a instituição real sentia em tornar a sucessão régia num acto normal e pacífico, muito mais do que a punição de um grave “pecado” cometido por Senaquerib contra Marduk e os deuses da Babilónia, igualmente cultuados pela população assíria.<sup>309</sup>

Assaradão, sucessor de Senaquerib, exerceu uma política conciliadora face à Babilónia, que reflectiria a necessidade de pacificar essa região essencial para a estabilidade política e militar da Assíria. Encetou uma política de normalização da sua vida social e económica, o que passava por restaurar a vida cultural, destacando-se a sua reconstrução do Esagila, o templo de Marduk, em cujas cerimónias de inauguração participou pessoalmente, e construir edifícios em diversas cidades na Babilónia.<sup>310</sup> Restaurar templos, importantes unidades de produção e redistribuição, fomentava a recuperação económica e demográfica.

Todo este esforço em reerguer a Babilónia, em moldes pacíficos, foi adequadamente enquadrado por um verdadeiro programa de “relações públicas”, segundo a apropriada definição de B. N. Porter.<sup>311</sup> É notória a tentativa de Assaradão em branquear a responsabilidade dos Assírios e de Senaquerib, seu pai, na destruição da cidade. A culpa foi colocada, pelo que transparece nas suas inscrições, encontradas tanto na Assíria como na Babilónia<sup>312</sup>, sobre os ombros dos próprios Babilónios: segundo elas, estes cometiam constantemente crimes uns contra os outros e contra os deuses, utilizando os recursos dos templos, incluindo o próprio Esagila, para pagar aos Elamitas a sua ajuda militar<sup>313</sup>. Marduk e os deuses, irados contra estes crimes, teriam, por isso, abandonado a cidade e sobre ela trazido o castigo da destruição. Branqueando, assim, o papel assírio na destruição da cidade, os crimes imputados aos Babilónios assumem uma forma genérica: estes oprimiam os fracos e aceitavam subornos; os roubos e a mentira eram constantes. A comunidade, enfim, estava desarticulada e os seus valores invertidos.<sup>314</sup>

---

<sup>309</sup> GARELLI, *art. cit.*, p. 197.

<sup>310</sup> PORTER, B. N., *Images, Power and Politics. Figurative Aspects of Esarhaddon's Babylonian Policy*, Filadélfia, 1993, pp. 41-75.

<sup>311</sup> PORTER, B. N., “Politics and Public Relations Campaigns in Ancient Assyria: King Esarhaddon and Babylonia” *Proceedings of the American Philosophical Society*, 140/2 (1996), pp. 164-174. Sobre as inscrições de Assaradão relativas à destruição e reconstrução da Babilónia, consultar ainda BRINKMAN, J. A., “Through a Glass Darkly: Esarhaddon's Retrospects on the Downfall of Babylon” *JAOS* 103/1 (1983), pp. 35-42.

<sup>312</sup> Estas inscrições de Assaradão, nas suas diferentes versões, em BORGER, R., *Die Inschriften Asarhaddons Königs von Assyrien*, Graz, 1956 (AfO 9).

<sup>313</sup> BORGER, R., “Zu den Asarhaddon-Texten aus Babel” *Bibliotheca Orientalis* 21 (1964), pp. 143-148 *apud* PORTER, *Proceedings of the American Philosophical Society*, 140/2 (1996), p.169; *ARAB* II, 649.

<sup>314</sup> «The son in the marketplace cursed his father, and the slave [disobeyed?] his master, [the female slave] did not listen to her mistress.», *Idem*, versão de Porter da edição de BORGER, *art. cit.*

O esforço político e propagandístico de Assaradão focou-se, desta forma, em justificar a destruição da Babilónia perante os seus próprios habitantes, mas também perante os Assírios mais ligados às tradições religiosas do Sul. Apresentou-se como um monarca babilónico tradicional e benevolente para com os seus súbditos babilónicos<sup>315</sup>, ao mesmo tempo que, aos próprios Assírios, se mostrara como um rei assírio de “boa cepa”. A dualidade neste discurso, adaptado a diferentes públicos e objectivos políticos, adequa-se perfeitamente ao seu objectivo de restaurar o modelo dual de monarquia assiro-babilónica inaugurado por Tiglat-Falasar III e interrompido brutalmente por Senaquerib. A apropriação assíria da Babilónia, pois, procurou sustentar-se de um modo pacífico, reconhecendo-lhe a sua personalidade e identidade tradicionais, não obstante a endémica insubordinação das populações do Sul mesopotâmico. Isto mostra-nos que a ordem imperial que os Assírios se propunham criar e manter não se consubstanciava apenas na submissão clientelar de soberanos menos poderosos ou na punição violenta das sublevações por via da conquista e anexação do seu território. O caso babilónico, apesar de peculiar no contexto assírio, demonstra a criteriosa política assíria em adaptar o seu discurso político a realidades diferentes, que contrasta com o discurso “imperial” e unipolar presente nos tratados-*adē* relativos a potentados estrangeiros.

\*

A partir de Sargão II, o império neo-assírio procura estabilizar-se, depois do período de expansão gradual até Tiglat-Falasar III e após o impulso conquistador deste rei. As guerras assírias começam, a partir de Sargão, a visar a manutenção de uma ordem permanentemente posta em causa por rebeliões de Estados-clientes. A conquista do Egipto e do Elam, respectivamente, por Assaradão e Assurbanípal, constituíram talvez o corolário de uma estratégia de reacção contra o instigamento destas duas potências a essas revoltas, que tentavam interpor, entre si e a Assíria, Estados-tampão que absorvessem o seu expansionismo. A “tentação” assíria de conquistar esses dois países, poderosos e antigos, talvez tenha sido tanto maior quanto menos estes se mostraram capazes de enfrentar abertamente o seu poderio militar.

Por outro lado, uma boa parte dessa instabilidade foi propiciada pelos problemas internos que afectavam a monarquia. A legitimidade real da figura sentada no trono assírio fora colocada em causa por diversas ocasiões: Tiglat-Falasar III, assim como

---

<sup>315</sup> Por exemplo, além de se apresentar como “rei do Universo” e “rei da Assíria”, Assaradão assumiu também uma titulação tradicional na Babilónia: “Vice-rei da Babilónia” (*šakkanâku ša Babilî*), “rei de Sumer e de Acad” (*šarrum ša mât Sumeri u Akkadi*). Cf. ARAB II, 641, 648, 651.

Sargão II, ascenderam ao poder de forma irregular, apesar de provirem de algum ramo da família real. A estes exemplos de usurpação segue-se o regicídio, sofrido por Senaquerib, às mãos dos próprios filhos. Assaradão, por seu turno, sofreu dificuldades de monta para conseguir suceder ao pai. Mesmo Assurbanípal teria de enfrentar uma guerra civil contra o seu irmão, Šamaš-šumu-ukīn, rei na Babilónia, pondo em causa a dualidade da monarquia, representando talvez o vigor independentista do vizinho meridional da Assíria. Essas ocasiões em que se efectuava a transmissão do poder – causa ou efeito da sua contestação ou à da figura que o tutela a um dado momento – foram propícias à revolta, nas províncias e entre os Estados-vassalos. Talvez a morte de Sargão em combate, assim como a “impiedade” e assassínio de Senaquerib tenham constituído sinais de desfavor dos deuses, aos olhos dos povos e Estados submetidos, à dominação assíria. Esse desfavor divino seria visto, naturalmente, como oportunidade para o sucesso das rebeliões.

### 3. O enquadramento imperial assírio e os seus meios.

#### 3.1 As províncias.

No espaço imperial assírio, podemos distinguir fundamentalmente dois tipos de territórios<sup>316</sup>: as províncias (*pihāte*) e os Estados-vassalos. Aquelas eram controladas de forma directa, dotadas de um enquadramento administrativo, enquanto estes, por sua vez, mantinham um estatuto semi-autónomo mas dependente, por via da sujeição pessoal do rei-vassalo ao soberano assírio. É comum distinguir-se, entre as províncias, as recentemente formadas daquelas que faziam parte do núcleo territorial da Assíria (*māt Aššur*), cuja relação com os centros políticos decorria havia mais tempo.

As províncias estavam sob a direcção de governadores, denominados *šaknu* ou, em alguns casos, *bēl pihāte*. Não sendo ainda claro se estas duas designações reflectiam diferentes realidades institucionais<sup>317</sup>, certo é que os seus titulares respondiam

---

<sup>316</sup> Existiram, naturalmente, territórios cujo estatuto, em função do centro imperial assírio, apresentavam características mistas, em que o rei assírio, em alguns casos, directamente na vida interna do subordinado, ou em que este era apresentado como “governador” assírio. Tal seria o caso de Dēr, junto à fronteira com o Elam, ou Adad-it’i de Sikanni: POSTGATE, *WA* 23/3 (1992), pp. 256-257.

<sup>317</sup> O *bēl pihāte* poderia ser um oficial responsável pela direcção de uma subdivisão dentro de uma província ou mesmo de uma província recém-conquistada (FORRER, E., *Die Provinzeinteilung des assyrischen Reiches*, 1920; MALBRAN-LABAT, *op. cit.* pp. 9-10). O *šaknu*, por sua vez, designava um governador, a cujo título se acrescentava o nome da província, mas também designava outros oficiais subalternos, comandando tropas de cavalaria ou infantaria. Sobre estes cargos, consultar HENSHAW, R. A., “The Office of *šaknu* in Neo-Assyrian times I” *JAOS* 87/4 (1967), pp. 517-525 e II, 88/3 (1968), pp.

directamente perante o rei, sendo por ele nomeados. A posse desse cargo era precária, dependendo da confirmação periódica pelo monarca, durante o Ano Novo.<sup>318</sup>

Agregavam funções militares e civis. Deviam fornecer apoio logístico aos exércitos em trânsito; zelar pela defesa e segurança do território a si consignado, através do comando das guarnições provinciais, compostas por assírios ou tropas auxiliares de origem diversa; efectuar relatórios detalhados e regulares ao rei, dando particular atenção a rumores de possível revolta entre os Estados-vassalos ou a movimentações inimigas. Os governadores deviam ainda zelar pela fluidez das comunicações e segurança das rotas comerciais que atravessavam a sua jurisdição, o que implicava a recolha de impostos e tributos, e o seu encaminhamento regular para a corte<sup>319</sup>.

O conjunto das províncias formava um bloco, cuja relação com o centro político apresentava uma organização horizontal: todos os governadores respondiam perante o rei, do qual dimanava a sua jurisdição. Posição especial no império, por razões óbvias, teria o núcleo original da Assíria, a “terra de Assur”, onde o Estado assírio teve a sua origem e a partir de onde emergiu como cidade-estado e se expandiu como entidade territorial<sup>320</sup>.

Os problemas internos na Assíria acima referidos, debelados por Tiglat-Falasar III aquando da sua subida ao trono, mostram a importância, para a estabilidade do império, desta organização horizontal das províncias. O grande poder de certos governadores, que tendiam a cercear as prerrogativas régias, levou o rei a subdividi-las e reduzi-las em território. O seu intuito era reduzir esse poder, privando-o de base territorial que propiciasse a obstaculização aos interesses gerais da Assíria. Alguns desses governadores tinham um poder tão grande, antes das reformas de Tiglat-Falasar, que chegaram mesmo a fundar cidades e a instituir-lhes privilégios e isenções. Tal é o caso de Bēl-Harran-bēli-usur, “mordomo” (*rab ša muhhi ekalli*) entre os reinados de

---

461-483; POSTGATE, J. N., “The Place of the *šaknu* in Assyrian Government”, *Anatolian Studies* 30 (1980), pp. 67-76. O termo *šaknu* era, aliás, bastante genérico (raiz *škn* = *šakānum*, “colocar”), podendo designar vários oficiais em variadas posições na hierarquia político-administrativa e militar. Era, como o nome indica, um representante do rei, *colocado* por ele neste ou naquele local para o administrar, ou por ele incumbido de alguma outra tarefa, militar ou civil.

<sup>318</sup> Cf. o ritual de entronização, no qual os altos dignatários depositavam as suas insígnias junto ao rei, quebrando as precedências entre si e o seu posicionamento protocolar face ao soberano. Todos, diante do rei, eram iguais, despojando-se simbolicamente dos seus cargos, num claro sinal de precariedade: FRANKFORT, H., *Kingship and the Gods. A Study of Ancient Near Eastern Religion as the Integration of Society and Nature*, Chicago, 1978, p. 247.

<sup>319</sup> Inúmeros documentos registam o envio de tributo para a Assíria: por exemplo, em SAA XI, 40 (contribuições em espécie vindas de Damasco); 50 (Ekron); 57 (Judá), 59 (Que).

<sup>320</sup> Esta posição especial pode ser aferida pelas contribuições em géneros – não tributos – para o sustento quotidiano do templo e do culto à divindade principal dos Assírios, em Aššur POSTGATE, WA 23/3 (1992), pp. 251-252.

Salmanasar IV e Tiglat-Falasar III: uma estela, mandada por ele erigir, dá conta de ter fundado uma cidade (Tell Abta, perto da actual Mossul) e um templo<sup>321</sup>.

Até Tiglat-Falasar III, a rede provincial correspondia, *grosso modo*, ao núcleo territorial da Assíria (*māt Aššur*), adicionado aos territórios que, ao longo dos primeiros séculos do I milénio a.C., foram absorvidos e concebidos como um espaço ideal para a sua defesa. Com o impulso conquistador de Tiglat-Falasar III, continuado pelos seus sucessores, o crescimento do espaço controlado directa ou indirectamente pela Assíria levou à formação de novas províncias em regiões consideradas, *a priori*, como não essenciais para a defesa da *homeland*<sup>322</sup>. Do ponto de vista do discurso político, observamos que os reis assírios consideravam que a conquista desses territórios os colocava dentro das suas fronteiras: Tiglat-Falasar III, por exemplo, durante as suas campanhas nos Zagros, conquistou vários locais: «...strongholds of Urartu, which are back to Mount Nal, I brought (*lit.* turned) within the Assyrian borders»<sup>323</sup>. Outros territórios eram, por seu turno, consignados a províncias já existentes<sup>324</sup>. A prática de rebaptizar cidades conquistadas com nomes assírios era outro sinal de “assirianização” política do território: Salmanasar III, por exemplo, deu a Til-Barsip o nome de Kār-Salmanasar. Sargão II, por sua vez, procurando reforçar a presença assíria nos Zagros, reestruturando o dispositivo militar em Harhār, rebaptizando-a de Kār-Sarrukīn<sup>325</sup>.

A comunicação entre o centro e a periferia provincial era assegurada por uma rede de estradas reais (*harrān šarri/harrānu*) pontuadas por postos de controlo ou fortalezas (*halšu, birtu*), sob o comando de oficiais denominados *rab halsu* ou *rab birti*<sup>326</sup>. Essa articulação fazia-se sobretudo através de mensageiros ou “correios-rápidos” (*kallē*) e postos colocados ao longo dos itinerários. O fluxo de informação no espaço imperial assírio, vasto e heterogéneo, baseava-se na capacidade de envio seguro e rápido da

---

<sup>321</sup> ARAB I, 824-827; UNGER, E., *Die Stele des Bel-Harran-beli-ussur*, Istanbul, 1917. Outros exemplos destes poderosos governadores entre os reinados de Salmanasar III e Tiglat-Falasar III são Nergal-ereš, governador em Rasappa, e Šamši-ilu, que governava um território alargado a partir de Til-Barsip (ROAF, M., “Assyria and its rivals (1000-750 BC)” in *Cultural Atlas of Mesopotamia and the Ancient Near East*, Nova Iorque, 1990, p. 175).

<sup>322</sup> A necessidade de defesa sentida pelos Assírios aumentaria na exacta medida em que a sua expansão se acentuava. Quanto mais a Assíria se aproximava, dos pontos com interesse estratégico para Estados poderosos, como o Egipto ou o Elam; quanto mais se imiscuía nas questões da Palestina, Síria ou Babilónia, maior era, obviamente, a necessidade dos Assírios de se defenderem; mais forte a percepção do seu país como o centro do mundo, ameaçado por inimigos exteriores e rebeliões.

<sup>323</sup> ARAB I, 785. Esta expressão é típica dos anais reais a partir de Tiglat-Falasar III, pelo que nos limitamos a indicar mais alguns exemplos; ARAB I, 791 (Bīt-Sha’alli); 764 (cidades babilónicas); 770.

<sup>324</sup> ARAB I, 785: na mesma ocasião, Tiglat-Falasar adicionou certos territórios às províncias de Na’iri e do *turtānu*.

<sup>325</sup> Outros lugares nas suas imediações foram também reforçados com fortalezas e guarnições, vendo o seu nome assirianizado: Kār-Nabû, Kār-Sîn, Kār-Adad e Kār-Ištar (ARAB II, 14).

<sup>326</sup> Sobre a comunicação entre o centro político e as províncias na Assíria, consultar MALBRAN-LABAT, *op. cit.*, pp. 13-29.

correspondência epistolar, por meio da qual o rei enviava instruções a governadores e comandantes militares que, por sua vez, enviavam relatórios contendo o que podemos chamar de *intelligence*<sup>327</sup> sobre a situação nas zonas a si consignadas<sup>328</sup>.

Qualquer entidade política que sobreponha a sua autoridade sobre espaços territoriais vastos e heterogêneos necessita de um sistema de comunicação que articule de forma eficaz o centro do Poder com as suas periferias. A rede de comunicações criada pelos Assírios era vasta e complexa, apesar de muitas dificuldades ainda se colocarem à investigação, dependente de dados arqueológicos. A reconstituição dos itinerários e das estradas reais, a associação de muitos topónimos com sítios arqueológicos específicos pode levantar dificuldades intransponíveis<sup>329</sup>. Mas aquilo que sabemos permite dizer que, a partir de Tiglat-Falasar III, este nível de apropriação do espaço, nas diferentes regiões do Crescente Fértil sob a sua autoridade, sofre sensíveis alterações, no sentido de conferir uma maior integração do todo.

### 3.1 As deportações.

Esta tendência integradora reflecte-se na deslocação forçada de comunidades – fenómeno designado por *deportações* – das zonas transformadas em províncias, para outros pontos do império. Esta prática tornou-se sistemática a partir de Tiglat-Falasar III, apesar de ter sido desde sempre utilizada de forma pontual<sup>330</sup> no Próximo Oriente Antigo. Constituiu-se como instrumento corrente da estruturação do império<sup>331</sup>, e a sua

---

<sup>327</sup> Sobre a espionagem e a recolha de informação estratégica, consultar DUBOVSKY, P., *Hezekiah and the Assyrian Spies. Reconstruction of the Neo-Assyrian Intelligence Services and its Significance for 2 Kings 18-19*, Roma, 2006.

<sup>328</sup> Mas também pedidos de reforços e outras informações eram tratadas nas cartas. A massa de documentação desta natureza é enorme; por isso, remetemos para as referências contidas em MALBRAN-LABAT, *op. cit.* pp. 13-29. Inúmeros exemplos destas cartas, transcritas e transliteradas, estão na secção de notas correspondente a estas páginas.

<sup>329</sup> PARPOLA, S., *Neo-Assyrian Toponyms*, Neukirchen/Vluyn, 1970.

<sup>330</sup> Para exemplos entre os Hititas e Egípcios, consultar GELB, I. J., “Prisoners of War in Early Mesopotamia” *JNES* 32 (1973), pp. 70-98. Entre os Assírios, a prática também não era inédita. Tiglat-Falasar I, por exemplo, afirma: «Unto the land of Assyria, I added land, unto her peoples, peoples» (*ARAB I*, 254). Numa alusão mais específica às deportações, afirma: «...the Urumai, the Abeshlai – Hittite people who were not submissive – I carried off and reckoned them as people of my land» (*ARAB I*, 277); Tukulti-Ninurta I captura 28800 prisioneiros e leva-os para a Assíria, impondo-lhes trabalhos forçados (*ARAB I*, 164). Aššurnasirpal II, por seu turno, dá-nos muitos exemplos de deportações: na ocasião da sua campanha contra Ameba'al de Bit-Zamani, transportou 15000 Arameus para a Assíria (*ARAB I*, 502).

<sup>331</sup> Talvez a mais importante obra sobre este assunto seja a de ODED, B., *Mass Deportations and Deportees in the Neo-Assyrian Empire*, Wiesbaden, 1979. Esta obra tem o mérito de aprofundar de forma sistemática as diferentes dimensões do fenómeno das deportações, do ponto de vista económico, cultural, político e geográfico. O próprio tratamento das fontes documentais, que incluem inscrições reais e textos administrativos e legais, é intensivo; no nosso trabalho, precisamos apenas de seleccionar alguns exemplos, pelo que remetemos este tema para o trabalho de B. Oded. Mais recente, apesar de centrado na Síria e Palestina é o trabalho de NA'AMAN, N. e ZADOK, R., “Assyrian Deportations to the Province of

utilização obedecia a critérios políticos, estratégicos e até mesmo económicos. Do ponto de vista ideológico era um fenómeno pleno de significado.

Deportar uma população de um território fazia parte integrante, em regra, do processo de transformação de um Estado subordinado à Assíria, que contra ela se rebelava, numa província dotada de um aparelho administrativo e um governador. A rebelião de um soberano ligado ao rei assírio por laços de sujeição era motivo óbvio para uma campanha punitiva: o rei subordinado poderia ter desrespeitado o juramento que o ligava ao rei assírio, pecando contra os deuses que o testemunharam e sancionaram, com isso legitimando a intervenção militar. Tiglat-Falasar III conta-nos, por exemplo, que Zakiru, chefe da tribo arameia babilónica de Bît-Sha'alli, «violated (*lit.* sinned against) the oath sworn by the great gods and made common cause with my foes».<sup>332</sup> Após a campanha militar, que levou à derrota do rebelde, 40 500 pessoas foram deportadas. Assim também com a população de Unki, cujo rei, Tutâmmu, «esqueceu-se» do juramento que fez ao rei assírio<sup>333</sup>. Um exemplo bastante conhecido é o da terceira campanha de Senaquerib (701 a.C.), encetada contra os rebeldes de Ekron, Aşkelon e Judá, onde reinava Ezequias, que lhe terá permitido deportar, segundo as suas palavras, 200 150 pessoas, com todos os seus pertences<sup>334</sup>.

A deslocação de grupos significativos de pessoas – pela sua quantidade ou pela sua importância política e social – era uma forma de as desenraizar, quebrando solidariedades locais e impedindo ressurgimentos independentistas advindos da manutenção do vínculo identitário e político entre a terra, o povo e a dinastia local. O seu objectivo óbvio, mais do que punir uma revolta contra a Assíria, era afastar obstáculos à sua expansão. Mas, aos objectivos políticos e estratégicos que as conduziam, somavam-se objectivos práticos, que levava a potência conquistadora a utilizar os recursos adquiridos pela guerra em proveito próprio. Grande parte dos deportados era aproveitada como força de trabalho, muitas vezes levados para a própria Assíria<sup>335</sup> com os mais variados propósitos, entre os quais conferir vigor à vida económica e aumentar as disponibilidades demográficas.

Sobre estes grupos recaíam «impostos e tributo» (*biltu u maddatu*), ou trabalhos de corveia (*dullu*). Por exemplo, de Babilónios há notícia de trabalharem nos arquivos

---

Samerina” *Tel Aviv* 27 (2000), pp. 159-188. Acerca da conquista neo-babilónica de Judá e das deportações do seu povo, consultar CAMELO, F., *A Mensagem Política de Jeremias na Crise de 609-587 A.C.*, Cascais, 1996.

<sup>332</sup> ARAB I, 709.

<sup>333</sup> ARAB I, 769.

<sup>334</sup> ARAB II, 240.

<sup>335</sup> ODED, B., *Mass Deportations and Deportees...*, p. 28.

de Nínive, copiando os mais diversos textos<sup>336</sup>. São comuns os documentos que chegaram até nós que registam o estatuto ou capacidade profissional desses grupos de pessoas: agricultores, artesãos, militares e escribas; todos eram recenseados, servindo esses registos não só para gerir a distribuição geográfica desses grupos, mas também para os colocar ao serviço de oficiais de forma a trabalharem ou povoarem determinada região<sup>337</sup>.

A fundação de novas cidades pelos reis assírios era uma ocasião onde o emprego de mão-de-obra deportada era frequente: como em Dūr-Tukulti-apil-Ešarra, após a campanha de Tiglat-Falasar III na Babilónia: «People of the lands my hands had conquered I settled in it»<sup>338</sup>. Sargão II declara que, para construir a sua capital, Dūr-Šarrukīn (Khorsabad), foram empregues gentes deportadas: «At that time, with the labor of the enemy peoples which my hands had captured... I built a city (...) and I called its name Dūr-Sharrukīn»<sup>339</sup>.

A enorme expansão assíria exigia que estes procurassem engrossar os seus contingentes militares<sup>340</sup>. Entre as populações deslocadas, eram escolhidas tropas para incorporação permanente no chamado *kišir šarrutim*, força militar que dependia directamente do rei. Sargão II, após vencer Carquemiš, que instigava os seus vizinhos à rebelião, deporta os culpados e selecciona um contingente para o seu serviço: «50 chariots, 200 steeds (or cavalry-men) 300 foot-soldiers, I selected from among them and added them to my royal host. People of Assyria I settled in Carchemish and placed the yoke of Assur, my lord, upon them»<sup>341</sup>. O mesmo sucedeu a Hamath: «200 chariots, 600 cavalry, I gathered from among the people of Hamath and added them to my royal equipment (armament) ».<sup>342</sup>

O caso de Samaria adquire uma feição peculiar: quando narra a conquista da cidade, Sargão afirma ter escolhido samaritanos para o seu exército real: «I besieged

---

<sup>336</sup> SAA XI, 156 = ABL 447. Parpola afirma que estes Babilónios eram estudantes forçados a aprender o modo de vida e costumes assírios, de forma a se tornarem súbditos fiéis da Assíria: PARPOLA, S. "A Letter from Šamaš-šumu-ukīn to Esarhaddon", *Iraq* 34/1 (1972), p. 33.

<sup>337</sup> SAA XI, 170. Cf. vários exemplos: cortesãos e eunucos (SAA XI, 164); agricultores (SAA XI, 173; 180; 181); militares (SAA XI, 174: "terceiro homem" de um carro de guerra; ou guarda-costas reais, SAA XI, 176). Todos esses grupos eram constituídos por famílias mantidas juntas: listas eram elaboradas, nas quais se referenciava também a idade e sexo das pessoas: SAA XI, 167; 169 - lista de deportados do Egipto; 173 - lista de agricultores com as suas famílias. Em SAA XI, 174, inclui-se na relação de deportados a referência aos animais que traziam.

<sup>338</sup> ARAB I, 765.

<sup>339</sup> ARAB II, 98. Sobre a construção de capitais *ex nihilo* na Antiguidade Oriental, consultar JOFFE, A. H., "Disembedded Capitals in Western Asian Perspective" *Comparative Studies in Society and History* 40/3 (1998), pp. 549-580.

<sup>340</sup> A semelhança dos Hititas, demograficamente mais pequenos, sempre em necessidade de influxos populacionais para o interior do Hatti. Cf. LIVERANI, *Prestige and Interest...*, p. 139.

<sup>341</sup> ARAB II, 8.

<sup>342</sup> ARAB II, 55.

and captured Samaria, carrying off 27.290 of the people who dwelt therein. 50 chariots I gathered from among them».<sup>343</sup> S. Dalley postula que os samaritanos deportados para a Assíria, que formaram um esquadrão de carros de guerra, possuíam um estatuto especial dentro do *kišir šarrutim* devido à sua peculiar mestria no manejo desta arma<sup>344</sup>. O mesmo seria válido para oficiais urartianos, pertencentes ao exército de Sargão II, especialmente habilitados para o comando e treino de tropas de cavalaria<sup>345</sup>. Estes contingentes, sustentados e pagos pela Assíria, apesar de desenraizados e privados de uma ligação a um Estado que, na maior parte das vezes, não mais existia, eram geralmente acantonados entre estranhos, em guarnições provinciais afastadas das zonas de onde eram provenientes, para que a única referência onde pudessem depositar a sua lealdade fossem os oficiais assírios e o próprio rei.

As deportações não tinham, desta forma, apenas propósitos punitivos, com o objectivo de desestruturar um território considerado rebelde e hostil. Constituíam também um instrumento de *reestruturação* dos territórios conquistados, de reconfiguração política do espaço, a um nível simbólico como efectivo. As populações deportadas, espoliadas da sua identidade *política*, passavam a ser integradas no interior do mundo controlado pelos Assírios, concebido como um espaço onde imperava a ordem e a tranquilidade exigida para o equilíbrio cósmico e terreno. Assim se compreende a afirmação de integração dos deportados entre a população da própria Assíria: *itti nišē* <sup>KUR</sup>*Aššur amnūšunūti* – «conteei-os juntamente com os povos da Assíria»<sup>346</sup>. Isto se afirma, por exemplo, acerca de Caldeus do Sul da Mesopotâmia, recolocados por Tiglat-Falasar III em diferentes províncias assírias, após as suas campanhas na Babilónia: «I settled them, I brought them into agreement with one another, and counted them with the people of Assyria. The yoke of Assur, my lord, like that of the Assyrians, I laid upon them»<sup>347</sup>. Estas expressões convencionais revelam que a intenção apropriativa que conduzia a expansão assíria não incidia apenas sobre

---

<sup>343</sup> ARAB II, 55. Segundo 2Rs 17, 6, Salmanasar V fez transportar os israelitas deportados para a própria Assíria, junto ao Khabur, e para a Média.

<sup>344</sup> DALLEY, S., "Foreign Chariotry and Cavalry in the Armies of Tiglath-Pileser III and Sargon II" *Iraq* 47 (1985), pp. 31-48.

<sup>345</sup> O mesmo se poderia dizer acerca de grupos de fenícios, especialmente vindo de Sídon, Tiro e de Chipre, cujos conhecimentos na construção naval e navegação foram também utilizados pelos Assírios: em particular, lembramo-nos de uma expedição de Senaquerib ao Elam, que passaria pelo Golfo Pérsico, e que contou com o auxílio destes especialistas (LUCKENBILL, D.D., *The Annals of Sennacherib*, Chicago, 1924, p. 73; MALBRAN-LABAT, *op. cit.*, pp. 100-101; ARAB II, 319).

<sup>346</sup> Exemplos em ARAB I, 617; 723.

<sup>347</sup> ARAB I, 764.

territórios, mas também sobre *gentes*, que eram subsumidas, ainda que ao nível discursivo e ideológico, no conjunto dos súbditos do soberano.<sup>348</sup>

Neste sentido, a deportação e dispersão do povo surge como uma das mais atemorizadoras catástrofes colectivas que podiam ocorrer, no pensamento dos povos do Próximo Oriente Antigo, sendo objecto de diversas maldições<sup>349</sup>, na medida em que constituía o despojamento da identidade. O Antigo Testamento fornece inúmeros exemplos<sup>350</sup>, pelo que nos limitamos a escolher um deles, que nos parece representativo. Trata-se do momento da celebração da Aliança (*berît*) em Siquém (Dt. 27-28), conduzida e intermediada por Moisés, e em que este enumera as maldições pendentes sobre Israel caso o seu povo não respeitasse os preceitos da Aliança:

«... e sereis arrancados da terra em que ides entrar para dela tomardes posse. O Senhor vos dispersará entre todos os povos de uma extremidade à outra da terra; ali servireis a deuses de madeira e pedra, que nem vós nem os vossos pais conheceram. Mesmo no meio dessas nações, não tereis segurança, nem encontrareis repouso para a planta dos vossos pés» (Dt. 28, 63-65).

Esta passagem do texto bíblico cumpre a mesma função que as contidas nos tratados neo-assírios. Nestes, é frequente a referência à dispersão do povo como consequência da deslealdade do seu soberano:

«[Whoever] sins [against this treaty *and does not* [carry out] his duty, May Marduk, the great lord whose commands take precedence, [by his unalterable word] order his decay and the dispersion of his people...» (SAA II, 1, ls. 15'-17').

«If Mati'-ilu [sins] against this sworn treaty, then (...) may, alas, Mati'-ilu, together with his sons, daughters, [magnates] and the people of his land [be ousted] from his country, not return to his country and [not behold] his country again» (SAA II, 2, ls. 15'-20').

«May Melqart and Eshmun deliver your land to destruction and your people to deportation; may they [uproot] you from your land...» (SAA II, 5, col.IV ls. 14'-15').

---

<sup>348</sup> Esta prática teria consequências importantíssimas na configuração demográfica e cultural do império assírio: ao difundir a presença de comunidades arameias, com a sua língua e escrita, as deportações desencadearam um processo de *aramaização* do Mundo Antigo que acompanhou a expansão assíria. Sobre esta questão, um artigo importante é o de TADMOR, Hayim, "The Aramaization of Assyria: Aspects of Western Impact" in *Mesopotamien und Seine Nachbarn*, Berlin, 1982, pp. 449-470.

<sup>349</sup> Por exemplo, no 'código' de Hammurabi, umas das maldições contidas no Epílogo das leis, dirigida aos que as não cumprirem, é a «dispersão do seu povo», *naspuh ništ-šu* (CH 49, xlix 53-80).

<sup>350</sup> Nos livros proféticos: Am. 1:5 (oráculo contra Damasco) «E o povo de Aram será deportado para Quir»; Am. 5:27; 6:7; 7:17 (oráculos contra Israel); Jer. 20:4 (oráculo sobre Judá).

Estas imprecações são formuladas num discurso que atribui aos deuses a tarefa de punir o prevaricador do tratado. Aludem claramente à prática da deportação, a que estava associado um discurso que postulava o oblívio da terra e apagamento da sua existência<sup>351</sup>. Apesar de sabermos que nem toda a população dos territórios submetidos pela Assíria era deslocada<sup>352</sup>, a verdade é que a sua transformação em províncias eliminava a sua identidade política.

Ser para sempre estrangeiro em terra estrangeira, sem a segurança da tranquila posse de um território ou de uma propriedade que pudesse ser transmitida ao longo das gerações; não possuir uma morada para os deuses, onde o culto quotidiano se pudesse efectuar; e o despojamento de uma dinastia reinante, que pudesse intermediar as relações entre os deuses e o povo: eis alguns dos temores que assolavam todas as comunidades no Oriente Antigo, justificados de forma pungente na época da expansão e hegemonia neo-assíria.

A extensão do espaço controlado pela Assíria, de forma directa ou por intermédio de tratados de vassalagem, começou a ser acompanhada, em especial a partir do reinado de Tiglat-Falasar III, por um maior esforço de integração desses territórios no complexo político e administrativo assírio. Não ousamos afirmar, porém, tratar-se este de um processo de unificação cultural ou étnica desse espaço vasto e heterogéneo. O enquadramento assírio assemelha-se ainda (especialmente fora do núcleo territorial da Assíria) a uma rede de comunicações, enquadrada por fortalezas, postos de controlo e cidades, que une as diferentes regiões do império. Um dos seus principais objectivos era fazer confluir para o centro político os recursos da periferia, numa lógica redistributiva, onde a eventual reciprocidade nas relações políticas era subsumida num discurso unipolar e “assirocêntrico”, mesmo quando se tratavam das relações entre o rei da

---

<sup>351</sup> Tal é ilustrado pelas estelas de Sefire, que registam a submissão de Mati’el de Arpad (o mesmo Mati’-ilu submetido a Aššur-nerari V) a Bir-Ga’ayah, que estatui várias maldições condicionadas: «And may Arpad become a mound to [house the desert animal]... May [this] city not be mentioned (any more)...», FITZMYER, J. A., *The Aramaic Inscriptions of Sefire...*, Roma, 1967, Sef. I, p. 15. Este Bir-Ga’ayah aparenta ser o próprio rei da Assíria, Aššur-nirāri V, sendo as estelas a versão aramaica da submissão de Arpad: «(...) the conclusion seems inevitable that Bar-ga’ayah (“son of majesty”) in fact is a pseudonym for this king [Aššur-nirāri]», *SAA 2*, p. xxvii.

<sup>352</sup> De uma forma geral, as expressões que designam os grupos de deportados são genéricas: *šabū*, *nišū*, dando a entender tratar-se de massas indiferenciadas de gente em grande número. Todavia, as deportações eram muitas vezes apenas parciais e selectivas, incidindo sobre artesãos, militares e, naturalmente, as elites políticas dos países conquistados. Por exemplo, Mitaki, soberano de uma região nos Zagros, foi levado, talvez para a Assíria, por Tiglat-Falasar III com a sua família, posses e com as imagens dos seus deuses (*ARAB I*, 766). Aconteceu o mesmo a um certo Daiakku, chefe de uma região da Manneia, levado com a sua família para Hamath (*ARAB II*, 56). Senaquerib, por sua vez, no decurso da sua terceira campanha, em 701 a.C., fez prender Sidqa, rei de Aškelon, e levou-o, com a sua família e os seus deuses, para a Assíria (*ARAB II*, 239).

Assíria e os seus protectorados que, no seu quadro interno, mantinham um estatuto semi-autónomo.

### 3.2 Os estados-vassallos.

A transformação de territórios em províncias não era a primeira solução a que os Assírios recorriam para consumir o seu domínio. Antes desse processo, que implicava a organização de campanhas militares, por vezes prolongadas, mas sempre custosas em recursos humanos e materiais, outras soluções mais práticas e tradicionais eram empregues. A mais comum era vincular um soberano que se pretendia subjugar a uma relação de dependência, alinhando-o com os interesses estratégicos assírios. Ao contrário das províncias, esse domínio era indirecto: o Estado submetido mantinha um estatuto semi-autónomo, com as estruturas administrativas do seu território e os atributos da sua governação *interna*. Todos os assuntos fora deste âmbito colocavam-no sob a dependência directa do rei assírio: o pagamento de tributo (*maddatu, biltu*) e a prestação de apoio militar, assim como a lealdade efectiva ao rei assírio eram as suas obrigações principais. O envio de presentes (*nāmurtu, tāmartu*) para a corte assíria era, mais do que uma mera transferência de bens com valor económico, um sinal político claro da manutenção da fidelidade do dependente face ao seu senhor.

Este movimento de bens para o centro político, sob a forma de tributo, saques ou ofertas, a que os Estados vassallos estavam obrigados, destinava-se, em primeira instância, ao rei assírio e ao sector palacial da economia. A partir dele, ocorria uma redistribuição desses bens, em parte para suportar todo o aparato simbólico, político e religioso, dos templos e palácios; em parte também para sustentar os corpos de funcionários e servos ligados a estes sectores. Significativo seria também o influxo destas riquezas para os oficiais mais importantes da administração imperial e respectivas famílias, incluindo para a família real<sup>353</sup>. Por seu turno, a máquina militar e administrativa sob a superior tutela do rei e dos cargos militares e civis, tutelados pelos seus oficiais mais importantes, era em grande parte suportada pelas contribuições fiscais das províncias e pelo arrolamento de soldados e trabalhadores em regime de *ilku*<sup>354</sup>.

---

<sup>353</sup> Esta relativa separação das esferas e sectores indica possivelmente uma distinção entre aquilo que pertence propriamente ao Estado e o que constituía património do rei e da família real. Esta distinção não é clara, como é indicado por POSTGATE, J. N., “The Economic Structure of the Assyrian Empire” in *Power and Propaganda...*, 1979, p. 193.

<sup>354</sup> O que se compreende, devido às diferentes origens desses bens: uns, com alto significado político e de prestígio, provenientes de tributo e presentes; e outros, provenientes da necessidade directa de gerir recursos humanos e materiais para suportar o exército permanente e os corpos provinciais. Postgate alerta,

Os Estados subordinados, incapazes de fazer frente ao poderio assírio, tornavam-se *protectorados*, agentes periféricos que imprimiam um movimento de bens para o centro político, dando corpo ao carácter redistributivo da economia e da ideologia do império assírio. Como contrapartida a essa apropriação de bens materiais e imateriais (a lealdade exigida a um dependente, com todas as suas implicações políticas, militares e simbólicas), o rei assírio consentia que o seu vassalo mantivesse a coroa e a sua dinastia, a sua autonomia interna e, além disso, que estivesse a salvo de uma campanha militar que devastasse o seu território e obliterasse a sua existência e identidade. Na pessoa do seu monarca, estes Estados mantinham a sua personalidade jurídica, que os capacitava para serem interlocutores do soberano assírio<sup>355</sup>.

A sua relação era definida pelo termo *ardūtu*, “servidão”, do mesmo modo que o rei assírio era o senhor (*bēlu*) dos seus servos e oficiais, tivessem um alto ou baixo estatuto, cumprindo funções administrativas importantes ou efectuando trabalho artesanal ou braçal. Era formulada ao nível pessoal: os tratados de vassalagem são celebrados entre determinado rei assírio e um outro soberano, identificado pelo nome como uma das partes contraentes do acordo<sup>356</sup>. No Próximo Oriente Antigo, os reis representam as suas comunidades, não só perante outras potências externas, mas também perante os deuses. É por essa razão que as suas transgressões e faltas tinham consequências para toda a sociedade, caso o rei não cumprisse correctamente as obrigações estipuladas nos tratados ou falhasse em discernir a vontade divina.<sup>357</sup> O caso das deportações é um dos óbvios exemplos disto mesmo.

Todavia, mesmo após uma revolta, não ocorria necessariamente a provincialização do território do monarca insubmisso. Por diversas ocasiões, os reis assírios instalavam no poder uma sua criatura, que pudesse ser manobrada e manter pacata a região. Tiglat-Falasar III, após a sua expedição à Palestina, respondendo ao apelo de ajuda de Acaz,

---

contudo, para o facto de os grandes sectores da economia do império assírio, divididos, por motivos práticos, num sector palaciano, “governamental” e privado, não eram estanques, circulando os produtos e recursos humanos entre uns e outros, independentemente da sua origem (POSTGATE, *art. cit.*, pp. 193-221).

<sup>355</sup> O mesmo não sucedia com as províncias: estas haviam sido despojadas de um rei e de uma dinastia e, por conseguinte, da sua identidade política, transmutada numa unidade provincial. Esta relação análoga à de um protectorado face a uma potência hegemónica era uma situação intermédia entre a coexistência de dois Estados que, em teoria, se equivaliam, e a obliteração de um deles pelo outro, através do processo de provincialização.

<sup>356</sup> O tratado com Qedar nomeia os interlocutores assim como «todos os Qedaritas, velhos e novos». Nos anais dos reis assírios, por exemplo, as relações destes com povos “aliados”, inimigos ou rebeldes, são definidas em função de um soberano individualizado e identificado pelo nome.

<sup>357</sup> As funções rituais e religiosas dos reis do Próximo Oriente são inerentes ao seu cargo. O caso dos reis Assírios é paradigmático, na medida em que o seu comportamento podia trazer tanto as desgraças como a prosperidade ao seu país. Um conjunto de textos fundamental para ilustrar esta função da realeza assíria, tal como a intervenção dos “sábios” na política, está publicado em SAA X.

rei de Judá, contra Samaria e Damasco, permitiu que Oseias se sentasse no trono de Samaria<sup>358</sup>. Colocou também um homem chamado Hullî no lugar de Uassurme no reino de Tabal: «Hullî, son of nobody, I sat upon his royal throne»<sup>359</sup>. Senaquerib também utilizou “fantoques” deste género, como por exemplo Bel-ibni, na Babilónia<sup>360</sup>, ou Tu’balu, colocado a reinar em Sídon após uma revolta<sup>361</sup>. Por vezes ainda, os reis assírios, obedecendo por certo a critérios pragmáticos e estratégicos, “perdoavam” um rebelde, permitindo que se mantivesse no trono, certamente após medidas de salvaguarda: tal foi o caso de Ullusunu, já atrás referido, perdoado por Sargão II<sup>362</sup>.

Muitas vezes, a subordinação de um Estado podia ser aferida, a partir das inscrições assírias, no momento em que esse estatuto era posto em causa por uma rebelião: são apresentadas, frequentemente, como causas da intervenção militar assíria<sup>363</sup>, a quebra de um juramento, a retenção do tributo ou o encetar de contactos com inimigos da Assíria. O já referido Uassurme de Tabal foi deposto por Tiglat-Falasar III por se mostrar «indiferente» ao poder assírio, sendo por isso substituído. Zakiru, rei em Bît-Ša’alli, quebrou o seu «tratado pelos grandes deuses» (*adē ilāni rabutī*) e conspirou com os inimigos da Assíria<sup>364</sup>. Assim o fez Mitinti de Aškelon e Samsi, “rainha da Arábia”, que também quebrou o seu juramento (*māmītu*)<sup>365</sup>. O não envio do tributo estipulado, obrigação jurídica que vinculava o rei subordinado ao seu senhor, é outro *casus belli*: tal acto interrompia os sinais que asseguravam ao rei assírio a fidelidade do seu dependente, justificando por isso uma intervenção militar<sup>366</sup>. Sargão II afirma-o em relação a Oseias: «The man of Samaria, who with a king [hostile to] me had consorted together not to do service and not to bring tribute... (*biltu*)»<sup>367</sup>. Um excelente exemplo de tudo o que se poderia fazer para, através de uma revolta, desencadear uma expedição punitiva assíria, é o caso de Yauta’, chefe da tribo árabe de

<sup>358</sup> ARAB I, 816; 2Rs. 15, 27-30. A propósito do Antigo Testamento, lembremos que esta prática também era utilizada pelos neo-babilónios, como podemos ver na substituição efectuada por Nabucodonosor II de Joiaquin, rei de Judá, pelo tio deste, Sedecias (2Rs. 24-17-19; 2Cr. 36, 10; Jr. 27, 12-15). Sobre esta questão, uma consulta muito útil é a obra de CAMELO, *op. cit.*, 1996, especialmente pp. 101-114.

<sup>359</sup> ARAB I, 802.

<sup>360</sup> GLASSNER, *Chroniques*, 16, p. 181.

<sup>361</sup> ARAB II, 239.

<sup>362</sup> ARAB II, 10: «Ullusunu, the Mannean, and all of his land gathered together as one man, and seized my feet. I had mercy upon them. I forgave Ullusunu his transgression, on the royal throne [I placed him]...». Cf. tb. 148.

<sup>363</sup> Sobre o discurso que justificava a prática da guerra na Assíria, o trabalho mais exaustivo que conhecemos é o de ODED, B., *War, Peace and Empire: Justifications for War in Assyrian Royal Inscriptions*, Wiesbaden, 1992.

<sup>364</sup> ARAB I, 790.

<sup>365</sup> ARAB I, 790, 778.

<sup>366</sup> ODED, B., *War, Peace and Empire...*, pp. 96-97.

<sup>367</sup> Segundo GADD, C. J., “Inscribed Prisms of Sargon II from Nimrud” *Iraq* 16/2 (1954), p. 179; ls. 25-28. 2Rs. 17, 4.

Qedar. Este ter-se-ia submetido voluntariamente, segundo a versão de Assurbanípal<sup>368</sup>, que o fez jurar o «juramento dos grandes deuses»<sup>369</sup>. Mas Yauta' violou-o posteriormente, desprezando a benevolência assíria, incitando os Árabes à rebelião. Os sinais mais evidentes dessa revolta teriam sido, segundo Assurbanípal, a indiferença acerca da sua saúde – boas maneiras exigidas a um servo, sinal da preocupação com o bem-estar do seu senhor – e o não envio de presentes: «[Yauta'] restrained his feet from asking my health and kept back from me his gifts (*tāmartu*)»<sup>370</sup>. Assurbanípal enviou as suas tropas para punir o rebelde, tornando efectivas e reais as maldições condicionadas que fariam parte do juramento, assim proferido e depois violado: sobre os Qedaritas «...mighty Ira<sup>371</sup> struck down. Famine broke out among them, and to still their hunger they ate the flesh of their children. The curses, as many as were written in their oath, Ashur, Šîn, Šamaš (...) the great gods, my lords, brought upon them.»<sup>372</sup>

Após a punição, o rei assírio substitui o traidor por outro homem, Abiyate', a liderar os Qedaritas. Este deslocou-se a Nínive, «beijando os pés» de Assurbanípal, que lhe impôs tributo e celebrou com ele um tratado de vassalagem.<sup>373</sup> Felizmente, possuímos o texto deste tratado, celebrado com Abiyate' e com os membros da sua família, assim como todos os Qedaritas, «velhos e novos»<sup>374</sup>. A única estipulação que sobreviveu neste tratado é a obrigação de Abiyate' nunca procurar a paz com Yauta' e procurar matá-lo.<sup>375</sup>

Quebrar um juramento, proferido no quadro de um tratado, era considerado um crime grave, por constituir o incumprimento de um acordo protegido pelas divindades invocadas, testemunhas do acto e executoras da punição. A guerra era assim justificada, por essa razão entendida como um julgamento assumido, à partida, como favorável ao ofendido, neste caso o rei assírio. A guerra, concebida como uma espécie de acto de justiça criminal, transmuta os adversários, da condição natural de inimigos (*nakru*), para a de rebeldes (*nabalkutu*)<sup>376</sup>, que é o mesmo que dizer criminosos e *pecadores*. A guerra

<sup>368</sup> Texto em PIEPKORN, A. C., *Historical Prism Inscriptions of Ashurbanipal. I – Editions E, B<sub>1-5</sub>, D and K*, Chicago, 1933, pp. 81-85.

<sup>369</sup> É possível que este juramento tenha sido colocado a escrito, assumindo a forma de um tratado. Com efeito, o rei assírio afirma, sobre as maldições que caíram sobre Yauta' e os Qedaritas: «the curses, as many as were written (*šat□ru*) in their oath...»: *ar-ra-ti ma-la ina a-di-šun šat□-ru ina pi-it-ti...*, PIEPKORN, *op. cit.*, p. 85, l. 27. Cf. CAD Š/2, s. v. «*šat□ru*», pp. 241-242-

<sup>370</sup> PIEPKORN, *op. cit.*, pp. 82-83, ls. 2-3.

<sup>371</sup> Erra.

<sup>372</sup> PIEPKORN, *op. cit.*, pp. 84-85: ls. 24-30.

<sup>373</sup> *Idem*, p. 84: ls. 34-35: *a-di-e a-na e-peš ardû-ti-ia it-ti-šu áš-kun*.

<sup>374</sup> SAA II, 10.

<sup>375</sup> SAA II, 10, ls. 5'-7'.

<sup>376</sup> Cf. LIVERANI, M., "Terminologia e Ideologia del Patto nelle Iscrizioni Reali Assire", in *I Trattati nel Mondo Antico...*, pp. 119-120.

e a justiça, assim, estão intimamente ligadas, enquanto instrumento de paz (coerciva) e ordem.

Este “sentido de justiça” dos Assírios, longe de ser bem-intencionado, reflectia antes de mais um discurso apologético que justificava, aos seus olhos, a expansão militar e o domínio político<sup>377</sup>. Mas a necessidade pragmática de gerir recursos, evitar o seu dispêndio e a perda de vidas humanas, num âmbito imperial cada vez mais vasto, exigia que a provincialização de um território fosse uma opção a ser tomada apenas no momento em que se esgotavam soluções mais práticas para um problema político e militar ligado aos Estados submetidos. Daí a continuidade, ainda no período Sargónida, destas formas de dominação indirecta e da subordinação de um soberano ao rei assírio, a um nível político e jurídico, sob a forma de tratados de vassalagem, antes do uso da pura força e do simples saque.

Importa referir uma consequência relevante da dominação assíria. O estatuto de cliente e subordinado a uma potência estrangeira enfraquecia a legitimidade do soberano que nessa situação se encontrava. Tendo em conta que um dos elementos estruturais da cultura política no Próximo Oriente Antigo era a concepção do rei como um homem escolhido pelas divindades para governar o povo e o seu território, é fácil compreender o quão ferida ficava a sua legitimidade perante os seus próprios súbditos, ao ver-se na posição de dependência face a um outro rei humano. Esta posição implicava que a coroa do subordinado continuava na sua cabeça devido, não à convencional escolha divina e regular sucessão dinástica, mas à simples *graça* do rei da Assíria. O caso do reino de Sam'al (Zenjirli) é paradigmático, pois ilustra bem a forma como alguns dos vassallos da Assíria se adaptaram a essa situação de “des-legitimação” em seu próprio benefício.<sup>378</sup> Sabemos que os reis de Sam'al foram, desde o reinado de Hayyanu<sup>379</sup>, tributários da Assíria. Os sucessores deste rei apresentaram, nas inscrições que deles chegaram até nós<sup>380</sup>, justificações peculiares para a sua dependência face aos assírios: a paz com a Assíria traria também a prosperidade ao país. Kilamuwa (meados do séc. IX) reconhece que os Assírios salvaram a sua terra da ameaça estrangeira<sup>381</sup>. Panammû II era vassallo de Tiglat-Falasar III, tendo possivelmente morrido no cerco a

---

<sup>377</sup> Consultar LIVERANI, M., “The Ideology of the Assyrian Empire” in *Power and Propaganda...*, 1979, pp. 297-317.

<sup>378</sup> Acerca desta questão, consultar HAMILTON, *HThR* 91/3 (1998), pp. 215-250.

<sup>379</sup> *ARAB* I, 600: paga tributo a Salmanasar III.

<sup>380</sup> Hamilton (*HThR* 91/3, 1998, pp. 215-250) utiliza as inscrições *KAI* I,5: 24 e 214 a 217. Edição recente de TROPPER, J., *Die Inschriften von Zinjirli: Neue Edition und vergleichende Grammatik des phönizischen sam'alischen und aramäischen Textkorpus*, Münster, 1993.

<sup>381</sup> *KAI* I,5: 24, ls. 5-6.

Damasco lutando ao lado do seu senhor<sup>382</sup>: orgulha-se de dizer que antes da intervenção assíria, que o ajudara a resolver problemas na sucessão dinástica, os tempos eram maus; depois dela, quando Panammû chega ao trono, regressa a paz e a prosperidade, orgulhando-se este rei de ser estimado pelo próprio rei assírio<sup>383</sup>. O exemplo mais conhecido e representativo é o facto de Bir-Rakib, sucessor de Panammû II, se orgulhar também da sua dependência face aos Assírios, afirmando que «correu ao lado do carro de guerra» do seu senhor – Tiglat-Falasar III.<sup>384</sup> Não sabemos se eram sinceros, os reis de Sam'al, ao afirmarem a sua ligação e amizade com a Assíria, reflectida, aliás, na própria iconografia local, influenciada por motivos assírios; o que parece certo é que a manutenção da sua dinastia e da autonomia do seu reino estava ligada de forma estreita à submissão face à Assíria, dada a incapacidade demonstrada pelos reinos da Síria do Norte de fazerem frente ao seu poder. Um outro exemplo interessante, do primeiro quartel do séc. IX, revela a duplicidade possível de ocorrer no discurso político, numa situação de legitimidade ferida de um soberano que se submetia a outro. Falamos da estátua de Hadad-yit'i, rei em Sikani, encontrada na Síria (Tell Fekheriye), nas margens do Khabur. A inscrição bilingue na estátua – em aramaico e acádio neo-assírio – pertence a uma fase inicial da expansão assíria, em que os Assírios começavam a estender o seu poder até ao Levante. Na parte aramaica, Hadad-yit'i define-se como “rei”, *mlk*; todavia, na versão acádica, o governante sírio apresenta-se como governador (*šaknu*). Tratar-se-ia, porventura, de uma tentativa de minorar as consequências ideológicas e políticas da submissão através de um duplo discurso, direccionado para corresponder tanto os seus próprios súbditos como ao *hegemon* assírio.<sup>385</sup>

O discurso retórico positivo face à subordinação dos reis de Sam'al não seria caso único. No Antigo Testamento podemos ver o seu reflexo, mas a partir de uma óptica negativa e culpabilizadora, típica de súbditos que lamentavam a atitude dos seus reis que se rojavam aos pés do conquistador assírio, pedindo-lhe ajuda contra os seus vizinhos. O caso de Acaz é o mais fácil de recordar, tendo em conta a polémica da réplica do altar de Damasco, que mandou fazer para o templo de Jerusalém, após visitar Tiglat-Falasar III em pessoa na capital subjugada de Aram<sup>386</sup>. A subordinação de Acaz

---

<sup>382</sup> GALIL, G., *The Chronology of the Kings of Israel and Judah*, Leiden, 1996, p. 97.

<sup>383</sup> *KAI I*, 5: 215, ls. 12-19.

<sup>384</sup> *KAI I*, 5: 216, ls. 8-9.

<sup>385</sup> Sobre Tell Fekheriye, consultar ABOU-ASSAF, A.; BORDREUIL, P.; MILLARD, A. R., *La Statue de Tell Fekheriye et son inscription bilingue assyro-araméenne*, Paris, 1982; FALES, F. M., “Le double bilinguisme de la statue de Tell Fekheriye” *Syria* 40 (1983), pp. 233-250.

<sup>386</sup> 2Rs. 16, 7-18. A imagem veiculada pelo autor bíblico de Acaz é extremamente negativa: este rei «não fez o que era recto aos olhos do Senhor» e, para pagar a ajuda militar, «tomou a prata e o ouro que se encontravam no Templo do Senhor e nos tesouros do palácio real e enviou-os para o rei da Assíria» (v. 8).

ao monarca estrangeiro, possivelmente expressa num tratado de vassalagem, entrava, dessa maneira, em choque directo com o pacto (*berît*) a que, tanto o povo como a monarquia davídica, estavam vinculados perante Yahweh.

Não nos devemos espantar com estes exemplos de aceitação positiva do domínio e subserviência. Razões suficientes para esta retórica de louvor à Assíria podem encontrar-se numa lógica de *realpolitik*: a sobrevivência da dinastia, a manutenção de um grau de autonomia possível e a salvação do país da destruição pelos exércitos assírios, cuja fama de crueldade percorria todo o Próximo Oriente.

Além disto, o próprio discurso da potência dominadora podia justificar o estado de sujeição como sendo vontade dos próprios deuses do país vencido, que o teriam decidido abandonar como castigo por eventuais pecados. A Assíria é apresentada, em vários textos do Antigo Testamento, como o «instrumento de Deus» para punir os pecados de Israel e Judá<sup>387</sup>: lembremos o discurso atribuído ao *rab šaqeh* às portas de Jerusalém durante o bloqueio de Senaquerib em 701<sup>388</sup>; ou a política de relações públicas de Assaradão na Babilónia ao apresentar a destruição da cidade como culpa dos seus próprios habitantes.<sup>389</sup>

Apesar do discurso apologético acerca da dominação, a verdade é que, no período neo-assírio, as rebeliões de Estados-vassalos e populações provinciais eram constantes. As expedições militares assírias tornaram-se campanhas punitivas contra rebeldes em aberta violação de juramentos e tratados. Isto mostra, ainda que por meio da coerção e

---

Do mesmo modo, lembremos, que os Babilónios costumavam fazer para garantir o auxílio do Elam. O proselitismo Assírio, tópico inadequado ao pensamento religioso do Próximo Oriente Antigo, já foi recusado por COGAN, M., *Imperialism and Religion: Assyria, Judah and Israel in the Eighth and Seventh Centuries BCE*, Missoula, 1974 (discussão em GONÇALVES, F., *L'expédition de Sennacherib en Palestine dans la littérature hébraïque ancienne*, Paris, 1966, pp. 38-46. A referência de Parpola à imposição do culto a Aššur em SAA II, 6, única atestada em tratados, parece inadequada. O melhor exemplo da inexistência de proselitismo religioso entre os Assírios provém de uma fonte insuspeita de motivações pró-assírias: após a destruição de Israel e deportação dos seus habitantes, as populações para aí enviadas a substituir os Israelitas, diz-se, começaram a sofrer com «ataques de leões» por não conhecerem, nem muito menos praticarem, o culto de Yahweh (2Rs. 17,25). O rei assírio faz regressar, por esse motivo, um sacerdote israelita a fim de ensinar aos novos habitantes de Israel o culto ao «deus daquela terra», condição fundamental para que a vida voltasse ao normal. O papel de Aššur para os Assírios era, portanto, um factor identitário que os distinguia de outros povos. Sobre esta questão, consultar ainda LOWERY, R. H., *The Reforming Kings: cults and Society in First Temple Judah*, Sheffield, 1991, pp. 130-134.

<sup>387</sup> Cf. Is. 10, 15: «Acaso gloriar-se-á o machado contra quem o maneja?». Sobre esta questão, consultar NIEHAUS, J., «The Warrior and his God: The Covenant Foundation of History and Historiography» in *Faith, Tradition and History. Old Testament Historiography in its Near Eastern Context* (ed. A. R. Millard et alii), Winona Lake, 1994, pp. 299-312.

<sup>388</sup> 2Rs. 18, 35; 19, 13; Is. 36, 4-20; 37, 8-13; 2Cr. 32. No caso do Antigo Testamento, é uma das formas encontradas pelos seus autores e redactores para explicar as desgraças de Judá e Israel às mãos implacáveis dos Assírios, à luz da manutenção contraditória de uma visão que assumia o apoio incondicional de Yahweh ao seu povo. Cf. ZVI, E. Ben, «Who Wrote the Speech of Rabshakeh and When?» *JBL* 109/ 1 (1990), pp. 79-92; RUDMAN, D., «Is the Rabshakeh Also among the Prophets? A Rhetorical Study of 2 Kings XVIII 17-35» *VT* 50/1 (2000), pp. 100-110.

<sup>389</sup> Cf. *supra*, p. 75.

da ameaça, os Assírios procuravam garantir a subordinação por uma via pactista e juridicamente instituída, antes de recorrerem à guerra.

Esse estado latente de rebelião pode ser explicado, não apenas pelas implicações religiosas e políticas da submissão, na visão do mundo e no papel central que as concepções tradicionais da realeza nele exerciam<sup>390</sup>, mas, em primeira instância, por factores concretos: as obrigações tributárias e militares a que estavam obrigados pela sujeição eram razões de sobra para justificar as constantes revoltas. As populações de um território que, submetido à Assíria por via indirecta, mantinha a sua autonomia interna, passavam a contrair obrigações fiscais e militares não perante um, mas *dois* senhores: o rei local e o soberano assírio. Isto porque o pagamento de tributo exigido causaria, com certeza, uma maior pressão fiscal sobre a população comum, onerada pelo maior peso das suas obrigações. Lembremo-nos de Acaz, por exemplo, que «despojara o Templo do Senhor, o palácio real e os dignatários, para enviar presentes ao rei da Assíria» (2Cr.28,21); ou de Ezequias, que chegou a retirar o revestimento de ouro das portas do Templo, para as entregar a Senaquerib (2Rs. 18,16). Todavia, não seria certamente apenas ao palácio, aos “magnatas” e aos templos que os reis, obrigados a demonstrar com actos a sua lealdade, iriam buscar recursos para contentar a potência hegemónica.

## **4. Os tratados neo-assírios no contexto da tradição diplomática.**

### **4.1 O termo *adē*: as origens de um modelo.**

O termo que designa os tratados neo-assírios é *adē*. Desde o séc. IX a.C. é utilizado pelos Assírios, predominando sobre as expressões, mais usuais no II milénio, *riksu u māmītu, ṭibtū u sulummū*.<sup>391</sup> Contudo, ainda surge em conjugação com o termo *māmītu*, “juramento” (*adē u māmītu*), mantendo por isso uma afinidade com a expressão *niš ilim*, que designa um tratado ou um pacto jurado “pela vida dos deuses”. É preciso ainda distinguir o *adē* do documento onde ele é registado – *tuppi adē*, “tabuinha do tratado”, tal como a expressão *tuppi niš ilim*, “tabuinha do juramento

---

<sup>390</sup> Como diz um autor, esses compromissos «referred to a religious, judicial, and social framework not their own and thus had no foundation relevant to them», TSEVAT, M., “The Neo-Assyrian and Neo-Babylonian Vassal Oaths and the Prophet Ezekiel” *JBL* 78/3 (1959), p. 201.

<sup>391</sup> Cf. discussão em GRAYSON, *JCS* 39/ 2 (1987), p. 129.

pelos deuses”, usada para designar os tratados em contexto amorrita.<sup>392</sup> Todavia, apesar de um *adē* implicar *necessariamente* um juramento, os dois conceitos não são sinónimos: o *adē* é o *objecto* do juramento – *adē tamiti*, “tratado jurado”.<sup>393</sup> Do que procede que a obrigação ligada a um *adē* é distinta do acto de jurar (*tamû*), embora os dois conceitos sejam indissociáveis.

O facto de a expansão assíria, alicerçada paulatinamente a partir do séc. IX, confrontar os inúmeros Estados arameus nascidos das migrações que marcaram a transição do II para o I milénio, justificou uma discussão acerca da pretensa origem arameia ou semita ocidental do modelo que configura os tratados neo-assírios.<sup>394</sup> A palavra *adē* é claramente um aramaísmo extraído dos usos políticos desses Estados, cujo melhor exemplo é o tratado de submissão de Mati’el de Arpad ao rei de KTK, Bir-Gay’ah: este tratado é designado por *’dy*, de onde derivou a palavra *adē*.<sup>395</sup> A observação da natureza desse texto levou a pensar que os Assírios estabeleceram a sua prática através de um modelo arameu. Todavia, Parpola rejeita essa asserção, defendendo que, ao longo do processo de expansão da Assíria, o seu contacto frequente, hostil ou pacífico, com inúmeras comunidades arameias, propiciou a transferência para a sua própria terminologia de elementos lexicais com que se iam habituando a lidar<sup>396</sup>, aplicados a práticas já utilizadas. A própria “aramaização”<sup>397</sup> do império, fenómeno linguístico e demográfico propiciado pelas deportações e pelo gradual recuo da escrita cuneiforme em detrimento das mais práticas escritas alfabéticas semitas – em que se incluía o aramaico – fornece, *per se*, um contexto favorável à adopção de terminologias tornadas correntes, sem que isso implicasse a transferência de modelos estruturantes.

A versão assíria de um tratado celebrado entre o mesmo Mati’el de Arpad e Aššur-nerari V, rei da Assíria, mostra uma flexibilidade nos discursos políticos, que se adaptavam aos seus interlocutores. O rei de Arpad surge, nesse texto, com o nome

---

<sup>392</sup> Cf. *supra* pp. 21-22.

<sup>393</sup> Exemplo em SAA II, 2, l. 15’.

<sup>394</sup> Sobre este debate, consultar GRAYSON, A. K., “Akkadian Treaties of the Seventh Century BC” *JCS* 39/ 2 (1987), pp. 128-129; TADMOR, H., “Autobiographical apology in the Assyrian Royal Literature” in *History, Historiography and Interpretation...*, pp. 36-57; FALES, F. M., “Istituzioni a confronto tra mondo semítico occidentale e Assiria nel I millennio A.C.: il trattato di Sefire” in *I Trattati nel Mondo Antico...*, 1990, pp. 149-173.

<sup>395</sup> FITZMYER, J., “The Aramaic inscriptions of Sefire I and II” *JAOS* 81/3 (1961), p. 216; *idem*, *The Aramaic inscriptions of Sfire*, Roma, 1967; LEMAIRE, A.; DURAND, J.-M., *Les inscriptions araméennes de Sfiré et l’Assyrie de Shamsi-ilu*, Genève/Paris, 1984.

<sup>396</sup> É sabido que o aramaico se expandiu durante o período neo-assírio, a par do acádio, como língua administrativa no império: «Assyrian was the language of the rulers, Aramaic that of the ruled», SAA I, p. xvi. Importa recordar o discurso do *rab šaqeh* às portas de Jerusalém durante o cerco de Senaquerib, exortando os habitantes à rendição: «Então Eliaquim, Chebna e Joá disseram ao copeiro-mor: “Por favor, fala-nos em aramaico, porque nós entendemo-lo. Mas não fales em hebraico, porque os que estão sobre a muralha podem ouvir-nos”», (Is. 36, 11).

<sup>397</sup> Cf. *supra*, p. 84, nota 348.

assirianizado (Mati'-ilu). Este texto apresenta algumas similaridades com as estelas de Sefire: entre elas, algumas das mais notórias são a referência ao sacrifício animal para selar o pacto de submissão de Arpad à Assíria, assim como os rituais de substituição ligados ao sacrifício, que ilustram as consequências a recair sobre o transgressor:

«This spring lamb has not been brought from its fold for sacrifice, nor for a banquet, nor for a purchase, not for (divination concerning) a sick man (...) it has been brought to conclude the treaty of Aššur-nerari, king of Assyria, with Mati'-ilu...» (SAA II, 2, 10'-14').

«This head is not the head of a spring lamb, it is the head of Mati'-ilu, it is the head of his sons, his magnates and the people of his land. If Mati'-ilu should sin against this treaty, so may, just as the head of this spring lamb is cut off (...) the head of Mati'-ilu be cut off, and his sons and magnates be thrown into (...)» (SAA II, 2, 21'-28').

«Just as this wax is burned by fire, so may Arpad be burned with fire and her great daughter-cities! (...) just as this bow and these arrows are broken, so may 'Inurta and Hadad break the bow of Mati'el and the bow of his nobles! (...) Just as this calf is cut in two, so may Mati'el be cut in two and may his nobles be cut in two!» (Sef. I, IV).<sup>398</sup>

Ainda que se possa recusar um modelo arameu ou semita ocidental para a formulação dos *adē* neo-assírios, salta à vista a flexibilidade assíria neste campo: o caso do tratado com Mati'-ilu demonstra que a adopção de uma estrutura semelhante a outros tratados celebrados pelo seu interlocutor sírio – as estelas de Sefiré – teria como objectivo facilitar a sua vinculação ao tratado através do uso de um discurso jurídico que lhe fosse familiar.

#### **4.2 Os tratados: reflexos de um expansionismo pragmático.**

Mais atrás, caracterizámos em linhas gerais alguns dos modos como os Assírios estabeleciam o seu poder sobre os Estados a si subordinados, incluindo a sua utilização dos tratados de vassalagem. Esse poder era exercido de modo indirecto, ao contrário do que acontecia com os territórios provinciais: estes eram, em regra, antigos reinos independentes que haviam sido obliterados politicamente devido à sua obstinação em resistir aos ditames assírios, rebelando-se e violando os tratados jurados que consumavam a sua submissão.

---

<sup>398</sup> FITZMYER, *The Aramaic inscriptions of Sefire...*, 1967, p. 15.

O primeiro tratado a ser designado por *adē* é aquele celebrado entre Šamši-Adad V e Marduk-zakir-šumi I, rei da Babilónia.<sup>399</sup> Importa notar que é o único exemplar de um tratado assiro-babilónico que chegou até nós, além de ser o único tratado mesopotâmico inscrito em pedra.<sup>400</sup> Aparentemente, estamos perante um tratado de vassalagem, pois Šamši-Adad não é chamado “rei” e as estipulações parecem recair sobre ele. Todavia, a sua posição face ao interlocutor babilónio era a de um herdeiro legítimo ao trono da Assíria, que procurava exercer o direito de suceder ao seu pai, Salmanasar III. Esse direito fora posto em causa pela usurpação de Aššur-da’u in-aplu<sup>401</sup>, seu irmão, acto que gerou uma guerra civil. Nesse confronto, Šamši-Adad fora auxiliado pelo soberano babilónico que, ao que tudo indica, retribuía o favor que Salmanasar III lhe havia prestado quando ele próprio teve de lutar com o seu irmão Marduk-bēl-usate para chegar ao poder.<sup>402</sup> Por essa razão, talvez se justifique alimentar uma dúvida razoável em considerar que Šamši-Adad, o futuro rei da Assíria, se submetia dessa forma ao monarca babilónio. Isto muito embora se possa aceitar que, neste caso, uma relação de *paridade* significasse uma certa fragilidade da posição do interlocutor assírio.

A este propósito, importa referir um tratado no qual o soberano assírio surge claramente numa posição de igualdade em relação aos seus interlocutores: falamos de um tratado celebrado entre Sin-šarru-iškun, um dos sucessores de Assurbanípal, com alguns indivíduos babilónios.<sup>403</sup> O contexto em que este acordo fora celebrado é já de enormes dificuldades para a Assíria manter a sua preponderância, e mesmo a sua própria sobrevivência perante a recuperação da independência babilónica.

Um outro tratado paritário, de que não possuímos o texto, mas apenas referências indirectas, foi aquele celebrado entre Assaradão e Urtaku, rei do Elam. Os dois soberanos reconheceram-se como parceiros de tratado (*bēl adē ša ahamiš*) depois de

<sup>399</sup> SAA II, 1, l. 15’: «Whoever sins against this treaty [*adē*] and does not carry out his duty...» (*ša i-na ŠA a-de-e an-nu-ti i-hat-tu la il-ka-šu*).

<sup>400</sup> BRINKMAN, J. A., “Political Covenants, Treaties and Loyalty Oaths in Babylonia and Between Assyria and Babylonia” in *I Trattati nel Mondo Antico...*, 1990, pp. 81-112.

<sup>401</sup> ARAB I, 715.

<sup>402</sup> ABC, p. 167, ls. 26-30. Esta possível, embora ambígua reciprocidade fora herdada dos seus antecessores, Nabu-apla-iddina e Salmanasar III da Assíria: entre eles havia sido estabelecida uma aliança: «[At the tim]e of Shalmaneser (III), king of [Assyria, Nabu-ap]la-iddina (was) the king of Karduni[ash]. Together they made an entente cordiale» ABC, p. 167, ls. 24-25: ([t]u-[ub-ta] su-lu-um-ma ga-am-[ra]). Reflexo dessa *entente* é ainda a expressão «[The peoples of Assyria and Karduniash/Akkad were jo]ined [together]», ABC, p. 167, l3’: [nišū<sup>meš kur</sup> Aš-šur<sup>kur</sup> Kar-du-ni-áš/Akkad<sup>ki</sup> it-ti a-ha-meš ib]-bal-lu).

<sup>403</sup> Nabū-apla-iddina, *Tebetaya e Aqri*. SAA II, 11. Esta posição aparente de paridade entre o rei assírio e os seus interlocutores pode ser aferida pelo facto de as maldições recaírem sobre um sujeito indefinido: «[Whoever] a[lters] the wording of this table, or sins against the [trea]ty of the great gods...», ls. 5’-6’. Incluiria, naturalmente, o próprio soberano assírio.

intensas negociações<sup>404</sup> e de o rei assírio, numa consulta oracular a Šamaš, inquirir o deus sobre a sinceridade (*šalmutu*) da proposta de paz e «reconciliação» (*sulummê*) de Urtaku.<sup>405</sup> Estando ainda vigente esse acordo na primeira parte do reinado seguinte, antes da sua conquista do Elam, Assurbanípal chegou a enviar cereais para o Elam com o intuito de conter os efeitos de uma fome terrível.<sup>406</sup> Na sequência dessa catástrofe, o rei assírio permitiu mesmo a entrada de refugiados elamitas na Assíria<sup>407</sup>, justificando este auxílio como o cumprimento do tratado que o seu pai Assaradão havia concluído com Urtaku.<sup>408</sup> O interesse em assegurar a quietude do Elam era óbvio, já que era nesse país que as insurreições caldeias tinham sempre ido buscar auxílio militar, como foi notório durante os reinados de Sargão e Senaquerib. A conquista do Elam por Assurbanípal, após a deslealdade demonstrada por Urtaku e, depois dele, por Teumman, foi apenas o corolário do frágil equilíbrio de forças entre a Assíria e o Elam. Daí se compreende a desconfiança de Assaradão relativamente à boa fé dos Elamitas.<sup>409</sup>

A expansão assíria atingiu, no séc. VII a.C., uma amplitude nunca antes alcançada por nenhuma potência no Oriente Antigo, após a conquista do Egito por Assaradão em 671/670<sup>410</sup>. Todavia, a Assíria era uma região pequena, com efectivos demográficos limitados. Não possuía, por si própria, a dimensão e recursos suficientes para dar corpo aos seus intentos de criar um bloco provincial, directamente controlado por governadores que representassem o rei, zelassem pela tranquilidade das suas jurisdições e pelo afluxo regular de matérias-primas e bens de prestígio para o centro do sistema imperial. Daí o seu recurso ao potencial humano e capacidades técnicas dos povos que iam integrando no seu espaço político. Babilónios, Caldeus e Arameus; Urtianos e Israelitas; Itu'eus ou Fenícios, entre outros, serviam a Assíria como artesãos, marinheiros e soldados, ou povoando a terra e fazendo-a produzir. Assumiu especial importância, como vimos, a incorporação de contingentes estrangeiros como forma de aumentar as disponibilidades militares.

Dadas as carências que a estruturação imperial sentia devido à sua grande amplitude territorial e ao aprofundamento da sua integração num sistema administrativo, político e militar, a dominação indirecta, por via de uma submissão mais

---

<sup>404</sup> CT 54, 580.

<sup>405</sup> SAA IV, 74 (cf. 75).

<sup>406</sup> ABL, 295.

<sup>407</sup> PIEPKORN, *op. cit.*, p. 54.

<sup>408</sup> NASSOUHI, E. "Prisme d'Assurbanipal daté de sa trentième année, provenant du temple de Gula a Babylone" *Archiv für Keilschriftforschung* 2 (1924/1925), pp. 97-106 (103).

<sup>409</sup> Relativamente ao interesse estratégico assírio em relação ao Elam, cf. SANTOS, A. R. dos, "Os tratados *adê* do reinado de Asarhaddon: contexto e significado" *Cadmo* 1 (1991), pág. 110-111.

<sup>410</sup> Consultar EPH'AL, I., "Esarhaddon, Egypt and Shubria: Politics and Propaganda" *JCS* 57 (2005), pp. 99-111.

ou menos voluntária, através de um tratado e um juramento, surgia como solução preferível ao desencadear puro e simples da guerra. De facto, talvez os Assírios não vissem motivo para encetar campanhas militares, custosas e arriscadas, sendo muitas vezes possível estabelecer o seu poder apenas com o recurso à reputação dos seus exércitos e à simples ameaça da sua mobilização contra um rebelde. Esta tendência assíria em encorajar a sua própria reputação de crueldade, por meios que se aproximam ao nosso moderno conceito de *propaganda*, exaltando não apenas as virtudes militares do rei, a sua razão e favorecimento divino, assim como as consequências destruidoras da rebelião<sup>411</sup>, enquadra-se perfeitamente numa lógica de pragmatismo político que procurava sustentar o domínio assírio através das suas possíveis virtualidades de difusão ideológica.<sup>412</sup>

Desta maneira, os Assírios utilizaram os *adē* como um verdadeiro instrumento jurídico e pacífico de expansão, gerador de um sistema de dependências cujas relações podem adequar-se a uma lógica redistributiva, tal como formularam Polanyi e Liverani. Ao nível económico e ideológico, a Assíria era considerada, pelos seus naturais, como o centro do mundo, para onde fluíam as riquezas, as gentes e o prestígio subtraído aos seus vizinhos, próximos ou longínquos. Os tratados de vassalagem, como não podia deixar de ser, reflectiam essa centralidade e preeminência da Assíria e do seu soberano. É neste quadro que deve ser entendida a raridade das cláusulas, nos tratados neo-assírios, instituindo cedências por parte do rei assírio.<sup>413</sup> Como instrumentos jurídicos, sacralizados pelo testemunho divino e pelo juramento solene, os *adē* possuíam uma forte dimensão ideológica que reflectia, no seu discurso, o papel hegemónico da Assíria.

O tratado de Assaradão com Ba'al de Tiro<sup>414</sup> é um exemplo de uma dessas raras cedências do rei assírio. Além das obrigações tradicionais exigidas a um protectorado, Assaradão intervém na actividade comercial da cidade, estipulando alguns direitos que assistiam aos seus habitantes. Entre eles, conta-se a salvaguarda da integridade dos marinheiros que naufragassem fora do espaço fenício. Ainda que a carga do navio

---

<sup>411</sup> Acerca da propaganda assíria, consultar TADMOR, H., "Propaganda, Literature, Historiography: Cracking the Code of the Assyrian Royal Inscriptions", in *Assyria 1995: Proceedings of the 10th Anniversary Symposium of the Neo-Assyrian Text Corpus Project* (ed. S. Parpola and R. M. Whiting), Helsinki, 1997, pp. 325-336; PORTER, B. N., "Language, Audience, and Impact in Imperial Assyria" in *Language and Culture in the Near East* (eds. S. Izre'el e R. Drory, Leiden, 1995, pp. 51-72; *idem*, "Assyrian Propaganda for the West. Esarhaddon's Steles for Til Barsip and Sam'al" in *Essays on Syria in the Iron Age* (ed. G. Bunnens), Leiden, 2000, pp.143-176.

<sup>412</sup> READE, J., "Ideology and Propaganda in Assyrian Art" in *Power and Propaganda...*, pp. 329-343.

<sup>413</sup> Cedências essas motivadas certamente por cálculo estratégico: «Em algumas situações o dirigente assírio também era forçado (ou via nisso alguma vantagem), a fazer concessões para obter um acordo...»: SANTOS, *Cadmo* 1 (1991), pág. 108.

<sup>414</sup> SAA II, 5.

revertesse para o rei assírio, os marinheiros deviam ser protegidos: «...one must not do any harm to any person on board the ship but one must return them all to their country».<sup>415</sup> Além disso, a gestão mercantil de várias cidades são outorgadas a Ba'al:

«These are the ports of trade and the trade routes that Esarhaddon, king of Assyria, entrusted to His servant Baal: to Akko, Dor, to the entire district of the Philistines (...) and to Byblos, the Lebanon, all the cities in the mountains, all these being cities of Esarhaddon, king of Assyria. Baal may enter these cities...».<sup>416</sup>

Ba'al é designado como “rei”, reconhecimento raro nos tratados-*adē*. Esta flexibilidade apresentada em relação a Tiro e a outras cidades da costa fenícia, explica-se pela sua importância como entrepostos no comércio mediterrâneo. A mestria naval dos seus habitantes seria, como a dos seus vizinhos de Sídón, apreciada e utilizada pelos Assírios, para os quais as artes náuticas não eram uma vocação.

O tratado de Assurbanípal com a tribo árabe de Qedar<sup>417</sup> é outro exemplo importante para ilustrar a diplomacia assíria. Desde Tiglat-Falasar III, as tribos árabes que percorriam o deserto siro-arábico até ao Negev e o Sinai tornaram-se um precioso auxiliar para a estratégia assíria de contenção do Egipto e controlo sobre o Sul da Palestina. Eram os Árabes, aliás, os mais habilitados a garantir a fluidez do comércio com o Hijaz e outras regiões na periferia do império, pela sua capacidade de sobrevivência no deserto e pela sua grande mobilidade. Este documento, segundo o qual Assurbanípal renova a sua aliança com estas tribos árabes, nómadas ou semi-nómadas, e cuja identificação com estruturas estatais e urbanas era incipiente, é significativo de um certo ponto de vista: a limitada capacidade de projectar nessas regiões o seu poder e a sua presença levou os Assírios a optar por garantir, através de um pacto sacralizado, solene e escrito, a lealdade dessas populações.

A ocorrência destes *adē*, mais frequente a partir de uma época em que, cada vez mais, a Assíria ampliava os seus horizontes de dominação, revela uma linha política de manutenção do império cujos primeiros vectores eram a diplomacia e a “delegação de competências”, antes da guerra e anexação territorial. Se a expansão assíria se baseava largamente na conquista militar, a verdade é que a guerra não era suficiente para a consolidar. Tornava-se necessário legitimar e justificar a dominação por via legal e sobretudo *moral*, servindo esse propósito os tratados-*adē*. Ao vincular a parte submetida

---

<sup>415</sup> SAA II, 5, ls. 15'-17', p. 25.

<sup>416</sup> *idem*, ls. 18'-23'.

<sup>417</sup> SAA II, 10.

a um juramento, procurava-se dissuadir a rebelião e manter a fidelidade do vassalo. Este, que assim jurava o tratado, via-se na ambígua posição de dever o seu trono, não ao seu próprio “direito divino” e aos factores de legitimidade tradicionais no seu país, mas à *graça* do seu senhor estrangeiro. A força desse vínculo era amplificada pelo facto de os Assírios exigirem, não apenas o juramento em nome dos deuses assiro-babilónicos, mas pelas próprias divindades dos visados: o tratado de Aššur-nirāri V com Mati’ilu de Arpad, por exemplo, é jurado em nome de Hadad de Alepo, Dagan, Melqart, Ešmun e Raman, divindades ocidentais.<sup>418</sup>

### 4.3 Relações entre diversas ordens de senhores e subordinados.

A expressão fundamental do vínculo entre o soberano assírio e os seus subordinados, fossem súbditos ou estrangeiros, reside na noção de *ardūtu*, “servidão”. O servo deve, naturalmente, lealdade ao seu senhor, como o explicita um *adē* de Assaradão, que coloca os subordinados a afirmar a sua lealdade na primeira pessoa: «I will be his servant [ARAD-šū] and speak good of him, I will be loyal to him and (...) the face of Esarhaddon, my lord [EN-iā]...»<sup>419</sup>. Um oficial do rei, Šarru-emuranni, por exemplo, desvaloriza o seu estatuto, certamente elevado, de filho do *hazannu* de Qunbuna, preferindo apresentar-se ao soberano como um mero escravo: «I am not the son of the city lord (LU\*.EN—URU) of [Qunbuna]; I am a house-born slave, a servant of the king my lord!»<sup>420</sup>. Outro exemplo significativo é o de Bel-ibni, o rei-fantoches que Senaquerib instalou no trono da Babilónia, criado no seu palácio como «um cachorrinho»<sup>421</sup>. O contraste com expressões usuais utilizadas nos tratados hititas ou amorritas é flagrante: nestes, os subordinados, além de servos, salientam a sua condição de “filhos” dos seus senhores, realçando a dimensão afectiva de uma submissão voluntária baseada na lealdade e numa hierarquia de tipo familiar.<sup>422</sup> Pelo contrário, a hierarquia dos servos do rei da Assíria surge, nas fontes documentais, expressa por termos com uma conotação mais sócio-económica, demonstrando a progressão do Estado assírio em direcção a uma lógica mais “impessoal”, porque mais universal, da realeza que personificava e representava esse mesmo Estado.

<sup>418</sup> SAA II, 2: col. VI, ls. 18-26 O tratado de Assaradão com Ba'al de Tiro, por sua vez, enumera deuses como Bethel, Anat-Bethel, Baal Shamaim, Melqart, Ešmun ou Astarte (SAA II, 5: col. IV, 6-19).

<sup>419</sup> SAA II, 4, ls. 8'-9'.

<sup>420</sup> SAA V, 243.

<sup>421</sup> ARAB II, 263.

<sup>422</sup> Cf. *supra* metáfora da família alargada, pp. 14-15.

Ao contrário dos Hititas, que invocavam bênçãos nos tratados para os seus vassallos que se mostrassem leais, são raríssimos os indícios de cedências, políticas ou ideológicas, nos tratados-*adē*: estes não abençoam os subordinados leais, conferindo, pelo contrário, um enorme relevo às maldições, que acentuavam a natureza coerciva e o carácter divino e religioso do interdito ao perjúrio e à traição. A terminologia empregue nos *adē* revela, apesar de todas as similaridades estruturais, esta diferença sensível em relação à tradição diplomática hitita e amorrita. A legitimidade de dominar, para os Assírios, é *auto-evidente*: o poder de Aššur e do seu *šangu* é justificado pelo seu poder e pela missão assumida pelos reis assírios de impor uma ordem no mundo.

É interessante contrapor esta linguagem, utilizada para exprimir as relações entre o rei e os seus súbditos e vassallos, com aquela que define a relação entre o rei e as divindades: o monarca assírio assume-se como servo da divindade, que o escolheu e o legitima para a governação. Uma prece de Assurbanípal a Ninlil condensa de modo perfeito essa concepção tradicional do poder na Mesopotâmia: «Moi, ton serviteur, Assurbanipal, que tes mains ont crée, qui tu as fait grandir sans père ni mère (...) j'ai saisi le bord de ton vêtement». <sup>423</sup> De facto, o rei é, em primeiro lugar, o alto-sacerdote (*šangu*), regente (*šakkanaku*) e supervisor (*uklu*) <sup>424</sup> da terra, em nome da divindade. O *Hino da Coroação* de Assurbanípal lembra-o de forma clara: «Assur is king, it is Assur who is king! Assurbanipal is viceregent (...) bless Assurbanipal, king, counselor, man!» <sup>425</sup>

Ressalta deste tipo de discurso religioso e ideológico a transposição, do plano terreno para o plano divino (ou vice-versa) da matriz das relações entre o senhor (*bēlum*) e o seu servidor (*ardū*). Todavia, na relação dos deuses com o rei, a linguagem torna mais explícita uma dimensão “familiar” e afectiva: desta feita, relevam-se os aspectos positivos da submissão privilegiada do rei, entidade humana, aos deuses. Assim, não é descabido assumir que a relação entre o monarca e os deuses fosse concebida como uma espécie de tratado, uma espécie de *adē* <sup>426</sup>, à semelhança, de resto, do que sucedia no plano terreno, onde os juramentos de lealdade e os tratados de

<sup>423</sup> LAPO 8, pp. 502-503. Vide *supra* p. 25, notas 81 e 82.

<sup>424</sup> É um título muito antigo, que data do período paleo-babilónico. Surge, em épocas mais tardias, associado às doações e decretos (*rakasu*) reais. Inúmeros exemplos em SAA XII.

<sup>425</sup> FOSTER, *Before the Muses...*, pp. 713-714.

<sup>426</sup> Niehaus (“The Warrior and his God: The Covenant Foundation of History and Historiography” in *Faith, Tradition and History* ..., p. 301) traduz, de forma talvez inadequada, uma passagem do *Épico de Tukulti-Ninurta*, que o autor assume reflectir um pacto jurado (*māmītum*) entre a divindade e o rei: o autor traduz «I will read aloud the tablet of the covenant/sworn agreement between us and the Lord of Heaven». A tradução correcta, segundo Foster (*Before the Muses...*, p. 218, iii, 9) e o *CAD* será: «I will read the tablet of the sworn agreement between us to the Lord of Heaven» (*CAD* M1, p. 190). Este pormenor altera um pouco o sentido que Niehaus conferiu à sua posição.

vassalagem instituíam uma relação de domínio sobre o outro. Contudo, os tratados neo-assírios, pactos entre entidades humanas, embora com a superior sanção divina, pressupõem a incontestável superioridade do rei sobre os seus interlocutores, assumindo esses compromissos uma natureza obrigatória, proibitiva e dissuasiva.

Formular a relação entre as divindades e a realeza como uma espécie de tratado de vassalagem não é fácil, pois as fontes escritas não a exprimem desse modo tão claro, nesses mesmos termos. Todavia, a natureza prescritiva e estipulatória dos tratados pode assimilá-los aos decretos, às “ordens do rei” (*s□imdat šarrim*), e a um aspecto fundamental da cultura política do Próximo Oriente Antigo: o rei, como servo obediente dos deuses, deve cumprir as suas instruções, apesar da sua relação especial; deve zelar pela observância da vontade divina, na sua qualidade de intermediário entre os Homens e o sagrado, do mesmo modo que o súbdito ou vassalo deve obedecer às ordens do seu soberano.

A aceitação do relacionamento entre a divindade e a realeza no Próximo Oriente Antigo como algo similar a uma aliança ou um “tratado”, depende muitas vezes da sua própria constatação no Antigo Testamento e da articulação dos significados da palavra *berît* (Aliança). Sendo defeso ao nosso trabalho analisar os textos bíblicos e o conceito de *berît*, basta-nos dizer que a forma com que o pacto entre o Deus de Israel e o seu povo é expressa nos primeiros livros do AT, intermediado por figuras como Abraão (Gn 15:18-21) e Moisés (Ex 19-24, Dt 1-30) ou Samuel e David (2Sam 7:1-17; Ps 89: 1-38), pode ser extrapolada, não sem grandes riscos, para a realidade mais ampla do Próximo Oriente Antigo.<sup>427</sup>

A Assíria assumia o seu poder como incontestável, não apenas pela sua capacidade militar, mas sobretudo pela sua presunção do favor divino e da justiça que este conferia à sua causa: a expansão de uma determinada ordem e equilíbrio no mundo, a partir da Assíria, ainda que essa “paz” a obrigasse à guerra e à conquista contra os

---

<sup>427</sup> De facto, o tratamento do tema da Aliança, estruturante no AT, deve ser contraposto cautelosamente aos pactos de outros contextos, devido ao longo processo redaccional e às diversas teologias que o envolvem. Algumas referências bibliográficas acerca deste debate: BICKERMAN, E., “Couper une alliance” *Archives d’Histoire du Droit Oriental* 5 (1950), pp. 133-156; MENDENHALL, G. E., “Law and Covenant in Israel and the Ancient Near East” *BA* 26/2 (1954), pp. 26-44 e 26/3 (1954), pp. 49-76; BALTZER, K. *Das Bundesformular*, Neukirchen, 1960; WEINFELD, M., “Traces of Assyrian Treaty Formulae in Deuteronomy” *Bib* 46 (1965), pp. 417-427; *idem*, “The Covenant of Grant in the Old Testament and in the Ancient Near East” *JAOS* 90 (1979), pp. 184-203; MORAN, W. L., “The Ancient Near Eastern Background of the Love of God in Deuteronomy” *CBQ* 25 (1963), pp. 77-87; FOHRER, G., “Der Vertrag zwischen König und Volk in Israel” *ZAW* 71 (1959), pp. 1-22; DE VAUX, R., “Le Roi d’Israël, vassal de Yahvé” in *Mélanges Eugène Tisserant*, vol. 1, *Écriture sainte-ancien orient*, Vaticano, pp. 119-133 *contra* CLEMENTS, R. E., *Abraham and David*, Naperville, 1967, pp. 47-60 e KRUSE, H., “David’s Covenant” *VT* 35 (1985), pp. 148-149; GRINZ, J. M., “The treaty between Joshua and the Gibeonites” *JAOS* 86/2 (1966), pp. 113-126.

“rebeldes” e “criminosos”. O rei assírio, na sua qualidade de criatura favorita dos grandes deuses, com eles mantendo uma relação especial, personificava esse poder sobre a ecúmena. O soberano, verdadeira *caput regni*, redistribuía pela periferia – a começar pelo palácio e pela administração – o que era apresentado como os benefícios da sujeição tranquila ao seu poder. Boa parte desses benefícios era de ordem *ideológica*: o monarca assírio, segundo atributos tradicionais do poder na Mesopotâmia, transmite a imagem de um rei justo, provedor da harmonia e prosperidade aos seus domínios. Apresentava-se deste modo Senaquerib, por exemplo: «the wise ruler (*lit.* shepherd, “pastor”), favorite of the great gods, guardian of the right, lover of justice; who lends support, who comes to the aid of the needy (...) the flame that consumes the insubmissive, who strikes the wicked with the thunderbolt...»<sup>428</sup>. Afirmava também Assaradão acerca da sua realeza: «...my kingship, may it bring bodily comfort (*lit.* comfort the flesh) to the people, like the plant of life. In justice and righteousness may I rule their subjects».<sup>429</sup> Assurbanípal, por seu turno, mostrava-se atencioso para com o templo de Marduk na Babilónia, o Esagila: «The regular offerings of Esagila and the gods of Babylon, I provided for. The feudal protection of Babylon I maintained – that the strong might not injure the weak».<sup>430</sup>

A ideologia real neo-assíria, se por um lado traduzia uma continuidade através de elementos tradicionais da retórica e cultura política na Mesopotâmia, não deixou, contudo, de ser influenciada pela amplitude ecuménica que o poder que lhe dava substância foi assumindo, não apenas a um nível virtual ou idealizado, mas também com uma boa dose de realismo.

#### 4.4 Os juramentos de lealdade.

A necessidade de manter esse poder virtual ou concreto a funcionar, se era fundamental na esfera das relações internacionais e para a manutenção do espaço imperial, com muito maior propriedade se aplicaria ao plano interno. Em concreto, a transmissão do poder era um momento sensível, propício ao deflagrar de rebeliões. É sob esta perspectiva que devem ser entendidos os juramentos de lealdade impostos pelo rei assírio aos seus súbditos e dependentes, como meio de garantir o respeito pela designação dos seus herdeiros. Estes actos solenes, tal como os tratados, são igualmente

---

<sup>428</sup> ARAB II, 233.

<sup>429</sup> ARAB II, 656.

<sup>430</sup> ARAB II, 962. Acerca da dimensão ideológica da realeza assíria, consultar PARPOLA, S., “Sons of God: The Ideology of Assyrian Kingship” *Archaeology Odyssey* 2/5 (1999), pp. 16-27.

designados pelo termo *adē*. Ainda que os Assírios possam não ter transposto, para os seus tratados, um modelo arameu, mais propriamente sírio, a verdade é que os juramentos de lealdade assírios apresentam uma similaridade com um género de textos produzidos em contexto ocidental, embora muito mais antigos: os chamados “protocolos de Mari”, juramentos por meio dos quais grupos ou indivíduos afirmavam a sua lealdade ao soberano.<sup>431</sup>

Era o plano interno da administração real a primeira instância em que o juramento e as maldições eram aplicados, pois o poder soberano manifestava-se, em primeiro lugar, na sua própria jurisdição, no espaço por ele apropriado de forma efectiva. O exercício e difusão do poder do rei dependia de oficiais, funcionários e outros servidores que o representavam, projectando a sua soberania, que por ele agiam e a ele prestavam contas. Estes “protocolos” afirmavam o compromisso sagrado de fidelidade que, em princípio, todos os súbditos, em qualquer parte onde se encontrassem, deviam ao soberano. Diversos documentos administrativos registam listas de pessoas que, em certas ocasiões, teriam prestado o seu juramento. Por exemplo, mercadores (*mār tamkāri*)<sup>432</sup>, chefes de serviço e funcionários, guardas do rei (LÚ.MEŠ *šu-ut re-šu*) e servidores dos aposentos reais (LÚ.MEŠ *ša te-me-ni*).<sup>433</sup> Todos, nessas ocasiões, enumerados e nomeados por escrito, comprovando o juramento prestado (*ša ni-iš* DINGIR.MEŠ *iz-ku-ru*). Contudo, seriam os círculos mais próximos do poder real que os servidores do rei a primeira instância onde o juramento era exigido. Uma carta de Samsi-Addu ao seu filho Yasmah-Addu, então governando Mari, indica-nos isso mesmo: «Fais jurer un serment (*ni-iš* DINGIR.MEŠ *šu-úz-ki-ir*) aux fonctionnaires existants: gouverneurs (*šapitū*), intendants (*ab-bu-ú É-tim*), (simples) fonctionnaires, qui sont à ton service personnel, à la masse qui compose les sections, aux Scheichs (<sup>lu</sup>*su-ga-gu<sup>meš</sup>*)...»<sup>434</sup>.

Um interessante documento posterior, já produzido no reinado de Zimrí-Lîm, regista o juramento de um adivinho. Entre vários deveres, que este assume na primeira pessoa, conta-se o de relatar ao rei todo e qualquer presságio, fosse este favorável ou não, guardando segredo sobre tudo o que ouvisse no palácio. Todos os oráculos nefastos

---

<sup>431</sup> DURAND, J.-M., “Précurseurs syriens aux «protocoles» néo-assyriens”, *Mélanges Garelli*, pp. 13-72. Cf. ainda GARELLI, P., “Les sujets du roi d’Assyrie” in *La Voix de l’opposition en Mésopotamie...*, pp. 199-200.

<sup>432</sup> DURAND, *Mélanges Garelli*, p. 34 (M.13087).

<sup>433</sup> *Idem*, p. 40 (M.5475). Durand data estes documentos do 1.º ano de reinado de Zimrí-Lîm: face à ameaça de guerra com os Benjaminitas e à necessidade de reforçar o seu poder. Foram produzidos, então, num contexto em que o novo rei de Mari mais precisava de garantir a lealdade de todos os seus subordinados.

<sup>434</sup> *Idem*, pp. 30-32: (A.2724).

que recebesse deviam ser relatados apenas ao rei. Tinha mesmo o dever de denunciar informação concreta ou rumores de rebelião, ainda que essa informação lhe tivesse sido passada no âmbito de uma consulta oracular privada<sup>435</sup>. Daqui se pode constatar que o especialista na adivinhação devia obediência exclusiva ao seu soberano, o que era essencial para a sua utilização do fenómeno profético. É interessante imaginar, a este propósito, a influência que estes especialistas poderiam exercer, por seu turno, no comportamento e nas decisões do soberano, através do seu ofício.<sup>436</sup>

Como seria de esperar, aos governadores era exigida uma expressão inequívoca da sua obediência ao rei exigido. Um texto, que regista o juramento de um governador provincial de Zimrî-Lîm, Sumû-Hadû, mostra-nos quais eram algumas das suas obrigações. Por exemplo, o governador devia remeter ao rei todas as mensagens de soberanos estrangeiros que lhe fossem dirigidas, escusando-se, por sua vez, a estabelecer contactos com esses reinos; e devia mesmo entregar a Zimrî-Lîm todos os fugitivos que entrassem no país. Sumû-Hadû afirma solenemente que, se fizesse o oposto do que lhe era exigido, estaria a quebrar o seu juramento, ficando sujeito às suas maldições: «(alors) que ces dieux détruisent tout de la race qui porte mon nom, ainsi que ma descendance». Sumû-Hadû chega a assumir o papel de exemplo para os Bensimalitas, caso ele se tornasse um traidor: «que les Ben-simalites voient par mon exemple leur seigneurie et disent: “Zimrî-Lîm avait fait du bien à Sumû-Hadû et Sumû-Hadû s’est révolté contre lui!”».<sup>437</sup> Mesmo aos próprios grupos nómadas, que viviam no espaço sob a jurisdição do rei de Mari<sup>438</sup>, era solicitada a prestação desse juramento. Pois a Zimrî-Lîm imputava-se a dúplice responsabilidade de governar um país de “Acádicos” e de “Haneus”.<sup>439</sup>

A obrigação, de qualquer indivíduo ou grupo que estivesse sujeito ao poder real, em jurar a sua lealdade é expressão da obediência inerente à própria hierarquia social e à

---

<sup>435</sup> ARM XXVI, 1. Os adivinhos, aliás, tinham a função, nas cerimónias de juramento, de realizar actos de extispicina como inspecção da lealdade ou deslealdade de todos aqueles convocados para efectuar juramento, assim como de determinar os dias fastos e nefastos para o acto. Um desses momentos ocorre no primeiro ano de reinado de Zimrî-Lîm, durante o mês VI, sendo inúmeros grupos convocados para o juramento. Depois do acto concluído, documentos eram redigidos atestando-o, utilizando a expressão: «Total: ‘x’ pessoas cujos anos foram examinados», ‘x’ LU.MEŠ ša SILA<sub>4</sub>-HÀ-šû-nu i-na ep-šû (DURAND, *Mélanges Garelli*, pp. 36-43.

<sup>436</sup> Cf. BOTTÈRO, J., *op. cit.*, 1998, pp. 328-337.

<sup>437</sup> DURAND, *Mélanges Garelli*, pp. 26-30 (M.6182).

<sup>438</sup> *Idem*, pp. 50-56 (M.6060). Cf. *supra*, pp. 23-25. Os exemplos de tratados que fornecemos referiam-se sobretudo a acordos com outros soberanos citadinos, cuja utilização do suporte escrito era prolífera. No entanto, várias cartas, como por exemplo LAPO 16, 283 (acima citada) mostram a subordinação de grupos nómadas ao rei de Mari, consumada por meio de cerimónias que não envolviam a produção de documentos. Nos grupos tribais do interior do reino (como os Bensimalitas ou Benjaminitas), o juramento de lealdade ao “rei de Mari e do país dos Haneus” pode confundir-se com os juramentos de meros funcionários reais.

<sup>439</sup> LAPO 16, 283.

sua dependência sócio-económica e política face ao poder instituído. No caso de Mari, estes juramentos assumem especial importância, pois Zimrî-Lîm passou os primeiros anos do seu reinado tentando solidificar um poder frágil, face a ameaças internas e externas. Estes juramentos exerciam, a um nível interno, a mesma função que os tratados exerciam a um nível externo: garantir a lealdade de quaisquer subordinados por via de um juramento, adequadamente envolvido em contextos rituais e estabelecendo maldições condicionadas, metáfora *real* das punições em que incorriam os que o desrespeitavam. São eles, por certo, a referência fundamental para transpor esse mecanismo de manutenção e expansão do poder real para um plano exterior, o dos Estados-vassallos.

O facto de a designação dos tratados ser a mesma que a de outros actos geradores de um vínculo e obrigação (vide *riksu/rikiltu*, que também significa “contrato”), não distinguindo as entidades externas de servidores reais, indica que o seu dispositivo essencial era o juramento e as maldições/punições a ele associadas. Entre os Hititas, juramentos de lealdade efectuados por funcionários e oficiais ao rei são designados, tal como os tratados, por *išhiul*<sup>440</sup>. O próprio exemplo dos *adē* neo-assírios indica que a expressão engloba diversas realidades e níveis de sujeição, política ou de outra natureza. A função é, portanto, a mesma em um e outro caso, revelando a comunhão conceptual que lhes subjaz: a imposição de um vínculo pessoal ao rei que implica o assumir de obrigações por via de um juramento. O seu incumprimento traria consequências graves para o subordinado – fosse ele um intendente do palácio, encarregado de zelar pela gestão da “vida de corte”, um chefe tribal ligado ao soberano ou mesmo um rei de um outro Estado cujo estatuto as circunstâncias políticas do momento obrigavam a que fosse colocado sob a dependência de um rei mais poderoso.

No entanto, devemos salientar as diferenças relevantes entre os *adē* neo-assírios e os documentos dos Arquivos de Mari. Por um lado, ao nível da sua *amplitude*: enquanto os “protocolos de Mari” incidiam de modo sectorial, sobre grupos profissionais, comunidades nómadas, servidores do palácio ou simples indivíduos, os *adē* neo-assírios assumiam, por seu turno, um âmbito *global* e um alcance totalizante, pois destinavam-se ao conjunto dos Assírios, independentemente da sua posição social: «the bearded and the eunuchs, the royal entourage, with the exempts and all who enter the Palace, with Assyrians high and low».<sup>441</sup>

---

<sup>440</sup> Cf. BECKMAN, *HDT*, p. 2: «...the Hittites made no fundamental distinction between internal and external obligations to the king. »

<sup>441</sup> SAA II, 8.

Por outro lado, os objectivos dos juramentos de lealdade neo-assírios que sobreviveram até hoje são, em substância, mais restritos: o grande propósito, na sua maior parte, é garantir a protecção do príncipe herdeiro e a estabilização da sucessão real. A diversidade de cláusulas que surgem nesses textos tende a especificar as *formas* como essa lealdade e protecção se deviam consubstanciar.

Por fim, resta-nos relevar a questão do suporte onde os “protocolos de Mari” e os *adē* estão registados. Os primeiros assumem um formato semelhante ao epistolar: a sua função era pragmática. O registo servia, principalmente como meio de comunicação que informava o rei acerca dos juramentos prestados. Apesar de cuidadosamente arquivados, esses textos talvez não possuíssem, *per se*, uma validade jurídica. Pelo contrário, alguns *adē* neo-assírios, juramentos de lealdade e tratados, sugerem que os próprios documentos possuíam um valor jurídico intrínseco, não apenas pela impressão de selos divinos e reais (SAA II, 6), ou pela ocorrência de cláusulas do documento que protegem a sua integridade material.<sup>442</sup> Os súbditos deveriam respeitar as próprias palavras *escritas* na tabuinha: «Whoever alters the wording of this tablet (*man-nu ša da-bab tup-pi an-ni-e*)<sup>443</sup>. As maldições atingiriam, com maioria de razão, todos aqueles que ocultassem, mutilassem ou destruíssem o documento.<sup>444</sup> Proteger o suporte onde estava registado o pacto era, portanto, proteger o pacto em si mesmo.

## 5. O reinado de Assaradão: os *adē* e a transmissão do poder.

Não é demais relevar o facto de uma grande parte dos juramentos de lealdade neo-assírios disponíveis estarem ligados, de forma directa ou indirecta, a Assaradão. Para compreender o contexto em que foram redigidos, é importante passar em revista o processo conturbado da sua acessão ao poder, que certamente influenciou o seu modo de governar.<sup>445</sup>

### 5.1 A subida de Assaradão ao trono da Assíria.

É hoje evidente que Assaradão não era o filho mais velho de Senaquerib. O herdeiro presuntivo original havia sido o malogrado Aššur-nadin-šumi, colocado a

---

<sup>442</sup> SAA II, 6, ls. 410-413: «If you should remove it, consign it to the fire, throw it to the water, bury it in the earth or destroy it by any cunning device, annihilate or deface it...».

<sup>443</sup> SAA II, 11, ls. 5'-6'.

<sup>444</sup> SAA II, 6, ls. 405-407: «You shall guard this treaty tablet which is sealed with the seal of Aššur...».

<sup>445</sup> A. Ramos dos Santos empreende essa tarefa, fornecendo também um quadro geral das campanhas militares encetadas por Assaradão: SANTOS, *Cadmo* 1 (1991), especialmente pp. 99-104.

reinar na Babilônia e cuja morte, às mãos dos Elamitas no ano de 694 a.C., provocou um recrudescer da violência da guerra que levou à destruição da Babilônia poucos anos depois.<sup>446</sup> Contrariando todas as expectativas, Assaradão foi designado herdeiro, ultrapassando eventuais direitos que os seus outros irmãos pudessem reclamar ao trono. Um documento, conhecido como “Testamento de Senaquerib”, que registra uma dádiva de Senaquerib a Assaradão, é revelador de um pormenor significativo a este respeito. Segundo o texto, o príncipe herdeiro teria recebido um novo nome: «...Esarhaddon, my son, who shall henceforth be called Aššur-etellu-mukin-apli...».<sup>447</sup> Este nome, embora pouco usado por Assaradão nas suas inscrições, significa “Aššur, príncipe [dos deuses] estabelece um herdeiro”.<sup>448</sup> O nome Assaradão, *Aššur-ahā-iddina*, “Aššur deu um irmão”, indica que não fora originalmente considerado como uma das primeiras opções na linha de sucessão ao trono. Aliás, parece mesmo ter sido o filho mais novo de Senaquerib. O próprio o afirma nas suas inscrições, relevando, como seria de esperar, o papel das divindades na sua legitimação: «Among my big brothers, I was their little brother. At the command of the gods Aššur, Sin, Šamaš, Bēl and Nabû, Ištar of Nineveh, and Ištar of Arbela, my father and begetter in the assembly of my brothers truly raised my head, saying, “This is my son and successor”. He consulted the gods Šamaš and Adad (...) and they replied with an affirmative, “He is your replacement!”»<sup>449</sup>

O seu estatuto de herdeiro, *mār šarri ša bīt redûti* (“filho do rei, da Casa da Sucessão”) foi reforçado por um *adē*, por meio do qual Senaquerib tornava explícita e vinculativa a sua escolha.<sup>450</sup> É o primeiro juramento de lealdade a que Assaradão está ligado, tornando inequívoca a sua designação oficial como sucessor ao trono. O objectivo desse juramento exigido por Senaquerib era proteger o herdeiro e afirmar publicamente, diante dos deuses e dos homens, que a sua escolha recaía sobre Assaradão: «You shall protect Esarhaddon, the crown prince designate, and the other princes whom Sennacherib, king of Assyria, has presented to you...».<sup>451</sup>

Todos os Assírios, de alta e de baixa condição, incluindo os seus irmãos, foram convocados por Senaquerib para jurar a sua lealdade ao rei e o seu respeito à designação do príncipe, como transparece nas inscrições de Assaradão: «He honoured their grave

<sup>446</sup> Cf. *supra*, pp. 73-74.

<sup>447</sup> SAA XII, 88.

<sup>448</sup> Referências à documentação onde este nome surge em PORTER, *Images, Power and Politics...*, p. 17.

<sup>449</sup> BORGER, R., *Die Inschriften Asarhaddons, König Assyrien*, Graz, 1956, Nin A e F, ep. 2, ls. 8-14 *apud* PORTER, *Images, Power and Politics...*, p.18.

<sup>450</sup> SAA II, 3.

<sup>451</sup> SAA II, 3, ls. 5'-6'.

pronouncement (*lit.* weighty word) [dos deuses] and gathered together the people of Assyria, great and small, my brothers, seed of the house of my father, to one place, and before Assur, Sin, Shamash, Nabû and Marduk (...) he made them take solemn oath, in their name, to secure (*lit.* guard) my accession to power».<sup>452</sup> Desta forma, toda a Assíria, vinculada pelos juramentos e pela ameaça das maldições condicionadas, reconhecia Assaradão como sucessor legítimo do monarca reinante.

Apesar desse juramento solene, a sua nomeação como *marû reštu*, “filho preeminente”, provocara uma forte contestação entre os seus irmãos mais velhos, que contariam certamente com uma base de apoio muito maior entre as elites assírias<sup>453</sup>: «They forsook the gods and turned to their deeds of violence, plotting evil. Evil words and deeds, contrary to the will (*lit.* heart) of god, they perpetrated against me. Unholy hostility they planned behind my back»<sup>454</sup>. As conspirações, contra ele alimentadas, chegaram mesmo a perigar a sua relação com o pai: conta que foi obrigado a refugiar-se no norte, provavelmente na região de Hanigalbat, para escapar a eventuais tentativas de homicídio.<sup>455</sup>

Enquanto permanecia assim no exílio, sucede o assassinio de Senaquerib às mãos dos seus filhos, precipitando uma guerra civil<sup>456</sup> onde estes se confrontavam, ambicionando chegar ao poder. A população, não obstante estar ligada, por juramento, à decisão sucessória do rei malogrado, viu-se obrigada, voluntária ou coercivamente, a apoiar os rebeldes. Nessas circunstâncias adversas, Assaradão demonstrou uma grande energia, ao deslocar-se imediatamente para a Assíria sem sequer aguardar pela mobilização das suas forças.<sup>457</sup> Conta-nos ainda que, ao longo do caminho de regresso à Assíria, expectante pelo confronto que se aproximava, inúmeros desertores se juntaram a ele, considerando-o ainda como o legítimo sucessor de Senaquerib: «Following after me like lambs, they implored my majesty’s favor. The people of Assyria, who had sworn allegiance before me by the great gods, came into my presence and kissed my feet».<sup>458</sup> É notório neste discurso a utilização do argumento, fortalecedor da sua

---

<sup>452</sup> ARAB II, 500.

<sup>453</sup> Perguntamo-nos se o facto de Assaradão ser filho de Naqi’a/Zakutu, uma mulher de origem semita ocidental, certamente arameia, não terá pesado na aversão alimentada contra si. Naqi’a, de resto, não era a esposa principal de Senaquerib. Consultar MELVILLE, S. C., “Neo-Assyrian Royal Women and Male Identity: Status as a Social Tool” *JAOS* 124/1 (2004), pp. 37-57; MELVILLE, S. C., *The Role of Naqia/Zakutu in Sargonid Politics* (SAAS 9), Helsinki, 1999.

<sup>454</sup> ARAB II, 501.

<sup>455</sup> PORTER, *Images, Power and Politics...*, pp. 22-23; LABAT, R., “Asarhaddon et la ville de Zaqqap” *RA* 53 (1959), pp. 113-118.

<sup>456</sup> ARAB II, 502.

<sup>457</sup> ARAB II, 503-504.

<sup>458</sup> ARAB II, 504.

legitimidade, da celebração do próprio *adē* que Senaquerib instituíra para o associar ao trono. Apesar do recurso a este dispositivo retórico, a verdade é que a memória do juramento, ainda vigente na altura da morte de Senaquerib, poderá ter pesado sobremaneira para a sua aceitação final como rei, pois uma grande parte da população teria, certamente, temor em quebrar o juramento que haviam prestado, e de desencadear as imprecações que sobre ela impendia.

Após sair vitorioso, Assaradão apressa-se a consolidar a sua autoridade recém-adquirida, ao exigir um novo juramento de lealdade que confirmasse definitivamente o seu estatuto, vinculando a si, de uma forma ainda mais pungente, todos aqueles que pudessem ainda estar recalcitrantes.<sup>459</sup>

Além destes *adē*, Assaradão estará ainda envolvido, como promotor, em dois outros juramentos de lealdade, cuja intenção era garantir de forma segura a sua própria sucessão, tendo em mente, por certo, estes conturbados acontecimentos que pautaram a sua subida ao poder. O seu projecto, ao conferir a dignidade real aos seus dois filhos, muito embora a níveis diferentes – Assurbanípal e Šamaš-šumu-ukīn – era evitar uma nova guerra civil que vulnerabilizasse a realeza e o sistema imperial.

O último desses *adē* foi celebrado *após* a sua morte. A figura responsável pela tarefa de o impor aos Assírios recaiu sobre Naqi'a/Zakutu, a mãe do monarca, personalidade de invulgar influência na corte assíria.<sup>460</sup> Esta tomou a cargo a tarefa, digna de uma regente, de transmitir o poder de forma ordeira, fazendo cumprir a vontade de Assaradão, que em vida já havia designado Assurbanípal como herdeiro do trono da Assíria e Šamaš-šumu-ukīn, seu outro filho, como titular do trono da Babilónia. Esta estratégia dava continuidade ao modelo de monarquia dual assiro-babilónica, inaugurado muitas décadas antes por Tiglat-Falasar III. Neste caso, dois soberanos, da mesma casa real, governavam os dois reinos, salvaguardando-se a preeminência da “coroa” assíria. Esta solução introduziu uma nova variante na política de integração da Babilónia no espaço imperial assírio, enquanto território com marcada e prestigiada identidade cultural, política e religiosa. O objectivo desta estratégia seria estimular nos Babilónios a percepção de manterem a sua autonomia e identidade<sup>461</sup>, ao

---

<sup>459</sup> SAA II, 4. A sua análise mostra que foi instituído pouco antes da sua entronização, e depois de ter regressado vitorioso à Assíria, pois nele ainda é referido como “senhor” e não ainda como rei. Dessa forma, podemos mesmo considerar que este *adē* fez parte das cerimónias da sua acessão ao trono.

<sup>460</sup> SAA II, 8.

<sup>461</sup> De facto, toda a política babilónica de Assaradão visava pacificar o império através de actos e imagens que demonstrassem os benefícios do domínio assírio. Sobre esta questão, remetemos para PORTER, *Images, Power and Politics...*1993.

mesmo tempo que a autoridade sobre a Babilónia permanecia em mãos assírias e sob a alçada da própria linhagem de Assaradão.<sup>462</sup>

O facto a mãe do rei (*ummi šarrim*) assumir a elaboração deste *adē* pode ser entendido como uma solução *constitucional* alternativa para acautelar uma situação potencialmente perigosa, como era considerada a transmissão da realeza a Assurbanípal. Observando o passado recente de usurpações (Tiglat-Falasar III, Sargão II), parricídios (Senaquerib) e *coups d'état* contra o herdeiro do trono (Assaradão), podemos concluir que esta tarefa fora colocada nos ombros de Zakutu, por ser uma figura poderosa e prestigiada que, na altura, seria encarada como a única que detinha legitimidade suficiente para exercer, provisoriamente, a representação política do Estado.

De facto, apesar de dirigido a toda a população assíria – «the bearded and the eunuchs, the royal entourage, with the exempts and all who enter the Palace, with Assyrians high and low (...) with the whole nation [MÍ.KUR] concerning her favourite grandson Assurbanipal...» – este tratado especifica, logo no *incipit*, os seus destinatários principais: Šamaš-šumu-ukīn, “irmão igual” (*ahû talimu*) de Assurbanípal, e todos os outros irmãos de “semente real”.<sup>463</sup> As suas estipulações revelam a enorme preocupação dos círculos ligados ao monarca, com respeito à estabilidade do poder e a eventuais tentativas de assassinio e rebeliões contra o príncipe herdeiro. Possui particular significado o facto de esses círculos temerem que essas tentativas sediciosas proviessem do próprio seio da elite assíria:

«...and if you hear and know that there are men instigating armed rebellion or fomenting conspiracy in your midst, be they bearded or eunuchs or his brothers or of royal line or your brothers or friends or any one in the entire nation - should you hear and know this, you shall seize and kill them and bring them to Zakutu...»<sup>464</sup>

A expansão territorial e o alargamento da rede clientelar de Estados subordinados ao rei assírio, adequadamente envoltos num discurso ideológico, e assumidos como uma missão conferida ao monarca por Aššur e os outros deuses, não eram correspondidos pela estabilização do *núcleo* do império, onde se situava o cerne das instituições e da realeza. Torna-se isto claro quando observamos o estado endémico das rebeliões, que rebentavam com particular acutilância nos momentos de transição de um reinado para o

---

<sup>462</sup> Torna-se óbvio que outro objectivo de Assaradão era esvaziar ambições potencialmente explosivas entre os príncipes e respectivas *entourages*, de modo a evitar querelas e lutas pelo poder, contentando a sua prole.

<sup>463</sup> SAA II, 8, ls. 3-8.

<sup>464</sup> SAA II, 8, ls. 18-27.

seguinte; e a contestação interna *pelo* poder que se revelava violentamente sob a forma de usurpações e assassínios. Assaradão procurou romper com essa instabilidade. A sua política de pacificação da Babilónia, assim como a sua utilização extensiva de meios de difusão de uma mensagem política em favor da quietude entre os Estados-vassalos<sup>465</sup>, serviram esse propósito. Os tratados-*adē*, invulgarmente frequentes no seu reinado, demonstram também o peso que tiveram a diplomacia, a persuasão e a legitimação jurídica como instrumentos de estabilização do poder, dentro e fora do país de Aššur.

## 5.2 O tratado da sucessão de Assaradão (672 a.C.).

O grande número de *adē* promovidos por Assaradão durante o seu reinado sugere a sua obstinação em congregar a fidelidade de súbditos e dependentes estrangeiros através de um juramento sagrado em nome das divindades. Já tivemos a oportunidade de aflorar a questão da importância do juramento e da força dissuasora das maldições condicionadas que aquele contém. Não é demais lembrar que esta noção de promessa e compromisso sacralizado é fundamental para compreender o quadro cultural destas sociedades, por ser um conceito estruturante da sua organização e das relações sociais e políticas entre indivíduos e grupos. Por esse motivo, o recurso de Assaradão aos tratados-*adē*, especialmente aqueles dirigidos para salvaguardar a sua sucessão ao trono, pode ser entendido como uma solução encontrada para manter funcional essa organização e as relações entre a realeza e os seus súbditos.

O juramento de lealdade imposto por Assaradão no ano de 672 a.C. é um exemplo particularmente significativo da sua forma de governar. Por meio dele, Assaradão proclamou a escolha do seu sucessor, vinculando todos os súbditos à obrigação de aceitar, protegendo a vida do herdeiro designado para o suceder, Assurbanípal. De forma subsidiária, esse acto salvaguarda também os direitos de Šamaš-šumu-ukīn, investido da dignidade real no trono da Babilónia.<sup>466</sup> Um conjunto particular de textos foi produzido em função desse juramento de lealdade, formando o mais extenso de todos os tratados neo-assírios, que contém uma grande parte das variantes e dispositivos encontrados nos tratados ao longo do Próximo Oriente Antigo. É também o melhor conservado de todos os *adē*, pois as centenas de fragmentos desse conjunto de

---

<sup>465</sup> Cf. *supra*, pp. 64-66, exemplos a propósito das suas estelas em Til-Barsip e Sam'al.

<sup>466</sup> SAA II, 6, ls. 83-91 (p. 32) e *colophon* 666-670 (p. 58). Šamaš-šumu-ukīn é referido como *mār šarru bīt redūti ša Babilī*, como ficaria confirmado pelo tratado de Zakutu, após a morte de Assaradão.

manuscritos em argila permitiram uma excelente reconstituição da sua matriz, por via das inúmeras colações que se puderam efectuar.

Estes textos foram encontrados no templo de Nabû em Kalhu (Nimrud). Constituem diversas cópias, cada uma das quais dirigida a um chefe estrangeiro (EN.URU)<sup>467</sup>. Essas personalidades formam um conjunto de soberanos de pequenos potentados na Média, de Ellipi e Zamua, situados na cadeia dos Zagros, a Leste da Mesopotâmia. Essa região era atravessada por vias comerciais estratégicas para a Assíria, com destaque para a chamada “rota de Khorasan”, que atravessava Ecbátana (Hamadan), Behistun, entrando em território assírio pela província de Harhâr. Esses chefes eram os interlocutores do rei assírio, sobre quem recaíam as obrigações estipuladas. A reconstituição dos manuscritos permitiu recuperar os nomes de pelo menos sete deles, associando-lhes vários topónimos que ajudam a definir a sua origem.<sup>468</sup> A mera observação desse texto compósito revela a magnitude do acto e dos propósitos que o motivavam.

Com efeito, o processo cerimonial em torno deste *adē* parece ter sido complexo, tendo decorrido por um período de tempo mais ou menos alargado. Os seus preparativos terão começado pelo menos a partir do mês de Nisan (Março/Abril) de 672, tendo sido feitas consultas hemerológicas para determinar os dias fastos para a efectivação dos rituais e juramentos. Foram propostos os dias 20, 22 e 25 de Ayyaru (Abril/Maio), por serem considerados propícios para a sua celebração (*ana šakani ša adē tāba*).<sup>469</sup> Assurbanípal conta-nos que a 12 desse mês, dia considerado auspicioso<sup>470</sup>, o seu pai fez reunir a população assíria, o exército, a família real e os oficiais<sup>471</sup>, assim como as imagens dos deuses para testemunharem os juramentos.<sup>472</sup>

A reconstituição desse processo, ao longo deste período, mostra que estes juramentos de lealdade integravam um conjunto de outras cerimónias públicas respeitantes à cooptação de Assurbanípal. A entrada do príncipe no Palácio da Sucessão (*bīt redûti*), situado em Tarbisû, era uma delas. A partir do momento em que foi

---

<sup>467</sup> Literalmente, “chefes de cidades”, *bēl alāni*.

<sup>468</sup> SAA II, p. xxx: Tratam-se de Humbareš de Nahšimarti; Bur-Dadi de Karzitali; Hatarna de Sikrisi; Larkutla de Mazamua; Ramataya de Urukazabanu; Tunî de Ellipi; e por fim, pelo menos um outro topónimo, Izaja, ao qual não se conseguiu associar nenhum nome. A edição de Parpola e Watanabe (SAA II, 6) utiliza como matriz o manuscrito relativo a Humbareš. Wiseman, por sua vez (*Iraq* 20), utiliza a cópia de Ramataya que, possivelmente, seria a melhor reconstituída na época. As nossas citações remeterão para a edição de Parpola e Watanabe.

<sup>469</sup> SAA X, 5 = ABL 384.

<sup>470</sup> Algumas das cópias do tratado, contudo, apresentam a data de 16 de Ayyaru; outras, o dia 18 (SAA II, 6, l. 664).

<sup>471</sup> WISEMAN, *Iraq* 20 (1958), p. 3.

<sup>472</sup> ABL 202, 213 *apud* WISEMAN, *Iraq* 20 (1958), p. 3.

oficialmente consagrado como sucessor ao trono da Assíria, o príncipe pôde ser aí conduzido, para começar a sua formação indispensável ao seu futuro papel de monarca e onde se iria produzir a sua identificação com um modelo de rei culto e letrado, produto da preocupação do poder político em dotar os soberanos de legitimidade e capacidade para o governo.<sup>473</sup> O Palácio havia mesmo sido restaurado, para estar preparado para receber o herdeiro.<sup>474</sup>

A imposição deste juramento de lealdade surge num momento em que Assaradão estava prestes a atingir o apogeu do seu reinado. Faltaria apenas, para completar uma relativa (e aparente) estabilização da situação interna e externa da Assíria, a conquista do Egípto, consumada depois, nos anos de 671/670. Mesmo a Babilónia, nesse período, parecia pacata e os seus habitantes contentados com a política conciliadora de Assaradão.<sup>475</sup>

### 5.3 Caracterização geral .

O primeiro elemento que forma a estrutura geral deste tratado<sup>476</sup> é a impressão de três selos cilíndricos, originados em diferentes épocas.<sup>477</sup> A impressão que, para o nosso propósito, talvez seja mais relevante, é aquela que surge no lado esquerdo da face do documento. Representa os deuses Aššur e Mulissu, ladeando um rei assírio. A inscrição incluída no selo revela tratar-se esse rei de Senaquerib.

Essa inscrição, que acompanha a iconografia, acentua a irrevocabilidade do compromisso que seria contraído no âmbito do documento em questão. O selo assume a mesma função que, no plano mitológico, é desempenhada pelo *Selo dos Destinos*, que está em poder de Aššur, que com ele «...seals the destinies of the Igigi and the Anunnaki of heaven and earth, and of mankind.»<sup>478</sup>

As impressões destes selos individualizam este documento no conjunto dos outros tratados neo-assírios. Mais nenhum apresenta impressões de selos, embora o formato de

---

<sup>473</sup> PIEPKORN, *op. cit.* p. 28; CHARPIN, D., “Lire et écrire en Mésopotamie: un affaire de spécialistes?” in *Comptes Rendus des Séances de l'Année 2004* (Académie des Inscriptions et Belles Lettres), Paris, 2004, pp. 485-488.

<sup>474</sup> Cilindro de Assaradão descoberto em Assur, datado de 18 de Ayyaru de 672, publicado em NASSOUHI, E., “Textes divers relatifs à l'histoire d'Assyrie” *Mitteilungen der Altorientalischen Gesellschaft* 3 (1927), pp.18-22 *apud* WISEMAN, *Iraq* 20 (1958), p. 4, nota 31.

<sup>475</sup> A. Ramos dos Santos considera mesmo que Assaradão, em 672, «estava no auge do seu poder político» (SANTOS, *Cadmo* 1, 1991, pág. 108).

<sup>476</sup> Referir-nos-emos à fonte no singular - “o tratado”. Seguimos o critério da edição seguida, que publica apenas um dos manuscritos, e porque “o texto” pode ser considerado uma matriz que conduziu a elaboração de todas as outras cópias efectuadas.

<sup>477</sup> SAA II, p. xxxvi e WISEMAN, *Iraq* 20 (1958), pp. 14-21, com reproduções e gravuras.

<sup>478</sup> SAA II, 6,

alguns deles denuncie a possibilidade de estes os terem possuído originalmente, apesar da sua fragmentação relativa.<sup>479</sup> A impressão dos selos reforçava o vigor e perenidade da obrigação contraída, tornando-a irrevogável e vinculativa para o futuro, estabelecendo uma maldição para quem a contestasse ou violasse: «Whatever he [Aššur] seals with it, he does not alter. He who should alter it, may Aššur, king of the gods, and Mullissu, together with their children kill him with their mighty weapons».<sup>480</sup>

A lista de entidades divinas referenciadas no tratado é particularmente extensa. Uma característica original deste tratado é a listagem dessas entidades na parte inicial do texto, antes da enumeração das estipulações. Estão representados os deuses assiro-babilónicos, com precedência de Aššur. Além deste, encontramos Anu, Enlil, Ea, Šamaš, Adad, Marduk, Nabû, Nusku, Uraš, Nergal, Mullissu, Ištar de Arbela e a Ištar de Nínive, mas também todos os deuses «do céu e da terra» (*ilāni šame u ersetim* = DINGIR.MEŠ AN-*e* KI.TIM), da Assíria, de Sumer e Acad, de Harran, de todas as terras (DINGIR.MEŠ KUR.KUR). Incluía entidades celestes como Júpiter, Vénus, Marte, Saturno, *etc.*, e divindades ocidentais como Bethel, Anat Bethel e Kubaba (ls. 467-469). As divindades, através das suas imagens, foram assim integradas nas cerimónias de juramento, como testemunhas do compromisso de todos os súbditos do rei assírio. No caso particular deste tratado, testemunhavam o compromisso desses chefes dos Zagros que surgem como seus interlocutores.

Depois do rol das testemunhas divinas, o texto apresenta uma secção na qual os contraentes são instados a invocar os deuses, cada um pelo seu nome, jurando as obrigações. Todo o texto é marcado pela presença das divindades, vincando a sacralidade do compromisso. Os redactores procuraram alinhar todos os deuses possíveis, conferindo maior solenidade ao acto e vincando o seu carácter universal e totalizante.

As estipulações enumeradas neste tratado-*adē* recaem unicamente sobre os contraentes, instituindo, portanto, a sua subordinação. Todas elas giram em torno do objecto principal do juramento de lealdade: a protecção ao príncipe herdeiro e a garantia de que este sucederia a Assaradão no trono da Assíria. Muitas especificam, com grande pormenor, as formas pelas quais essa protecção se devia processar, numa tentativa de abranger todas as potenciais ameaças à integridade física do herdeiro.

---

<sup>479</sup> SAA II, xxxvi: os autores/editores consideram que os textos 2, 5 e 13 da sua edição podiam também ter selos, por se tratarem, tal como o texto 6, de tabuinhas com um formato de várias colunas.

<sup>480</sup> SAA II, p. xxxvi.

A primeira estipulação é peremptória: à morte de Assaradão (*ina šimti ittalak*), seria Assurbanípal a sucedê-lo no trono (ls. 46-50). Caso o rei morresse enquanto os seus filhos ainda fossem menores, Assurbanípal devia ser conduzido ao trono do pai e Šamaš-šumu-ukīn ao trono da Babilónia (ls. 83-91). O príncipe devia ser protegido, «no campo ou na cidade» (ls. 49-50; 99-100), devendo o subordinado estar disposto a dar a vida para esse propósito (ls. 50-51; 229-231). Era interdito conferir a realeza a qualquer um dos irmãos de Assurbanípal ou a outros membros da família real; enfim, a qualquer pessoa que fosse, de alto ou baixo estatuto, eunuco ou cortesão (ls. 214-225). O sujeito do tratado não devia participar em nenhuma rebelião ou insurreição (ls. 147-148); devia abster-se de celebrar alianças com quaisquer outros senhores (ls. 68-72; 153-161; 372-376), e estava obrigado a lutar contra quaisquer usurpadores, denunciando palavras ou actos dirigidos maliciosamente contra o príncipe. Uma obrigação complementar era a de zelar pelos direitos dos irmãos de Assurbanípal, com o fim de evitar a fermentação de ressentimento ou injustiça: todas as posses e a dignidade dos outros príncipes deviam ser salvaguardadas (ls. 83-91; 269-278).

Aquele que jura devia abster-se também de apoiar qualquer revolta originada no interior do palácio (ls. 198-200), ou de prestar ouvidos a quem pretendesse difamar Assurbanípal, aos seus olhos, ou aos olhos do próprio rei (ls. 318-327). Devia também denunciar aqueles que pretendessem promover a dissensão, voltando os príncipes uns contra os outros (ls. 302-317; 336-352). Por fim, o tratado acentua a obrigação do subordinado em transmitir o compromisso que assumiu aos seus descendentes (ls. 283-301; 385-396), tornando o *adē* válido para sempre.

Estas estipulações formam o núcleo principal do articulado prescritivo do tratado. A sua formulação apresenta variações, desde uma feição genérica até uma pormenorização de situações que se pudessem eventualmente verificar. Uma dessas situações, por exemplo, prevê a possibilidade de Assurbanípal ser morto (ls. 237-248). Caso isto sucedesse, os subordinados deveriam fazer tudo para garantir que um outro filho legítimo de Assaradão subisse ao trono, caso Assurbanípal fosse ainda menor na altura da sua morte; ou, caso contrário, zelar para que o filho de Assurbanípal lhe sucedesse, por sua vez, mantendo íntegra a linhagem de Assaradão: «You shall wait for a woman pregnant by Esarhaddon, king of Assyria, or for the wife of Assurbanipal, the great crown prince designate to have birth, and after a son is born, bring him up and set him in the throne of Assyria...» (ls. 249-253). Várias das estipulações mais genéricas tendem a repetir-se algumas vezes ao longo do texto, contribuindo para a contemplação exaustiva das situações possíveis e de todas as formas possíveis de os sujeitos do tratado

serem úteis e leais ao príncipe herdeiro. Todavia, outras estipulações, que abordaremos adiante, contribuem para a reavaliação deste tratado, julgadas por nós importantes para definir a sua própria natureza.

Uma cláusula exorta explicitamente os interlocutores a respeitar, não apenas o seu juramento e as obrigações impostas – do domínio da realidade vivida e da oralidade e ritual – mas o próprio *texto* onde estava registado e convencionado todo o conteúdo e substância do acto, instituindo maldições contra os transgressores. A protecção do suporte onde está registada a obrigação estende-se à integridade da impressão dos selos cilíndricos. A ligação desta “cláusula do documento” à tradição monumental transparece de forma clara, ao constatarmos que o tratado integra, como dispositivo suplementar para a protecção do juramento, a advertência contra danos causados a outros suportes que simbolizavam a realeza, como por exemplo as estátuas do rei Assaradão, de Assurbanípal ou do seu irmão (Is. 402-404). A cláusula, tal como surge nestes tratados, assume a seguinte forma:

«Whoever changes, disregards, transgresses or erases the oaths of this tablet (*ša mamit t<sup>u</sup>uppi annî*) or disregards this treaty and transgresses its oath, may the guardians of this treaty tablet ([EN<sup>2</sup>] *t<sup>u</sup>uppi adē annî*), Aššur, king of the gods, and the great gods...» (Is. 397-401) ; «(...) If you should remove it, consign it to the fire, throw it into the water, bury it in the earth or destroy it by any cunning device, annihilate it or deface it...» (Is. 410-413).

Na mesma lógica que conduzia a prática Hitita, no que se refere aos tratados, o texto que regista este juramento de lealdade possui uma validade jurídica intrínseca que confere aos próprios textos o estatuto de depositários da sacralidade do compromisso. E isto não obstante um dos modos previstos no texto – e por esse motivo bastante significativo – para revogar o juramento ou exorcizar as maldições cominatórias contra a sua violação, se situe ao nível imaterial e efémero: o texto proíbe expressamente a realização de rituais destinados para “desfazer o juramento” (Is. 377-379).

As imprecações que impendiam sobre aqueles a quem diziam respeito as obrigações são inúmeras, ocupando uma parte substancial de todo o texto. Procurando suscitar temor em todos os envolvidos, as maldições apresentam um grande nível de sofisticação literária enquanto enumeram as consequências possíveis da quebra do juramento. O seu objectivo era, possivelmente, provocar uma melhor visualização mental das catástrofes enunciadas, potenciando os seus efeitos dissuasores.

As maldições estão relacionadas com a inobservância do juramento, mas também, como vimos, com a cláusula de protecção ao documento (ls. 414-493). Surgem, ora ligadas a uma divindade específica, ora explicitamente a todas as divindades invocadas (p. ex. ls. 472-475).

O tom de crueldade das imprecações parece ir aumentando gradativamente. A doença, como a lepra (ls. 419-420) ou a cegueira (l. 423); a fome e a sede, a seca (ls. 440-441) ou a inundação (ls. 442; 488-490), são algumas das desgraças invocadas mais comuns e genéricas.

Todavia, o grau de refinação das maldições contidas neste texto é elevado: algumas das catástrofes mais violentas são, por exemplo, a privação do culto funerário e o vilipêndio do cadáver do perjuro: «...may dogs and swine eat your flesh; may your ghost have nobody to take care of the pouring of libation to him» (ls. 451-452); «...may the earth not receive your corpses but may your burial place be in the belly of a dog or a pig» (ls. 483-484); a violação das esposas: «May Venus, the brightest of the stars, before your eyes make your wives lie in the lap of your enemy...» (ls. 428-430); e mesmo o canibalismo, perpetrado por pais que comem os próprios filhos: «In your hunger, eat the flesh of your sons!» (l. 449).

Estas são algumas das maldições mais pungentes que surgem neste tratado-*adē*. Quase todas as desgraças imagináveis que podem acontecer ao género humano foram invocadas e colocadas em suspenso sobre todos os que violassem o juramento ou desrespeitassem as estipulações. A natureza retributiva da relação entre os deuses e os homens é apresentada, deste modo, na sua faceta mais negativa, suscitando o medo com o intuito de instigar lealdade.

#### **5.4 A ambiguidade funcional.**

Na nossa introdução, aludimos à natureza ambígua deste tratado. Se a sua designação como “tratados de vassalagem” foi convencionalizada por influência da própria *editio princeps* de Wiseman, que assim os definiu devido à origem estrangeira dos contraentes (o que os remeteria claramente para a esfera das relações internacionais), a verdade é que estes textos registam um acto político do foro interno, com vista à estabilização da instituição real e da transmissão do poder.

No entanto, a distinção entre “tratados de vassalagem” e “juramentos de lealdade” pode ser considerada uma abstracção da historiografia, imbuída das modernas categorias de pensamento. Para os Assírios, a distinção seria talvez menos pertinente:

estes aplicavam o termo *adē* aos dois casos, do mesmo modo que, no passado, outras expressões designavam esses pactos entre duas entidades, selados por um juramento. Todos os *adē* são, em bom rigor, “juramentos de lealdade”. Para os distinguir dos “tratados”, importa definir o tipo de relação instituída por cada um deles. Esta tarefa torna-se particularmente complexa no que diz respeito a este *adē* imposto por Assaradão em 672 a.C.

A dificuldade em estabelecer a correspondência entre o *objecto* do tratado (a integridade física e o direito do sucessor ao trono da Assíria), com incidência claramente interna, e os seus *sujeitos*, entidades estrangeiras, é óbvia. Procurando superar essa dificuldade, M. Liverani, num trabalho paradigmático<sup>481</sup>, propôs uma nova interpretação acerca destes textos. Apesar de a sua hipótese não os dissociar do juramento de lealdade efectuado nessa ocasião — entendido como o conjunto dos actos políticos e cerimoniais, proclamações públicas, juramentos solenes de diversos sectores da sociedade assíria —, a verdade é que suscita a reavaliação da natureza destes tratados-*adē* concretos, como instrumentos de política internacional ou de governação interna. Para o efeito, importa ter em mente a distinção que convencionámos entre os *acordos*, *pactos solenes* ou *juramentos*, e os *tratados*: assumimos estes últimos como os *textos* que registam os primeiros, e que os transpõem para um formato documental com os seus convencionalismos e formulários próprios. Liverani parte da ambiguidade funcional destes tratados-*adē*, identificando várias pistas, entre as estipulações presentes nos textos, que o levam a postular que estes eram dirigidos a contingentes armados de Medos, presentes na corte assíria como guarda-costas do príncipe herdeiro.

De facto, várias das estipulações implicam uma proximidade muito grande entre o príncipe herdeiro e os “vassalos” que assim efectuaram o juramento de lealdade. Entre elas, conta-se a obrigação de os subordinados relatarem rumores hostis contra o príncipe: «either from the mouth of his brothers, his uncles, his cousins, his family (...) or from the mouth of the bearded and the eunuchs, or from the mouth of the scholars (*ummani*) or from the mouth of any human being at all...» (ls. 76-80).<sup>482</sup>

Outra estipulação é significativa devido à especificidade da sua prescrição: «you shall not, whether while *on a guard duty* (*ina ... hurādi*) [...] or on a day of rest, while residing within the land or while entering a *tax-collection point* (*ina pirri*) set in your mind an unfavorable thought against Assurbanipal...» (ls. 180-184). A palavra *hurādu*

---

<sup>481</sup> LIVERANI, M., “The Medes at Esarhaddon’s Court” *JCS* 47 (1995), pp. 57-62.

<sup>482</sup> LIVERANI, *JCS* 47 (1995), p. 59: «Only people living in the palace can hear such rumours “from the mouth” of the royal family and the court officials». Este veredicto do autor ainda é mais pertinente se aplicado aos *ummānu*, especialistas letrados próximos do poder real.

designa um tipo de soldado.<sup>483</sup> A expressão *ina hurādi* poderia significar, como Liverani indica, um «serviço de guarda».<sup>484</sup> Ora, é difícil imaginar que os chefes nomeados nos tratados pudessem prestar no terreno, em pessoa, um serviço específico de carácter militar. Seria mais lógico aceitar que esses chefes, que eram assim obrigados a estas estipulações, as cumprissem por intermédio dos seus homens, fornecidos para o efeito. Significativas são as passagens que proibem os “vassalos” de envenenarem o príncipe herdeiro através da comida, da bebida ou de óleos para unção (Is. 262-263). Este acto só poderia ser consumado por pessoas que tivessem um fácil acesso à presença do príncipe herdeiro.

Estas estipulações, assim como várias outras elencadas por Liverani<sup>485</sup>, tendem a re-caracterizar o papel exercido por estes chefes submetidos no *adē*. A ser aceite, a sua definição como elementos colocados numa proximidade física dos círculos do poder real, no palácio e na corte assíria, junto do príncipe Assurbanípal, através da observação destas estipulações concretas, implica que, como diz Liverani: «The presence of an armed Median corps at the Assyrian court was clearly the result of an agreement between Esarhaddon and the Median chieftains; and these chieftains (...) had to take an oath concerning the loyalty of their men, while *personally remaining in their “distant lands”*» (itálico nosso).<sup>486</sup>

Este facto pode explicar-se por uma questão de *personalidade jurídica*: os únicos interlocutores válidos do rei assírio, num acto jurídico com esta importância, só podiam ser esses chefes, titulares da representação política da comunidade de origem e a primeira referência de autoridade desses homens. Estes, por sua vez, cumprindo funções de guarda-costas, estariam vinculados, não apenas a um juramento perante todos os deuses arrolados no tratado ou perante o rei assírio. Estariam vinculados, dessa maneira, ao juramento que os seus próprios soberanos fizeram: era a palavra dos seus senhores que estava empenhada, o que certamente contribuiria para reforçar a sua obrigação. O rei assírio não firmaria um *adē* com meros soldados, mas apenas com os seus soberanos, que personificavam a capacidade jurídica da sua comunidade. De resto, esta asserção adequa-se à prática assíria de dominação indirecta de outros Estados-vassalos, que mantêm a sua identidade e capacidade de interlocução.

---

<sup>483</sup> CAD H, «*hurādu A*», pp 244-245.

<sup>484</sup> LIVERANI, *JCS* 47 (1995), p. 59.

<sup>485</sup> Liverani enumera diversas passagens reveladoras de uma proximidade física dos “vassalos” em relação à corte assíria e a Assurbanípal: por exemplo, «you shall protect him in country and town» (Is. 49-51; 99-100); «insurrection in the Palace» (Is. 198-199). De facto, uma insurreição gerada a partir do palácio não se adequa a vassalos estrangeiros distanciados da corte e do centro do poder.

<sup>486</sup> LIVERANI, *JCS* 47 (1995), p. 61

Uma afirmação de Liverani, contudo, merece-nos algumas reticências: «They [os chefes Medos] had to swear the loyalty oaths on the occasion of the nomination of the crown prince, not because they were “vassals”, but because they had been appointed as bodyguards of the prince himself». <sup>487</sup> Acreditamos, pelo contrário, que o facto, considerado por nós como provável, de estes *bēl alāni* terem fornecido, cada um deles, um determinado número de tropas requisitadas para fazer a guarda pessoal de Assurbanípal, não é incompatível com o seu estatuto de “vassalos” do rei assírio. Aliás, uma das obrigações convencionais dos Estados subordinados era exactamente fornecer tropas auxiliares, cumprindo serviços militares diversos às ordens do rei assírio. Era vulgar o emprego de contingentes estrangeiros no *kisIir šarrutim*, engrossando as disponibilidades militares assírias. Nesta situação estiveram Urartianos, Arameus, Fenícios ou Samaritanos, cada qual possuindo a sua especificidade e *especialidade*.

A aceitação desta hipótese possui outras virtualidades. Se Assaradão escolheu colocar ao seu serviço um corpo militar de estrangeiros, provenientes das franjas do chamado “mundo civilizado”, para fazer a guarda pessoal de Assurbanípal, colocando-o desse modo em contacto estreito com eles, isso poderá constituir um sintoma das tensões latentes no interior da própria elite política assíria. <sup>488</sup> Esta, como vimos, fora o alvo de muitas das advertências, não só deste *adē*, mas também daquele celebrado após a sua morte, imposto e tutelado por Zakutu. Aceitar esta hipótese implica considerar que o monarca assírio teria dúvidas em colocar essa tarefa nas mãos de Assírios, integrados na sociedade assíria e, por isso, vulneráveis a tentações ou influências sediciosas vindas do interior, contra a realeza e a sua legítima sucessão. <sup>489</sup>

Se por um lado, alguns investigadores defendem que estes textos são “tratados de vassalagem”, isto é, possuem como marca característica a submissão de entidades estrangeiras à lealdade ao rei assírio <sup>490</sup>, outros, por sua vez, defendem tratar-se este de um “juramento de lealdade” imposto a todos os súbditos do rei assírio em favor da designação de Assurbanípal. Entre esses súbditos estariam incluídas estas personalidades dos Zagros e, por conseguinte, muitos outros Estados ligados à Assíria por laços de subordinação política. <sup>491</sup> Esta opção poderia significar que a descoberta

---

<sup>487</sup> *Idem*, p. 60.

<sup>488</sup> Essas tensões eram estruturais e ressurgiram em períodos de maior fraqueza da instituição real. Consultar SANTOS, *Cadmo* 1 (1991), pp. 104-105.

<sup>489</sup> Vide p. 111.

<sup>490</sup> Parpola, em *SAA* II, pp. xxix-xxxi *contra* WATANABE, K., *Die adē-Vereidigung anlässlich der Thronfolgeregelung Asarhaddons*, Berlin, 1987.

<sup>491</sup> Grayson, em *CAH* III/2, p. 129.

destes textos em Kalhu seria apenas um acaso, não replicado com outras cópias de tratados-*adē* dirigidos a outros potentados submetidos à Assíria.<sup>492</sup>

Quanto a nós, acreditamos que este tratado-*adē*, que surge, consoante a perspectiva, sob a forma de um tratado internacional, ou de um juramento de lealdade, pode ser, de facto, as duas coisas ao mesmo tempo. A distância entre o que podemos definir como “juramentos de lealdade” ou “tratados de vassalagem” não é grande, como pudemos constatar. Os fundamentos estruturais dos dois tipos de relações que esses documentos instituem são os mesmos. As múltiplas diferenças e importantes variações formais que os tratados apresentam, globalmente considerados ao longo do Próximo Oriente Antigo, poderão ter sido insuficientes para que os produtores deste *adē* em concreto distinguissem as duas realidades. Neste quadro, de que modo essa ambiguidade funcional poderá tornar-se uma funcionalidade dúplice?

1. A incorporação de militares estrangeiros, para efectuar a guarda pessoal de Assurbanípal, poderia servir o propósito de conferir essas delicadas funções a elementos não-alinhados com facções conspirativas, latentes no interior da elite Assíria. A origem externa desses elementos podia ser considerada por Assaradão como uma garantia suplementar de segurança. A imposição de uma lealdade incondicional a essas tropas, relativamente a um compromisso que exigia uma enorme confiança, conferia a este *adē* a dimensão de um “juramento de lealdade”;

2. A vinculação destes chefes dos Zagros, que forneceriam desse modo contingentes militares e que os representavam juridicamente por via de um juramento registado num documento escrito, pode ser também entendido como um acto de “política internacional”. Esta dimensão externa tornar-se-ia ainda mais relevante se constataremos a importância estratégica dos Zagros Centrais e Setentrionais, não só para a segurança da Assíria, mas também para a manutenção do seu império e poderio militar. Designadamente, adequar-se-ia à estratégia assíria de gestão dos equilíbrios e conflitos políticos no contexto geral da cordilheira dos Zagros e Planalto Iraniano e, por outro lado, o alinhamento desses potentados com a hegemonia assíria podia garantir o fluxo regular das mercadorias provenientes dessas regiões e de mais além, da Ásia Central, através da chamada “rota de Khorasan”. Estabelecer Assaradão e o seu futuro sucessor como senhores nas regiões controladas por esses chefes, conferia a estes *adē*, portanto, a feição de instrumentos de expansão da influência assíria.

Torna-se notória, caso esta linha interpretativa possa ser considerada válida, a multiplicidade de objectivos que Assaradão poderia pretender alcançar ao instituir este

---

<sup>492</sup> LIVERANI, *JCS* 47 (1995), p. 58.

tratado específico, cuja produção faria parte de um programa político interno mais vasto, num acto geral e totalizante que constituiria o *adē* imposto sobre todos os Assírios, visando proclamar a associação de Assurbanípal ao trono. A diversidade de facetas desta hipótese adequa-se perfeitamente à feição pragmática e adaptável do modo de governação deste rei, que procurava instituir o domínio assírio por via da diplomacia e da conciliação, de que talvez o exemplo acabado seja a sua política na Babilónia.

Esta linha de interpretação, a ser considerada, acentua a relevância destes documentos como material privilegiado para o estudo das tensões internas na Assíria e dos problemas de legitimação da realeza, principalmente da transmissão da sua tutela. Além dessa perspectiva endógena, estes textos podem ser vistos igualmente como uma fonte de informação acerca da estratégia geral da Assíria nos Zagros e da importância desta região para a sua segurança e sustentabilidade.

### **5.5 Assíria e os Zagros.**

Arriscamos identificar, neste tratado, uma tentativa, não incompatível com o seu propósito original explícito, de consumir uma *apropriação simbólica* de espaços onde a presença militar assíria era provavelmente escassa e o seu poder apenas nominal. Este tratado-*adē*, ao formular uma relação de dependência dos contraentes relativamente ao rei assírio, constituir-se-ia como reflexo da imposição do seu controlo indirecto, de um modo jurídico e sacralizado. Qualquer “tratado de vassalagem”, imposto sobre uma entidade política que passaria a fazer parte de uma rede de domínio indirecto, pode ser considerado como um meio jurídico e *performativo* de conquista, de domínio, de imposição de uma determinada ordem política.<sup>493</sup> Esta asserção pode ser ainda mais relevante se aplicada a territórios onde um poder hegemónico não possuía, segundo a sua perspectiva, um grau de implantação e controlo desejável.

Os Zagros possuíam uma importância crucial para a Assíria, não menor do que o Levante ou a Babilónia. As partes subordinadas que surgem nestes textos, contraindo unilateralmente as obrigações prescritas e jurando proteger o príncipe herdeiro, ocupavam regiões dessa cadeia montanhosa que formava um dos limites daquilo que os Mesopotâmios consideravam ser a Civilização, numa periferia “bárbara” e turbulenta. A

---

<sup>493</sup> As cidades fenícias e os reinos transjordanos, como os reinos da Síria e do curso setentrional do Tigre e do Eufrates, submetidas ao controlo indirecto dos Assírios podem ser vistas, de facto, como alvos de uma apropriação simbólica por via dos juramentos que prestaram ao soberano hegemónico. Mesmo os Árabes de Qedar, apesar de possuírem provavelmente uma boa margem de manobra e autonomia nos desertos que percorriam, seriam vistos, aos olhos dos postulados ideológicos “redistributivos” e unilaterais, formulados pela elite Assíria, como alvo e parte integrante do sistema de dominação.

análise onomástica sobre estes indivíduos permitiu considerá-los como Medos (*Madai/Madāyu*). Ainda que sobre este facto existam dúvidas substanciais, é consensual, no mínimo, a sua integração segura no contexto indo-europeu do planalto iraniano.<sup>494</sup>

A presença assíria nos Zagros começa a acentuar-se desde o séc. IX, a partir das campanhas de Salmanasar III. Os reis neo-assírios seguintes efectuaram também expedições frequentes na região, contactando com a heterogénea realidade política e étnica das populações que a habitavam. A sua pressão militar logrou criar uma rede de potentados tributários, como Allabria, Ellipi ou a Manneia. Estas regiões possuíam um grau mais ou menos adiantado de organização estatal.<sup>495</sup> Junto a elas, foram sendo criadas províncias assírias (*pihatē*): Bît-Hamban e Parsua, por exemplo, foram organizadas por Tiglat-Falasar III. Reflexo da preocupação assíria em dotar essas zonas da sua presença, na melhor medida possível, foi a reestruturação efectuada por Sargão II em Harhār (Kār-Šarrukīn), reforçando guarnições como as de Kār-Nabû, Kār-Sîn, Kār-Adad ou Kār-Ištar. A profusão destes “*karu* militarizados” mostra como a apertada malha de postos militares tinha intuítos defensivos, mas serviam também como pontos através dos quais fluíam os contactos e as mercadorias.<sup>496</sup> Outras províncias como Zamua ou Arraphka estavam mais próximas da Assíria, sendo por isso integradas mais cedo na sua rede provincial.<sup>497</sup>

Para lá desse *limes* oriental da Assíria, ficam os Zagros Centrais, onde se situava a região da Média.<sup>498</sup> A zona que constituía a fronteira entre os Assírios e a Média situava-se a oeste de Ecbátana, perto de Behistun.<sup>499</sup> Em conformidade com a sua situação geográfica, os Medos eram caracterizados nas inscrições assírias como um povo «distante», «whose land not one among the kings, my fathers, had trodden».<sup>500</sup> No entanto, apesar de o termo *Madai* conferir uma certa homogeneidade a uma realidade

<sup>494</sup> ZADOK, R., “The Ethno-Linguistic Character of Northwestern Iran and Kurdistan in the Neo-Assyrian Period” *Iran* 40 (2002), pp. 89-151.

<sup>495</sup> Do mesmo modo que o Urartu, a Norte da Assíria, situado entre os lagos Van e Urmiah, cuja hostilidade a Assíria teve de enfrentar. Cf. BROWN, S. C., “Media and Secondary State Formation in the Neo-Assyrian Zagros: an Anthropological Approach to an Assyriological Problem” *JCS* 38/1 (1986), pp. 107-117; LIVERANI, M., “The Rise and Fall of Media” separata de *Continuity of Empire(?) Assyria, Media, Persia* (ed. G. B. Lanfranchi; M. Roaf; R. Rollinger), Padova, 2003, pp. 1-12. Lembramos que um soberano de Ellipi (Tunî), é um dos contraentes do tratado-*adē*: cf. *supra*, p. 113, nota 468.

<sup>496</sup> ARAB II, 14.

<sup>497</sup> POSTGATE, J. N., “The Assyrian Army at Zamua” *Iraq* 62 (2000), pp. 89-108.

<sup>498</sup> Sobre a geografia humana desta zona do Oriente no período neo-assírio, um trabalho fundamental é o de LEVINE, L. D., “Geographical Studies in the Neo-Assyrian Zagros” *Iran* 11 (1973), pp. 1-28, continuado em *Iran* 12 (1974), pp. 99-124.

<sup>499</sup> Harhār parece ser, portanto, a última zona de controlo provincial directo assírio: BRIANT, P., *L’Asie Centrale et Les Royaumes Proche-Orientaux du Premier Millénaire (c. VIIIe-IVe siècles avant notre ère)*, Paris, 1984, p. 14; LEVINE, *Iran* 12 (1974), pp. 116-117.

<sup>500</sup> ARAB II, 540. Cf. também 519.

cultural e política multifacetada, os Medos estavam, em bom rigor, divididos em várias tribos que se digladiavam entre si. Os Assírios designavam os seus governantes como “chefes de cidades” (*bēl ālani*) o que demonstra estarem conscientes da realidade heterogênea da região, e da incipiente organização “estatal” dos seus povos.

Ramataya de Urukazabarna figura como um dos contraentes do tratado-*adē* de 672. Esta personalidade surge também nas inscrições de Assaradão, em conjunto com outros chefes que lhe vêm pedir auxílio contra vizinhos hostis:

«...Uppis, city-ruler [*bēl alāni*] of Partakka, Zanasaza, city-ruler of Partukka, and Ramateia, city-ruler of Urukazabarna (...) implored my lordship on account of city-rulers that attacked them and asked for my help (*kitru*). I sent with them eunuchs of mine, governors of the districts next to their countries; they defeated the people living in those cities and made them bow at their feet.»<sup>501</sup>

Podemos constatar que a estratégia assíria conduzida na Média tinha em conta as especificidades políticas e os conflitos entre as tribos. Boa parte da sua influência nessa região dependeria, certamente, do aproveitamento que fizesse desses conflitos internos.

Eram essencialmente populações cuja subsistência se baseava na pastorícia, na criação de cavalos e no seu papel de intermediação de rotas comerciais que vinham da Ásia Central para as planícies mesopotâmicas. Algumas dessas tribos ocupavam uma região essencial para a fluidez dessas rotas e desses produtos, ao longo da chamada “estrada de Khorasan”. Os pontos mais próximos da Assíria, ao longo dessa estrada, eram exactamente Ecbátana e Behistun.<sup>502</sup> Essas entidades cumpririam assim um papel semelhante, na estratégia assíria, àquele desempenhado pelos Árabes, nas rotas que percorriam o deserto siro-arábico para o Negev ou o Egipto, a Oeste, ou para as cidades da Baixa Mesopotâmia; ou mesmo ao papel das cidades fenícias, dada a sua função de entrepostos comerciais na fachada mediterrânica.

Se, por um lado, os Assírios assumiam como vector estratégico nos Zagros a segurança contra ameaças à segurança do núcleo territorial da Assíria<sup>503</sup>, por outro, consideravam essencial o controlo de certos fornecimentos que passavam por essa porta de entrada para a Mesopotâmia: já foi estudada a grande dependência assíria relativamente ao fornecimento externo de produtos agrícolas e pecuários, incluindo os cavalos. A crescente massa da população assíria a ser empregue em sectores não

---

<sup>501</sup> ARAB II, 540.

<sup>502</sup> Cf. mapa em BRIANT, *op. cit.*, p. 15.

<sup>503</sup> Brown afirma que a obtenção de recursos era o factor mais importante a impelir os Assírios aos Zagros Centrais (BROWN, S.C., “Media and Secondary State Formation in the Neo-Assyrian Zagros: an Anthropological Approach to an Assyriological Problem” *JCS* 38/1 (1986), pp. 110-111.

produtivos da economia<sup>504</sup>, ao longo do ano ou apenas em parte dele, exigiria assim que o poder procurasse assegurar um controlo sobre essas rotas comerciais.

Os cavalos merecem um particular destaque, pela sua importância, para a manutenção do poderio militar assírio e, por conseguinte, do seu próprio sistema imperial. Inúmeros documentos assírios fazem referência à obtenção de cavalos, por aquisição ou exação. Existiam mesmo oficiais especializados responsáveis por esse fornecimento – os *mušarkisu*. Um soberano de Zikirtu parece cumprir um papel semelhante, fornecendo cavalos à Assíria.<sup>505</sup> Existe um documento interessante que mostra os problemas que poderiam advir a esses oficiais. Šarru-emuranni escreveu ao rei, contando as dificuldades que sofria com mercadores, que não apareceram no momento apazado com o *stock* de cavalos combinado: «I waited for them, but since they did not come to me, I sent the servants of the king, my lord, to terrorize Kibatki, and they put people to the sword. After this act of terror on Kibatki, they got afraid and wrote to me, and I imposed a deadline upon them».<sup>506</sup> A aquisição de cavalos era considerada preferível pelos Assírios, pois as boas relações comerciais podiam garantir o fornecimento em quantidade e qualidade.<sup>507</sup> Todavia, enumerar os exemplos da obtenção de cavalos através de tributos e saques perpetrados pelos Assírios, seria uma tarefa inútil, pela enorme profusão nas fontes documentais.<sup>508</sup> A sua importância era clara para a máquina militar assíria: se a cavalaria assumia papel especial no exército antes das reformas de Tiglat-Falasar III, após a reestruturação encetada por este rei, esse papel torna-se ainda mais relevante, tornando-se a arma tática de eleição.<sup>509</sup>

A complementaridade económica entre a Mesopotâmia e os Zagros, intermediada pela Assíria, parece ter constituído um factor importante no acentuado desenvolvimento urbano e arquitectónico, identificado pelo registo arqueológico, de certas zonas entre

---

<sup>504</sup> Militares, administradores e burocratas; artesãos e mão-de-obra empregue na construção ou reforma de canais, palácios e templos, assim como um “proletariado urbano” crescente, são alguns dos sectores profissionais referidos por Brown (BROWN, *JCS* 38/1, 1986, p. 111) como agregando parte significativa da população assíria. Zawadzky refere alguns estudos acerca do regime de propriedade na Assíria, que apontam para um declínio do campesinato e da pequena e média exploração agrícola, em proveito da grande propriedade aristocrática, acentuando o carácter “predatório” da expansão assíria: «As a result of the dominant position of the central government in managing the country’s economic and social life, large Assyrian cities turned into unproductive centers supported by supplies from the outside» (ZAWADZKY, S., *The Fall of Assyria and Median-Babylonian Relations in Light of the Nabopolassar Chronicle*, Poznań, 1988, p. 18). Refiramos, a título informativo, alguns desses estudos enumerados por Zawadzky: ZABLOCKA, J., *Zum Problem der neuassyrischen Dorfgemeinde*, 1978; POSTGATE, J. N., *Taxation and Conscription in the Neo-Assyrian Empire*, Roma, 1974. Estas questões poderão ajudar a clarificar as razões para a ausência de uma base social alargada que defendesse a Assíria nos seus últimos dias.

<sup>505</sup> SAA V, 169 = ABL, 205.

<sup>506</sup> SAA V, 202.

<sup>507</sup> Cf. também SAA V, 224.

<sup>508</sup> Era frequente a elaboração de documentos registando a entrega de cavalos às autoridades. Muitos exemplos desses textos podem ser encontrados em SAA V, 106-121.

<sup>509</sup> Cf. *supra* p. 69.

Hamadan e Khermanshah, atravessadas pela rota do Khorasan. Baba Jan, Godin Tepe e Nush i-Jan são algumas localidades<sup>510</sup> cujas escavações permitiram identificar estruturas fortificadas e outros elementos arquitectónicos que denunciam uma crescente estratificação social.<sup>511</sup> Esse desenvolvimento e estratificação decorreram entre o início do séc. VIII e os finais do séc. VII/inícios do séc. VI a.C. Esta amplitude cronológica corresponde, *grosso modo*, à ascensão e queda do império neo-assírio, e ao período formativo do suposto “império Medo”. Brown postula que as entidades localizadas nessa região sofreram um impulso para uma maior complexificação social devido ao estímulo e influência do seu comércio com a Mesopotâmia, no qual os cavalos surgem como mercadoria de enorme valor estratégico. O autor postula mesmo, com propriedade, que não apenas o comércio mas a própria imposição tributária e coerciva dos Assírios sobre essas entidades estimularam a economia e as mutações sócio-políticas, devido à pressão provocada pela busca de recursos para satisfazer as exigências assírias. Os contactos com as estruturas administrativas assírias, adjacentes ao seu território, terão influenciado essa evolução de estruturas tribais para entidades com maior grau de estratificação, formando “Estados secundários”: «In intensifying the economic symbiosis between mountains and lowlands [*i.e.*, entre a Assíria/Mesopotâmia e os Zagros] the Assyrians provided the necessary stimulus for secondary state formation in ancient Media...»<sup>512</sup>

Os benefícios obtidos por várias dessas entidades políticas na Média, ao longo da rota de Khorasan, devido às suas relações privilegiadas com a Assíria – somadas à relativa distância geográfica e à menor implantação assíria no terreno – podem talvez ajudar a explicar a escolha de Assaradão: estas entidades gozariam de uma confiança suficiente, aos olhos do soberano assírio, para que este lhes conferisse a missão de proteger pessoalmente o seu próprio filho, o príncipe herdeiro.

---

<sup>510</sup> Algumas referências: STRONACH, D. B.; ROAF, M., “Tepe Nush i-Jan, 1970: second interim report” *Iran* 11 (1973), pp. 129-138; YOUNG, T. C.; LEVINE, L. D., *Excavations of the Godin Project: Second Progress Report*, Toronto, 1974 *apud* LIVERANI, “The Rise and Fall of Media” in *Continuity of Empire(?) Assyria, Media, Persia...*, p. 3.

<sup>511</sup> BROWN, *JCS* 38/1 (1986), pp. 114-117.

<sup>512</sup> *Idem*, p. 117.

## **CONCLUSÃO**

Os tratados no Próximo Oriente Antigo possuíam uma estrutura básica relativamente simples. O conjunto dos seus dispositivos fundamentais permaneceu praticamente inalterado, apesar das inúmeras variantes, no período de tempo abrangido pelo nosso trabalho, desde o III milénio, com a *Estela dos Abutres*, até aos finais do reinado de Assaradão. O recurso às divindades como testemunhas dos compromissos; a sua função punitiva contra os transgressores, por meio de maldições condicionadas que impendiam sobre aqueles que se vinculavam ao tratado; e por fim, o juramento, acto essencial que inaugura a obrigação e a relação contratual, estão presentes em todos os compromissos e tratados que identificámos. Tanto naqueles de natureza paritária como os que geravam uma relação de dependência e de subordinação, na qual uma das partes assumia uma posição hegemónica sobre os outros interlocutores.

Este modelo, aplicado a uma lógica de “relações internacionais”, é também válido para os juramentos, pactos ou “protocolos” impostos num âmbito interno, que podiam abranger questões desde a imposição de fidelidade dos oficiais reais no cumprimento das suas funções, até à agregação de tribos nómadas a uma autoridade sedeadada num contexto urbano, passando, por fim, pela proclamação pública do sucessor ao trono e a imposição do respeito por essa decisão.

A continuidade temporal apresentada por estes elementos adiciona-se à sua transmissão por contextos culturais tão diversos como o Egipto, o Hatti e o Mittani; a Mesopotâmia ou a Síria-Palestina. Estes conjuntos geográficos, etno-culturais e políticos relacionaram-se, adaptando formas comuns de regular os seus contactos diplomáticos, não obstante os conflitos e diferenças que os separavam, por vezes de modo radical. O tratado egípcio-hitita é talvez o maior exemplo desta adopção de uma linguagem/discurso/código semiótico comum no relacionamento entre entidades culturais com pressupostos ideológicos bastante distintos.

Não menos relevante é a integração destes elementos nos próprios fundamentos da vida social: na tradição legal (p. ex. em contratos e actos judiciais), na tradição monumental (inscrições, estelas, *kudurrus*) ou mesmo na linguagem de outros géneros textuais, como a medicina, a astrologia, a adivinhação ou as compilações legais. Assim, aquilo que parecia um tema ligado a uma realidade circunscrita obrigou-nos a trilhar caminhos que não imagináramos percorrer, de modo a tornar possível a formação de um aparato conceptual e crítico suficiente para o nosso enfoque. Daí a amplitude que o nosso trabalho tomou, muito maior do que o inicialmente previsto.

Esta diversificação das problemáticas pertinentes para o tema levou à constatação de problemas que tornaram complexa a análise dos tratados, apesar da relativa

“facilidade” e “simplicidade” dos conceitos de partida do nosso estudo. Entre esses problemas, a reconstituição dos contextos históricos que envolveram diversos tratados; a definição das relações entre os interlocutores e, por fim, a própria *função* e objectivos de alguns dos textos considerados, levantaram inúmeras questões de ordem histórica e metodológica.

Algumas delas estão ligadas ao facto de os textos serem, por definição, *representações* da realidade, e não a própria realidade. A abordagem aos tratados celebrados entre soberanos de origem amorrita, como Hammurabi, Zimrî-Lîm ou Ibâl-pî-El de Ešnunna, tende a acentuar esta problemática. Isto devido à valoração jurídica que os documentos físicos podiam ou não possuir para os seus produtores. Este problema está estreitamente ligado à função performativa da escrita no Próximo Oriente Antigo: como entender o valor intrínseco dos textos dos tratados amorritas, se estes não possuíam valor jurídico<sup>513</sup>, mas apenas funções pragmáticas de comunicação entre reis, se a escrita para os Mesopotâmios era, antes de mais, uma representação *activa e substancial* da realidade?<sup>514</sup>

Os “Tratados de Vassalagem” de Assaradão, cuja análise concluiu o nosso trabalho, exemplificam a transformação gradual que o objecto de estudo sofreu aos nossos olhos: de uma realidade circunscrita às relações internacionais e a uma História político-militar, os tratados transformaram-se num problema ligado a concepções profundas da mentalidade, religião e cultura do Oriente Antigo, tanto na Mesopotâmia, como em outros espaços e tempos. De uma realidade pertencente à esfera das relações entre reis, *pessoalmente* formuladas no discurso político, passaram, na nossa mente, a constituir por si mesmos também um instrumento de governação interna, expressão de aspectos da própria legitimação da realeza e das suas relações com súbditos e dependentes.

No caso específico do processo político ligado à transmissão da realeza a Assurbanípal em 672 a.C., cuja fonte principal são os tratados de vassalagem que registam o juramento de diversos chefes provenientes dos Zagros, foram grandes as dificuldades em definir a sua própria função e natureza.

Como qualquer texto, representam a realidade de um modo distorcido, pela óptica dos seus produtores. Desse modo, sentimos necessidade de distinguir esses textos e o acto concreto que representam, do processo, *globalmente* considerado, da ascensão de Assurbanípal ao poder, que envolveu uma série de rituais simbólicos e políticos,

---

<sup>513</sup> LAFONT, *Amurru 2* (2001), p. 283.

<sup>514</sup> BOTTÈRO, J., *op. cit.*, 1987 ; BAHRAANI, Z., *op. cit.*, 2008.

dirigindo-se a largas camadas da população, inserida no sistema de dominação assírio, com particular destaque para os próprios membros da elite administrativa e política do império. Esses *adē* são, porventura, uma parte desse conjunto global de actos, produzidos com intuitos específicos. É um truísmo afirmar que qualquer súbdito do rei assírio, desde um importante oficial até um mero camponês, tinha a obrigação de ser leal e obediente à realeza e aos seus ditames, estando proibido de agir contra o soberano ou contra a família real. Podemos compreender a necessidade de vincular por escrito os súbditos assírios, com todos os elementos cominatórios e jurídicos disponíveis, a obrigações de feição óbvia; pois a lógica, muitas vezes, necessita mais do que a sua constatação para poder ser efectiva. Por vezes, o óbvio deve ser colocado a escrito, e sob a tutela de um poder arbitral mais alto e poderoso, como as divindades. No entanto, este texto compósito, pela sua insistência na especificação pormenorizada dos comportamentos que prescreve, e mesmo pela profusão invulgar de maldições que apresenta, com um desenvolvimento literário complexo, talvez deva ser considerado *também* como um acto de política interna. O facto de esse grupo de indivíduos ser de proveniência estrangeira, dos Zagros, distante dos conflitos latentes no interior dos círculos de poder, poderá ter levado a que esse acto solene fosse encarado igualmente como um acto de “expansão pela diplomacia”, levada a regiões onde se esperaria que o poder assírio fosse exercido, no mínimo, de forma *nominal*. O *adē* imposto por Assaradão em 672 a.C. poderá ser encarado como um exemplo da flexibilidade na articulação destes conceitos, constituindo-se talvez como o mais ambíguo e *sui generis* tratado do Mundo Antigo.

Todas as dúvidas e questões que ficam em aberto permitem-nos afirmar pelo menos uma coisa com absoluta certeza: os tratados e os juramentos que lhes estavam intrinsecamente ligados revelam a necessidade em dotar o mundo complexo, conflituoso e mutável, no qual os Homens interagem, de uma ordem e equilíbrio. Um dos meios para tornar essa ordem numa realidade efectiva era, na Antiguidade, tal como hoje, o cumprimento da palavra empenhada e o respeito pelos compromissos solenes. As sociedades no Próximo Oriente Antigo, como em todos os outros lugares do mundo, encontraram as suas próprias soluções para atingir esse objectivo, essa ordeira tranquilidade por entre a incerteza do mundo e da natureza humana. Pois o Mundo, tal como o concebiam, estava eternamente ameaçado pela submersão no Caos e no Dilúvio.

## **BIBLIOGRAFIA E ANEXOS**

## BIBLIOGRAFIA

### Fontes

BECKMAN, Gary (ed.), *Hittite Diplomatic Texts*, (Society of Biblical Literature Writings of the Ancient World 7), Atlanta, Scholars Press, 1996.

*Bíblia Sagrada. Para o terceiro milénio da Encarnação* (coord. Herculano Alves), Lisboa/Fátima, Difusora Bíblica, 2003.

BOUZON, Emanuel, *O Código de Hammurabi*, Petrópolis, Vozes, 1976.

BOYER, G. (ed.), *Archives royales de Mari*, vol. VIII : *Textes juridiques, transcrits, traduits et commentés par Georges Boyer*, Paris, Impr. Nationale, 1958.

BREASTED, J. H., *Ancient Records of Egypt*, vol. I, Chicago, The University of Chicago Press, 1906.

BRIEND, J. *et alii*, *Traités et Serments dans le Proche-Orient Ancien* (Supplément aux Cahiers Évangile 81) Paris, Les Éditions du Cerf, 1992.

BUDGE, E. W.; KING, L. W. (eds.), *Annals of the Kings of Assyria*, vol. I, Londres, Harrison and Sons, 1902.

CHARPIN, Dominique *et alii* (eds.) *Archives Royales de Mari*, XXVI/2 – *Archives Épistolaires de Mari*, Paris, Éd. Recherches de Civilisations, 1988.

COOPER, Jerrald S., *Sources from the Ancient Near East. Reconstructing History from Ancient Inscriptions: The Lagash-Umma Border Conflict*, Malibu, Undena Publications, 1983.

COOPER, J. S., *Sumerian and Akkadian Royal Inscriptions*, vol. I: *Presargonic Inscriptions*, New Haven/Winona Lake, American Oriental Society, 1986.

DONNER Herbert; RÖLLIG, Wolfgang, *Kanaanäische und aramäische Inschriften*, Band I, 5. *erweiterte und überarbeitete Auflage*, Wiesbaden, Harrassowitz Verlag, 2002.

DURAND, J.-M. (ed.) *Les Documents épistolaires du palais de Mari — I* (Littérature Ancienne du Proche-Orient 16), Paris, Centre National de la Recherche Scientifique/Les Éditions du Cerf, 1997.

FALES, F. Mario.; POSTGATE, John Nicholas (eds.), *Imperial Administrative Records, Part II: Provincial and Military Administration* (State Archives of Assyria XI), Helsinki, Helsinki UP, 1995.

FITZMYER, Joseph, “The Aramaic inscriptions of Sefire I and II” *JAOS* 81/3 (1961), pp. 178-222.

FITZMYER, J., *The Aramaic inscriptions of Sfire*, Roma, Pontifical Biblical Institute, 1967.

FOSTER, B. R., *Before the Muses: an anthology of Akkadian Literature*, Bethesda, 1993.

GLASSNER, Jean-Jacques, *Chroniques Mésopotamiennes* (La Roue à Livres), Paris, Les Belles Lettres, 1993.

- GRAYSON, Albert Kirk, *Assyrian and Babylonian Chronicles* (Texts from Cuneiform Sources V), Locust Valley, J. J. Augustin, 1975.
- GRAYSON, A. K., "Akkadian Treaties of the Seventh Century BC" *JCS* 39/ 2 (1987), pp. 127-160.
- GRAYSON, A. K. (ed.), *The Royal Inscriptions of Mesopotamia. Assyrian Periods*, vol. 2: *Assyrian Rulers of the Early First Millenium BC - I (1114-859 BC)*, Toronto, University of Toronto Press, 1991.
- HARPER, Robert Francis (dir.), *Assyrian and Babylonian Letters Belonging to the Kouyunjik Collections of the British Museum*, 14 vols., Londres/Chicago, University of Chicago/Luzac & Co., 1892-1914.
- KATAJA, L.; WHITING, R. (eds.), *Grants, Decrees and Gifts of the Neo-Assyrian Period* (State Archives of Assyria XII), Helsinki, Helsinki UP, 1995.
- KING, L. W., *The seven tablets of creation: The Babylonian and Assyrian legends concerning the creation of the world and of mankind*, Londres, Luzac & Co., 1902.
- KING, L. W., *Babylonian Boundary Stones and Memorial Tablets in the British Museum*, London, Trustees of the British Museum, 1912.
- KING, L. W., *Bronze Reliefs from the Gates of Shalmanezzer, King of Assyria BC 860-825*, Londres, Trustees of the British Museum, 1915.
- KING, L. W., *Records of the Reign of Tukulti-Ninib I, King of Assyria about BC 1275*, Londres, Luzac & Co., 1904.
- KWASMAN, T.; PARPOLA, S. (eds.), *Legal Transactions of the Royal Court of Nineveh, Part I: Tiglath-Pileser III through Esarhaddon* (State Archives of Assyria VI), Helsinki, Helsinki UP, 1991.
- LANFRANCHI, Giovanni B.; PARPOLA, Simo (eds.), *The Correspondence of Sargon II, Part II: Letters from the Northern and Northeastern Provinces* (State Archives of Assyria V), Helsinki, Helsinki UP, 1990.
- LANGDON, Stephen; GARDINER, Alan H., "The Treaty of Alliance between Hattušili, King of the Hittites, and the Pharaoh Ramesses II of Egypt" *JEA* 6/3 (1920), pp. 179-205.
- LIVINGSTONE, A. (ed.), *Court Poetry and Literary Miscellanea* (State Archives of Assyria III), Helsinki, Helsinki University Press, 1989.
- LUCKENBILL, Daniel D. (ed.), *Ancient Records of Assyria and Babylonia*, 2 vols., New York, Greenwood Press, 1968.
- LUCKENBILL, D. D., *The Annals of Sennacherib* (Oriental Institute Publications 2), Chicago, University of Chicago Press, 1924.
- MOLINA, Manuel, *La ley más antigua. Textos legales Sumerios*, Madrid, Trotta/Edicions de la Universitat de Barcelona, 2000.
- MORAN, William L. (ed.), *Les Lettres d'El Amarna: Correspondance diplomatique du pharaon* (Littératures Anciennes du Proche-Orient 13), Paris, Les Éditions du Cerf, 1987.

- OPPENHEIM, A. Leo, *Catalogue of the Cuneiform Tablets of the Wilberforce Eames Babylonian Collection in the New York Public Library. Tablets of the Time of the Third Dynasty of Ur*, New Haven, American Oriental Society, 1948.
- OPPENHEIM, A. L., "A Babylonian Diviner's Manual" *JNES* 33/2 (1974), pp. 197-220.
- PARPOLA, S. (ed.), *The Correspondence of Sargon II. Part I - Letters from Assyria and the West* (State Archives of Assyria I), Helsinki, Helsinki University Press, 1987.
- PARPOLA, S.; WATANABE, Kazuko (eds.), *Neo-Assyrian Treaties and Loyalty Oaths* (State Archives of Assyria II), Helsinki, Helsinki University Press, 1988.
- PARPOLA, S. (ed.), *Letters from Assyrian and Babylonian Scholars* (State Archives of Assyria X), Helsinki, Helsinki UP, 1993.
- PARPOLA, S., "Neo-Assyrian Treaties from the Royal Archives of Nineveh" *JCS* 39/2 (1997), pp. 161-189.
- PIEPKORN, Arthur Carl, *Historical Prism Inscriptions of Ashurbanipal. I – Editions E, B<sub>1-5</sub>, D and K*, Chicago, University of Chicago Press, 1933.
- POSTGATE, John Nicholas, *Neo-Assyrian Royal Grants and Decrees*, (Studia Pohl, Series Maior 1), Roma, Pontificio Istituto Biblico, 1969.
- PRITCHARD, James B. (ed.), *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*, Princeton/New Jersey, Princeton University Press, 1969.
- ROTH, Martha; HOFFNER, H.; MICHALOWSKY, Piotr (eds.), *Law Collections from Mesopotamia and Asia Minor, Second Edition* (Society of Biblical Literature - Writings of the Ancient World 6), Atlanta, Scholars Press, 1997.
- SCHEIL, V., *Mémoires de la Délégation en Perse* vol. II, *Textes élamites-sémitiques*, Paris, 1900.
- SCHEIL, V., *Les Anales de Tukulti Ninip II, Roi d'Assyrie 889-884*, Paris, H. Champion, 1909.
- SCHEIL, V., *Mémoires de la Délégation en Perse*, vol. XI - *Textes Élamites-Anzanites*, Paris, E. Leroux, 1911.
- SEUX, Marie-Joseph (ed.), *Hymnes et prières aux Dieux de Babylonie et d'Assyrie* (Littérature Ancienne du Proche-Orient 8), Paris, Les Éd. du Cerf/CNRS, 1976.
- SMITH, Sidney, *The First Campaign of Sennacherib*, Londres, Luzac & Co., 1921.
- SOLLBERGER, E.; KUPPER, J.-R., *Inscriptions royales sumériennes et akkadiennes* (Littératures Anciennes du Proche-Orient 3), Paris, Centre National de la Recherche Scientifique/ Les Éditions du Cerf, 1971.
- STARR, I. (ed.), *Queries to the Sungod. Divination and Politics in Sargonid Assyria* (State Archives of Assyria IV), Helsinki, Helsinki University Press, 1990.
- THOMPSON, R. C., *Assyrian medical texts from the originals in the British Museum*, Nova Iorque, 1982.
- THUREAU-DANGIN, François, *Recueil de Tablettes Chaldéennes*, Paris, E. Leroux, 1903.

THUREAU-DANGIN, F., *Une relation de la huitième campagne de Sargon*, Paris, P. Geuthner, 1912.

VAN DIJK, J., (trad. e introd.), *LUGAL UD ME-LÁM-bi NIR-GÁL. Le récit épique et didactique des Travaux de Ninurta, du Déluge et de la Nouvelle Création*, tomo I, *Introduction, texte et traduction*, Leiden, 1983.

WISEMAN, Donald J., “Abban and Alalakh” *JCS* 12 (1958), pp. 124-129.

WISEMAN, D. J., “The Vassal-Treaties of Esarhaddon” *Iraq* 20 (1958).

## Obras

ALTMAN, A., *The Historical Prologue of the Hittite Vassal Treaties: An Inquiry into the Concepts of Hittite Interstate Law*, Ramat Gan, Bar-Ilan University Press, 2004.

ANDERSON B., *Comunidades Imaginadas: reflexões sobre a origem e expansão do Nacionalismo*, Lisboa, Edições 70, 2005.

BAHRANI, Z., *Rituals of War. The Body and Violence in Mesopotamia*, New York, Zone Books, 2008.

BOARDMAN, J.; EDWARDS, I. E. S. et alii (eds.), *The Cambridge Ancient History*, vol III, parte 2: *The Assyrian and Babylonian Empires and Other States of the Near East, from the Eighth to the Sixth Century B.C.*, Cambridge, Cambridge University Press, 1991.

BOTTÈRO, J., *Babylone et la Bible. Entretiens avec Hélène Monsacré*, Paris, Hachette Littératures, 2003.

BOTTÈRO, J., *La plus vieille religion en Mésopotamie*, Paris, Gallimard, 1998.

BOTTÈRO, J., *Mésopotamie. L'écriture, la raison et les dieux*, Paris, Gallimard, 1987.

BRIANT, Pierre, *L'Asie Centrale et Les Royaumes Proche-Orientaux du Premier Millénaire (c. VIIIe-IVe siècles avant notre ère)*, Paris, 1984.

BRINKMAN, J. A., *Prelude to Empire. Babylonian Society and Politics, 747-626 BC* (Occasional Publications of the Babylonian Fund 7), Philadelphia, University Museum, 1984.

BRYCE, T., *The Kingdom of the Hittites*, Oxford, Oxford University Press, 2005.

BURY, J. B. (ed.), *The Cambridge Ancient History*, vol. III - *The Assyrian Empire*, Cambridge, Cambridge University Press, 1929.

CANFORA, L.; LIVERANI, M.; ZACCAGNINI, C. (eds.), *I Trattati nel Mondo Antico. Forma, Ideologia, Funzione*, Roma, «L'Erma» di Bretschneider, 1990.

CARAMELO, Francisco, *A Mensagem Política de Jeremias na Crise de 609-587 A.C.*, Cascais, Patrimonia, 1996.

CARREIRA, J. N., *Historiografia Hitita*, Lisboa, Centro de História da Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa /Ed. Colibri, 1999.

- CARREIRA, José Nunes, *História Antes de Heródoto, Historiografia e ideia de história na antiguidade oriental*, Lisboa, Instituto Oriental da Faculdade de Letras de Lisboa/Ed. Cosmos, 1993.
- CLEMENTS, Robert E, *Isaiah and the deliverance of Jerusalem. A study of the interpretation of Prophecy in the Old Testament*, Sheffield, Sheffield Academic Press, 1980.
- COHEN, Raymond; WESTBROOK, Raymond (eds.), *Amarna Diplomacy. The Beginnings of International Relations*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 2000.
- DREWS, R., *The end of the Bronze Age: changes in warfare and the catastrophe ca. 1200 B.C.*, Princeton, Princeton University Press, 1993.
- DUBOVSKY, Peter, *Hezekiah and the Assyrian Spies: reconstruction of the Neo-Assyrian Intelligence Services and its significance for 2 Kings 18-19*, Roma, Editrice Pontificio Instituto Biblico, 2006.
- EDWARDS, I. E. S.; GADD, C. J. et alii (eds.) *The Cambridge Ancient History*, vol. II, parte 2: *The Middle East and the Aegean Region, c.1380–1000 BC* (3<sup>a</sup> ed.) Cambridge, Cambridge University Press, 1975.
- FINET, A. (ed.), *La voix de l'opposition en Mésopotamie. Colloque organisé par l'Institut des Hautes Études de Belgique, 19 et 20 mars 1973*. Institut des Hautes Études de Belgique, 1973.
- FRANKFORT, H., *Kingship and the Gods. A Study of Ancient Near Eastern Religion as the Integration of Society and Nature*, Chicago, University of Chicago Press, 1978.
- GARELLI, P.; NIKIPROWETZKY, V., *Le Proche Orient Asiatique*, vol. 2bis, *Les Empires Mésopotamiens – Israël*, Paris, Presses Universitaires de France, 1974.
- GOETZE, Albrecht, *Kleinasiens* (Kulturgeschichte des alten Orients 3. Ab.1 Unterabschnitt), Munique, C.H. Beck, 1957.
- GONÇALVES, Francolino, *L'expédition de Sennacherib en Palestine dans la littérature hébraïque ancienne*, Études Bibliques, Nouvelle serie 7, Paris, Lecoffre J. Gabalda et Cie., 1966.
- GURNEY, O. R., *The Hittites*, Harmondsworth, Penguin Books, 1961.
- HARRAK, Amir, *Assyria and Hanigalbat: A Historical Reconstruction of Bilateral Relations from the Middle of the Fourteenth to the End of the Twelfth Centuries BC*, Hildesheim, G. Olms Verlag, 1987.
- HONOR, Leo L., *Sennacherib's invasion of Palestine. A critical source study*, New York, AMS Press, 1966.
- KESTEMONT, Guy, *Diplomatique et Droit International en Asie Occidentale (1600-1200 av. J.C.)*, Louvain-la-Neuve, Université Catholique de Louvain/Institut Orientalist, 1974.
- KUHRT, Amélie, *The Ancient Near East– c. 3000-330 B.C.*, vol. I, Londres, Routledge, 1996.
- LABAT, Florence Malbran-, *L'Armée et l'Organisation Militaire de l'Assyrie d'après les lettres des Sargonides trouvées à Ninive*, Paris/Genève, Droz, 1982.
- LABAT, René, *Traité akkadien de diagnostics et pronostics médicaux*, Paris, Académie Internationale d'Histoire des Sciences, 1951.

- LARSEN, M. T., *The Old Assyrian City-State and its Colonies*, Copenhagen, Akademisk Forlag, 1976.
- LAWSON, J. N., *The Concept of Fate in Ancient Mesopotamia in the First Millenium. Towards an understanding of šimtu*, Wiesbaden, Harrassowitz Verlag, 1994.
- LEICHTY, E., *The Omen Series šumma izbu*, Locust Valley, J. J. Augustin, 1970.
- LEMAIRE, André; DURAND, Jean-Marie, *Les inscriptions araméennes de Sfiré et l'Assyrie de Shamsi-ilu*, Genève/Paris, Droz, 1984.
- LIVERANI, M., *Prestige and Interest. International Relations in the Near East ca. 1600-1100 B.C.*, Pádua, Sargon s.r.l., 1990.
- MACHINIST, P., *The Epic of Tukulti-Ninurta I. A Study in Middle Assyrian Literature*, dissertação PhD, Yale, 1978.
- McCARTHY, D. J., *Old Testament covenant: A Survey of Current Opinions*, Oxford, Blackwell, 1972.
- McCARTHY, D. J., *Treaty and Covenant: a study in form in the Ancient Oriental Documents and in the Old Testament* (Analecta biblica 21/A), Roma, Pontificio Istituto Biblico, 1963.
- MELVILLE, Sarah C., *The Role of Naqia/Zakutu in Sargonid Politics* (State Archives of Assyria Studies 9), Helsinki, Helsinki University Press, 1999.
- MERCER, S. B., *The Oath in Babylonian and Assyrian Literature. With an Appendix on the Goddess Esh-Ghanna*, Paris, E.Geuthner, 1912.
- MORRIS, I.; SCHEIDEL, W. (eds), *The Dynamics of Empires. State Power from Assyria to Byzantium*, Oxford, Oxford University Press, 2009.
- ODED, B., *War, Peace and Empire. Justifications for War in Assyrian Royal Inscriptions*, Wiesbaden, Dr. Ludwig Reichert Verlag, 1992.
- ODED, Bustenay, *Mass Deportations and Deportees in the Neo-Assyrian Empire*, Wiesbaden, Dr. Ludwig Reichert Verlag, 1979.
- OLMSTEAD, A.T., *A History of Assyria* (Midway reprint) Nova Iorque/Londres, University of Chicago Press, 1975.
- OPPENHEIM, A. L.; BRINKMAN, J. A., *et alii* (eds.), *The Assyrian Dictionary of the Oriental Institute of the University of Chicago*, Chicago/Glückstadt, The Oriental Institute/J. J. Augustin, 1956-.
- ÖZGÜC, T., (1986), *Kültepe-Kanish II. New Researches at the Trading Center of the Ancient Near East*, Ankara, 1986.
- PARPOLA, S.; WHITING, R. M. (eds.), *Assyria 1995: Proceedings of the 10th Anniversary Symposium of the Neo-Assyrian Text Corpus Project*, Helsinki, 7-11 de Setembro de 1995.
- PARPOLA, Simo, *Neo-Assyrian Toponyms* (AOAT 6), Neukirchen-Vluyn, Butzen und Bercker, 1970.
- PAULISSIAN, Robert, "Adoption in Ancient Assyria and Babylonia" *JAAS* 13/2 (1999) pp. 5-34.

- PINTORE, Franco, *Il matrimonio interdinastico nel Vicino Oriente durante i secoli XV-XVIII*, Roma, Istituto per l'Oriente/Centro per le antichità e la storia dell'arte del Vicino Oriente 1978.
- POMPONIO, F., *Formule di maledizione della Mesopotamia preclassica* (Testi del Vicino Oriente Antico 2: Letterature Mesopotamiche 1), Brescia, Paideia Editrice, 1990, pp. 9-10.
- PORTER, Barbara Nevling, *Images, Power and Politics. Figurative Aspects of Esarhaddon's Babylonian Policy*, Filadelfia, American Philosophical Society, 1993.
- POSTGATE, J. N., *Early Mesopotamia. Society and Economy at the Dawn of History*, Londra/Nova Iorque, Routledge, 1992.
- POSTGATE, J. N., *Taxation and Conscription in the Neo-Assyrian Empire*, (Studia Pohl: Series Maior 3), Roma, Pontificio Istituto Biblico, 1974.
- ROUX, Georges, *La Mésopotamie. Essai d'histoire politique, économique et culturelle*, Paris, Éditions du Seuil, 1995.
- SMITH, Anthony D., *Ethnic Origins of Nations*, Oxford, Blackwell, 1999.
- STURTEVANT, E. H.; BECHTEL, C., *A Hittite Crestomathy*, Philadelphia, Linguistic Society of America, University of Pennsylvania, 1935.
- TADMOR, H.; WEINFELD, Moshe (eds.) *History, Historiography and Interpretation: Studies in Biblical and Cuneiform Literatures*, Jerusalém, Magnes Press, 1983.
- WATANABE, Kazuko, *Die adê-Vereidigung anlässlich der Thronfolgeregelung Asarhaddons* (Baghdader Mitteilungen Bf. 3), Berlin, Gebr. Mann, 1987.
- WHITE, J. E. Manchip, *Ancient Egypt. Its Culture and History*, Nova Iorque, Dover Pubs., 1970, pp. 166-168.
- YOUNG, T. Cuyler; LEVINE, Louis D., *Excavations of the Godin Project: Second Progress Report*, Toronto, 1974.
- ZACCAGNINI, Carlo, *Lo scambio dei doni nel Vicino Oriente durante i secoli XV-XVIII*, Roma, Centro per le antichità e la storia dell'arte del Vicino Oriente, 1973.
- ZAWADZKY, Stefan, *The Fall of Assyria and Median-Babylonian Relations in Light of the Nabopolassar Chronicle*, Poznań, 1988.

### **Artigos**

- ALTMAN, Amnon, "Rethinking the Hittite System of Subordinate Countries from the Legal Point of View" *JAOS* 123/4 (2003), pp. 741-756.
- BAHRANI, Zainab, "Race and Ethnicity in Mesopotamian Antiquity" *World Archaeology* 38/1 (2006), pp. 48-59.
- BEAL, R. H. "Making, Preserving and Breaking the Peace with the Hittite State" in Raaflaub, K. (ed.), *War and Peace in the Ancient World* Malden/Oxford, 2007 pp. 81-97.
- BOTTÈRO, Jean, "Désordre économique et annulation des dettes en Mésopotamie à l'époque paléo-babylonienne" *JESHO* 4/2 (1961), pp. 131-164.

- BREASTED, J. H., “A Sketch of Egyptian History from the Fall of the Native Kings to the Persian Conquest” *BW* 9/6(1897), pp. 415-428.
- BRINKMAN, J. A., “Elamite Military Aid to Merodach-Baladan” *JNES* 24/3 (1965), pp. 161-166.
- BRINKMAN, J. A., “Sennacherib’s Babylonian Problem: an interpretation” *JCS* 25/2 (1973), pp. 89-95.
- BRINKMAN, J. A.; DALLEY, S., “A Royal Kudurru from the reign of Aššur-nadin-šumi”, *ZA* 78 (1988), pp. 76-98.
- BROWN, Stuart C., “Media and Secondary State Formation in the Neo-Assyrian Zagros: an Anthropological Approach to an Assyriological Problem” *JCS* 38/1 (1986), pp. 110-111.
- BUIS, P., “Un traité d’Assurbanipal” *VT* 28/4 (1978), pp. 469-472.
- CARAMELO, F., “As fórmulas de maldição na Mesopotâmia: uma proposta de análise” in Ramos, José Augusto; Araújo, Luís M.; Santos, A. Ramos dos (eds.), *Percursos do Oriente Antigo. Homenagem a J. N. Carreira*, Lisboa, Instituto Oriental, 2004, pp. 99-103.
- CARAMELO, F., “Les deux grandes canaux de la rive gauche du Moyen Euphrate – Dawrîn et Sémiramis” *Estudos Orientais* X (2009), pp. 147-168.
- CHARPIN, D., “Une alliance contre l’Élam et le rituel du *lipit napištim*” in Vallat, F. (ed.) *Contribution à l’Histoire de l’Iran. Mélanges offerts à Jean Perrot*, Paris, Éditions Recherches sur les Civilisations, 1990, pp.109-118.
- CHARPIN, D., “Un traité entre Zimrî-Lîm de Mari et Ibâl-pî-El d’Ešnunna” in Charpin, D.; Joannès, F. (eds.), *Marchands, diplomates et empereurs: études sur la civilisation mésopotamienne offertes à Paul Garelli (Mélanges Garelli)* Paris, Éd. Recherche sur les Civilisations, 1991, pp. 139-166.
- CHARPIN, D., “Lire et écrire en Mésopotamie: un affaire de spécialistes?” in *Comptes Rendus des Séances de l’Année 2004* (Académie des Inscriptions et Belles Lettres), Paris, 2004, pp. 485-488.
- COHEN, R., “The Great Tradition: The Spread of Diplomacy in the Ancient World” *Diplomacy and Statecraft* 12/1 (2001), pp. 23-38.
- DALLEY, Stephanie, “Foreign Chariotry and Cavalry in the Armies of Tiglath-Pileser III and Sargon II” *Iraq* 47 (1985), pp. 31-48.
- DALLEY, S., “Yahweh in Hamath in the 8th Century BC: Cuneiform Material and Historical Deductions” *VT* 40/1 (1990), pp. 21-32.
- DALLEY, S., “Recent Evidence from Assyrian Sources for Judaeon History from Uzziah to Manasseh” *JSOT* 28/4 (2004), pp. 387-401.
- DOSSIN, Georges, “Les archives épistolaires du palais de Mari” *Syria* 19/2 (1938), pp. 105-126.
- DURAND, Jean-Marie, “Précurseurs Syriens aux protocoles néo-assyriens”, in Charpin, D.; Joannès, F. (eds.), *Marchands, diplomates et empereurs: études sur la civilisation mésopotamienne offertes à Paul Garelli*, Paris, Éd. Recherche sur les Civilisations, 1991, pp. 13-71.

- DURAND, J.-M., “Itûr-Mêr, dieu de la justice et des serments”, in *Jurer et maudire: pratiques juridiques et usages politiques du serment dans le Proche-Orient ancien* (ed. S. Lafont), *Méditerranées* 10-11 (1997), pp. 57-69.
- EIDEM, J., “International Law in the Second Millenium: Middle Bronze Age” in Westbrook, R. (ed.), *A History of Ancient Near Eastern Law*, vol. I, Leiden/Boston, Brill, 2003, pp. 748-749.
- ELAT, Moshe, “The Economic Relations of the Neo-Assyrian Empire with Egypt” *JAOS* 98/1 (1978), pp. 20-34.
- FADHIL, A., “Die in Nimrud/Kalhu aufgefundenene Grabinschrift der Jabâ“, *BaghM* 21 (1990), pp. 461-470.
- FENSHAM, F. C., “Clauses of Protection in Hittite Vassal-Treaties and the Old Testament” *VT* 13/2 (1963), pp. 133-143.
- FINET, A., “Les symboles du cheveu, du bord du vêtement et de l’ongle en Mésopotamie” in *Eschatologie et Cosmologie*, vol. 3, Bruxelles, Institut de Sociologie - Université Libre de Bruxelles, 1969, pp. 101-130.
- FOX, M., “Tob as Covenant terminology” *BASOR* 209 (1973) pp. 41-42.
- GARELLI, Paul, “Les sujets du roi d’Assyrie” in Finet, A. (ed.) *La Voix de l’Opposition en Mésopotamie. Colloque organisé par l’Institut des Hautes Études de Belgique 19 et 20 mars 1973*, Bruxelles, 1973, pp. 189-213.
- GODBEY A. H., “The Esarhaddon Succession” *AJSL* 22/1, (1905), pp. 63-80.
- GOLDSTONE, J. A.; HALDON, J. F., “Ancient States, Empires and Exploitation. Problems and Perspectives” in Morris, Ian; Scheidel, Walter (eds), *The Dynamics of Empires. State Power from Assyria to Byzantium*, Oxford, Oxford University Press, 2009, pp. 1-29.
- GONÇALVES, F., “Isaías e Jeremias: dois «profetas» face à política internacional de Judá” *Cadmo* 8/9 (1998/1999), pp. 9-29.
- GRINZ, J. M., “The treaty between Joshua and the Gibeonites” *JAOS* 86/2 (1966), pp. 113-126.
- GÜTERBOCK, H., “Hittite Historiography: a survey” in Tadmor; Hayim; Weinfeld, Moshe (eds.) *History, Historiography and Interpretation. Studies in Biblical and Cuneiform Literatures*, Jerusalém, Magnes Press, 1986, pp. 21-35.
- HAMILTON, M. W., “The Past as Destiny: Historical Visions in Sam’al and Judah under Assyrian Hegemony” *HThR* 91/3 (1998), pp. 215-250.
- HARDY, R. S., “The Old Hittite Kingdom: A Political History” *AJSL* 58/2 (1941), pp. 177-216.
- HENSHAW, Richard A., “The Office of *šaknu* in Neo-Assyrian Times. I” *JAOS* 87/4 (1967), pp. 517-525.
- HENSHAW, R. A., “The Office of *šaknu* in Neo-Assyrian Times. II” *JAOS* 88/3 (1968), pp. 461-483.
- HINZ, W., “Elams Vertrag mit Naram-Sin von Akkad” *ZA* 58 (1967), pp. 66-96.
- HØGENHAVEN, Jesper, “The Prophet Isaiah and Judaeen Foreign Policy under Ahaz and Hezekiah” *JNES* 49/4 (1990), pp. 351-354.

JOANNÈS, Francis, "Le traité de vassalité d'Atamrum d'Andarig envers Zimrî-Lîm de Mari" Charpin, D.; Joannès, F. (eds.), *Marchands, diplomates et empereurs: études sur la civilisation mésopotamienne offertes à Paul Garelli*, Paris, Éd. Recherche sur les Civilisations, 1991, pp. 167-177.

KNOPPERS, Gary, "Ancient Near Eastern Royal Grants and the Davidic Covenant: a Paralell?" *JAOS* 116/4 (1996), pp. 670-697.

KOROŠEC, V., "Relations Internationales d'après les lettres de Mari" in Kupper, J.-R. (ed.), *XVe Rencontre assyriologique internationale. La Civilisation de Mari. Colloque international tenu à l'Université de Liège du 4 au 8 juillet de 1966*, Paris, Le Belles Lettres, 1967, pp. 139-150.

KUPPER, J.-R., "Zimrî-Lîm et ses vassaux" in Charpin, D.; Joannès, F. (eds.), *Marchands, diplomates et empereurs: études sur la civilisation mésopotamienne offertes à Paul Garelli*, Paris, Éd. Recherche sur les Civilisations, 1991, pp. 179-184.

LABAT, René, "Asarhaddon et la ville de Zaqqap" *RA* 53 (1959), pp. 113-118.

LAFONT, Bertrand, "International relations in the ancient Near East: The birth of a complete diplomatic system" *Diplomacy & Statecraft* 12/1 (2001), pp. 39-60.

LAFONT, B., "Relations internationales, alliances et diplomatie au temps des royaumes amorrites. Essai de synthèse" *Amurru* 2 (2001), pp. 213-328.

LARSEN, Mogens Trolle, "The Tradition of Empire in Mesopotamia" in Larsen, M. T. (ed.), *Power and Propaganda. A Symposium on Ancient Empires*, Copenhagen, Akademisk Forlag, 1979, pp. 75-103.

LEVINE Louis D., "Sennacherib's Southern Front: 704-689 B.C." *JCS* 34-1/2 (1982), pp. 28-58.

LEVINE, L. D., "Geographical Studies in the Neo-Assyrian Zagros" *Iran* 11 (1973), pp. 1-28.

LEVINE, L. D., "Geographical Studies in the Neo-Assyrian Zagros [III]" *Iran* 12 (1974), pp. 99-124.

LIVERANI, Mario, "The Ideology of the Assyrian Empire" in Larsen, M. T. (ed.), *Power and Propaganda. A Symposium on Ancient Empires*, Copenhagen, Akademisk Forlag, 1979, pp. 297-317.

LIVERANI, M., "Naram-Sîn e i presagi «difficili»" in Fales, F. M.; Grottanelli, C. (eds.), *Soprannaturale e Potere nel mondo Antico e nelle Società Tradizionali*, Milão, Franco Angeli, 1985, pp. 31-46.

LIVERANI, M., "Terminologia e Ideologia del Patto nelle Iscrizioni Reali Assire" in Canfora, L.; Liverani, M.; Zaccagnini, C. (eds.), *I Trattati nel Mondo Antico. Forma, Ideologia, Funzione*, Roma, «L'Erma» di Bretschneider, 1990, pp. 113-147.

LIVERANI, M., "The Medes at Esarhaddon's Court" *JCS* 47 (1995), pp. 57-62.

LIVERANI, M., "The Tribunal of History. Judicial Origins of Ancient Near Eastern Historiography" *Cadmo* 10 (2001), pp. 243-254.

- LIVERANI, M., “The Rise and Fall of Media” separata de Lanfranchi, G. B.; Roaf, M.; Rollinger, R. (eds.), *Continuity of Empire(?) Assyria, Media, Persia*, Pádua, Sargon, 2003, pp. 1-12.
- MACHINIST, Peter, “Assyria and Its Image in the First Isaiah” *JAOS* 103/4 (1983), pp. 719-737.
- MAGNETTI, Donald L., “The Function of the Oath in the Ancient Near Eastern International Treaty” *The American Journal of International Law* 72/4 (1978), pp. 815-829.
- MARCUS, M. I., “Geography as Visual Ideology: Landscape, Knowledge and Power in Neo-Assyrian Art” in Liverani, M. (ed.), *Neo-Assyrian Geography*, Roma, 1995, pp. 193-208.
- McCARTHY, Dennis J., “Ebla, orkia temnein, tb, šlm: addenda to *Treaty and Covenant*” *Bib* 60/2 (1979), pp. 247-253.
- MENDENHALL, George E., “Covenant forms in Israelite Tradition” *BA* 17/3 (1954), pp. 50-76.
- MERCER, S. B., “The Oath in Cuneiform Inscriptions” *JAOS* 33 (1913), pp. 37-38.
- MUNN-RANKIN, J. M., “Diplomacy in Western Asia in the Early Second Millenium BC” *Iraq* 18/1 (1956), pp. 68-110.
- NA’AMAN, Nadav, “Sennacherib’s «Letter to God» on His Campaign to Judah” *BASOR* 214 (1974), pp. 25-39.
- NASSOUHI, E., “Textes divers relatifs à l’histoire d’Assyrie” *Mitteilungen der Altorientalischen Gesellschaft* 3 (1927), pp.18-22
- NEUMANN, J. e PARPOLA, S., “Climatic Change and the Eleventh-Tenth-Century Eclipse of Assyria and Babylonia” *JNES* 46/3 (1987), pp. 161-182.
- NIEHAUS, Jeffrey, “The Warrior and his God: The Covenant Foundation of History and Historiography”, in Millard, A. R.; Hoffmeier, James K.; Baker, D. W. (eds.). *Faith, Tradition and History. Old Testament Historiography in its Near Eastern Context*, Winona Lake, Eisenbrauns, 1994, pp. 299-312.
- OLMSTEAD, A. T., “The Fall of Samaria” *AJSL* 21/3 (1905), pp. 179-182.
- ÖZGÜC, T., “The Art and Architecture of Ancient Kanish” *Anadolu*, série 8, 1 (1964), pp. 27-48.
- PARPOLA, S., “A Letter from Samaš-šumu-ukīn to Esarhaddon” *Iraq* 34/1 (1972), pp. 21-34.
- PONGRATZ-LEISTEN, Beate, “The Interplay of Military Strategy and Cultic Practice in Assyrian Politics” in Parpola, S.; Whiting, R. M. (eds.), *Assyria 1995: Proceedings of the 10th Anniversary Symposium of the Neo-Assyrian Text Corpus Project* (Helsinki, 7-11 de Setembro de 1995); Helsinki, The Neo-Assyrian Text Corpus Project, pp. 245-246.
- PORTER, B. N., “What the Assyrians thought the Babylonians thought about the Relative Status of Nabû and Marduk in the Late Assyrian Period” in Parpola, S.; Whiting, R. M. (eds.), *Assyria 1995: Proceedings of the 10th Anniversary Symposium of the Neo-Assyrian Text Corpus Project* (Helsinki, 7-11 de Setembro de 1995); Helsinki, The Neo-Assyrian Text Corpus Project, pp. 253-260.

- PORTER, B. N., "Politics and Public Relations Campaigns in Ancient Assyria: King Esarhaddon and Babylonia" *Proceedings of the American Philosophical Society*, 140/2 (1996), pp. 164-174.
- PORTER, B. N., "Assyrian Propaganda for the West. Esarhaddon's Steles for Til Barsip and Sam'al" in *Essays on Syria in the Iron Age* (ed. G. Bunnens) (Ancient Near Eastern Studies Supplement 7), Leiden, Peeters Press 2000, pp.143-176.
- POSTGATE, J. N., "The Place of the Šaknu in Assyrian Government" *Anatolian Studies* 30 (1980), pp. 67-76.
- POSTGATE, J. N., "The Land of Assur and the Yoke of Assur" *WA* 23/3 (1992), pp. 247-263.
- POSTGATE, J. N., "The Assyrian Army at Zamua" *Iraq* 62 (2000), pp. 89-108.
- RADNER, Karen, "The Trials of Esarhaddon: the conspiracy of 670 BC" *Isimu* 6 (2003), pp. 165-184.
- REITER, K., "Altbabylonische Verträge unter Beachtung günstiger Tage" *MARI* 7, pp. 359-363.
- ROAF, M., "Assyria and its rivals (1000-750 BC)" in *Cultural Atlas of Mesopotamia and the Ancient Near East*, Nova Iorque/Londres, Facts on File, 1990, pp. 158-195.
- RUDMAN, Dominic, "Is the Rabshakeh Also among the Prophets? A Rhetorical Study of 2 Kings XVIII 17-35" *VT* 50/1 (2000), pp. 100-110.
- SAGGS, H. W. F., "Assyrian Warfare in the Sargonid Period" *Iraq* 25 (1963) 145-154.
- SANTOS, António J. Ramos dos, "Os tratados *adê* do reinado de Asarhaddon: contexto e significado" *Cadmo* 1 (1991), pp. 99-117.
- SEMPLE, E. C., "The Ancient Piedmont Route of Northern Mesopotamia", *Geographical Review* 8/3 (1919), pp. 153-179.
- SHAFER, Ann, "Assyrian Royal Monuments on the Periphery: Ritual and the Making of the Imperial Space" in Cheng, J.; Feldman, M. H. (eds.), *Ancient Near Eastern Art in Context. Studies in Honor of Irene J. Winter by Her Students*, Leiden/Boston, Brill, 2007, pp. 133-159.
- SHEA, William H., "Sennacherib's Second Palestinian Campaign" *JBL* 104/3 (1985), pp. 401-418.
- SLANSKI, K., "Classification, Historiography and Monumental Authority: the babylonian entitlement *narûs* (*kudurrus*)" *JCS* 52 (2000), pp. 95-114.
- STRONACH, D. B.; ROAF, M., "Tepe Nush i-Jan, 1970: second interim report" *Iran* 11 (1973), pp. 129-138.
- TADMOR, Hayim, "The Campaigns of Sargon II of Assur: a chronological-historical study (conclusion)" *JCS* 12/3 (1958), pp. 97-98.
- TADMOR, H., "The Aramaization of Assyria: Aspects of Western Impact" in Nissen, Hans-Jörg; Renger, Johannes (eds.), *Mesopotamien und Seine Nachbarn*, Berlin, Dietrich Reimer, 1982, pp. 449-470.

- TADMOR, H., "Autobiographical apology in the Assyrian Royal Literature" in Tadmor, H.; Weinfeld, Moshe (eds.), *History, Historiography and Interpretation: Studies in Biblical and Cuneiform Literatures*, Jerusalém, Magnes Press, 1983, pp. 36-57.
- TADMOR, H., "Alleanza e dipendenza nell'antica Mesopotamia e in Israele: terminologia e prassi" in Canfora, L.; Liverani, M.; Zaccagnini, C. (eds.), *I Trattati nel Mondo Antico. Forma, Ideologia, Funzione*, Roma, «L'Erma» di Bretschneider, 1990, pp. 17-36.
- TADMOR, H., "Propaganda, Literature, Historiography: Cracking the Code of the Assyrian Royal Inscriptions", in Parpola, S.; Whiting, R. M. (eds.), *Assyria 1995: Proceedings of the 10th Anniversary Symposium of the Neo-Assyrian Text Corpus Project*, (Helsinki, 7-11 de Setembro de 1995); Helsinki, The Neo-Assyrian Text Corpus Project, 1997, pp. 325-336.
- TSEVAT, M., "The Neo-Assyrian and Neo-Babylonian Vassal Oaths and the Prophet Ezekiel" *JBL* 78/3 (1959), pp. 199-204.
- TUCKER, Gene M., "Covenant forms and contract forms" *VT* 15/4 (1965) pp. 487-503.
- WEINFELD, Moshe, "The Covenant of Grant in the Old Testament and in the Ancient Near East" *JAOS* 90/2 (1970), pp. 184-203.
- WEINFELD, M., "The Common Heritage of Covenantal Traditions in the Ancient World" in Canfora, L.; Liverani, M.; Zaccagnini, C. (eds.), *I Trattati nel Mondo Antico. Forma, Ideologia, Funzione*, Roma, «L'Erma» di Bretschneider, 1990, pp. 175-191.
- WINTER, Irene, "Art in Empire: The Royal Image and the Visual Dimensions of Assyrian Ideology" in Parpola, S.; Whiting, R. M. (eds.), *Assyria 1995: Proceedings of the 10th Anniversary Symposium of the Neo-Assyrian Text Corpus Project* (Helsinki, 7-11 de Setembro de 1995); Helsinki, The Neo-Assyrian Text Corpus Project, pp. 359-381.
- WONG, G. C. I., "Isaiah's Opposition to Egypt in Isaiah XXXI 1-3" *VT* 46/3 (1996), pp. 392-401.
- WRIGHT, E. M., "The Eighth Campaign of Sargon II of Assyria (714 BC)" *JNES* 2/3 (1943), pp. 173-186.
- YAMADA, S., "The Editorial History of the Assyrian King List" *ZA* 84 (1984), pp. 11-37.
- YURCO, Frank J., "The Shabaka-Shebitku Coregency and the Supposed Second Campaign of Sennacherib against Judah: A Critical Assessment" *JBL* 110/1 (1991), pp. 35-45.
- ZADOK, Ran, "The Ethno-Linguistic Character of Northwestern Iran and Kurdistan in the Neo-Assyrian Period" *Iran* 40 (2002), pp. 89-151.
- ZVI, Ehud Ben, "Who Wrote the Speech of Rabshakeh and When?" *JBL* 109/1 (1990), pp. 79-92.
- ZABLOCKA, Julia, "Zum Problem der neuassyrischen Dorfgemeinde" *Studia Historica Oeconomica* 13 (1978), pp. 61-72.

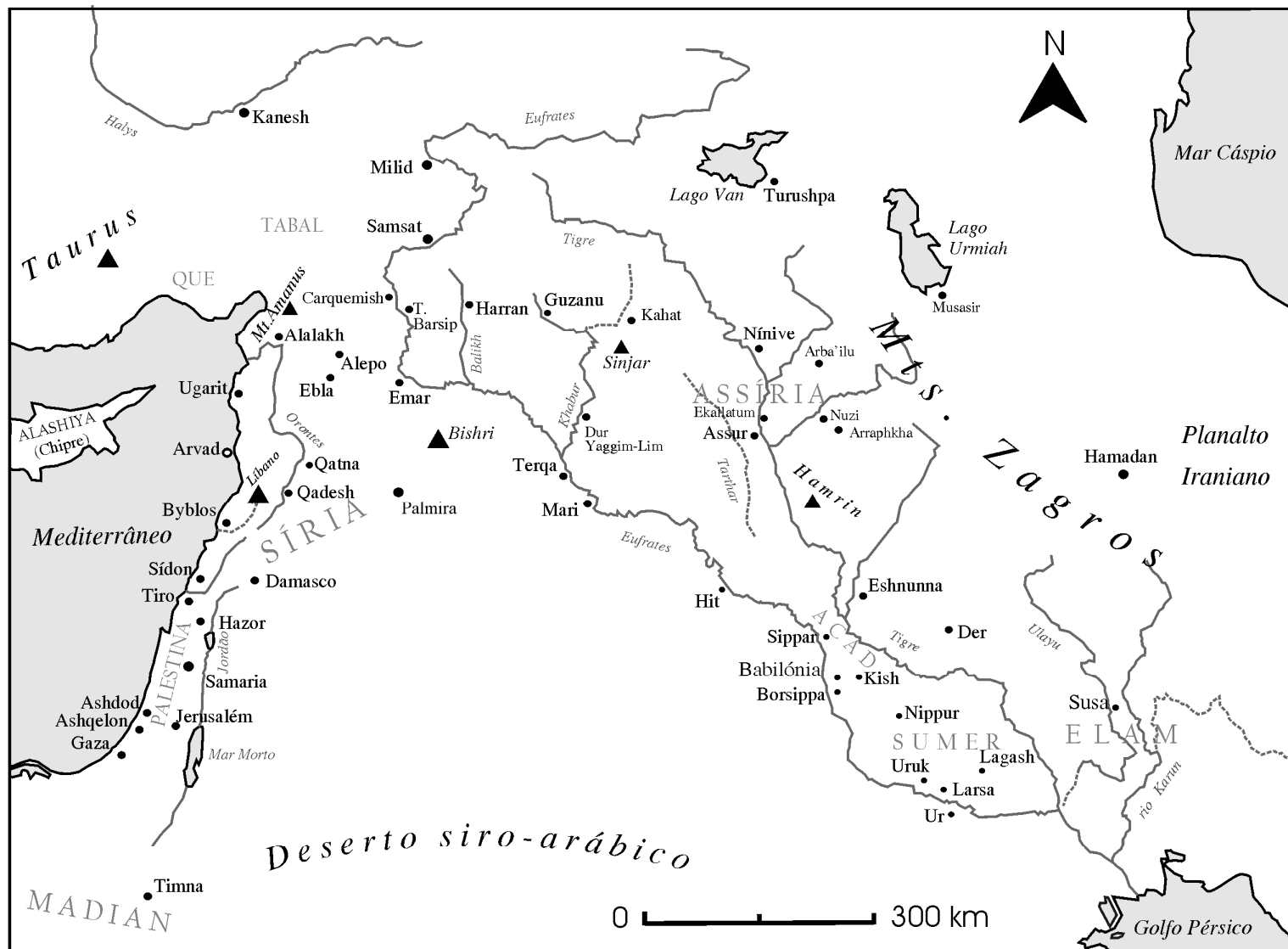


Imagem 1: Salmanasar III e Marduk-zakir-šumi (IM 65574).

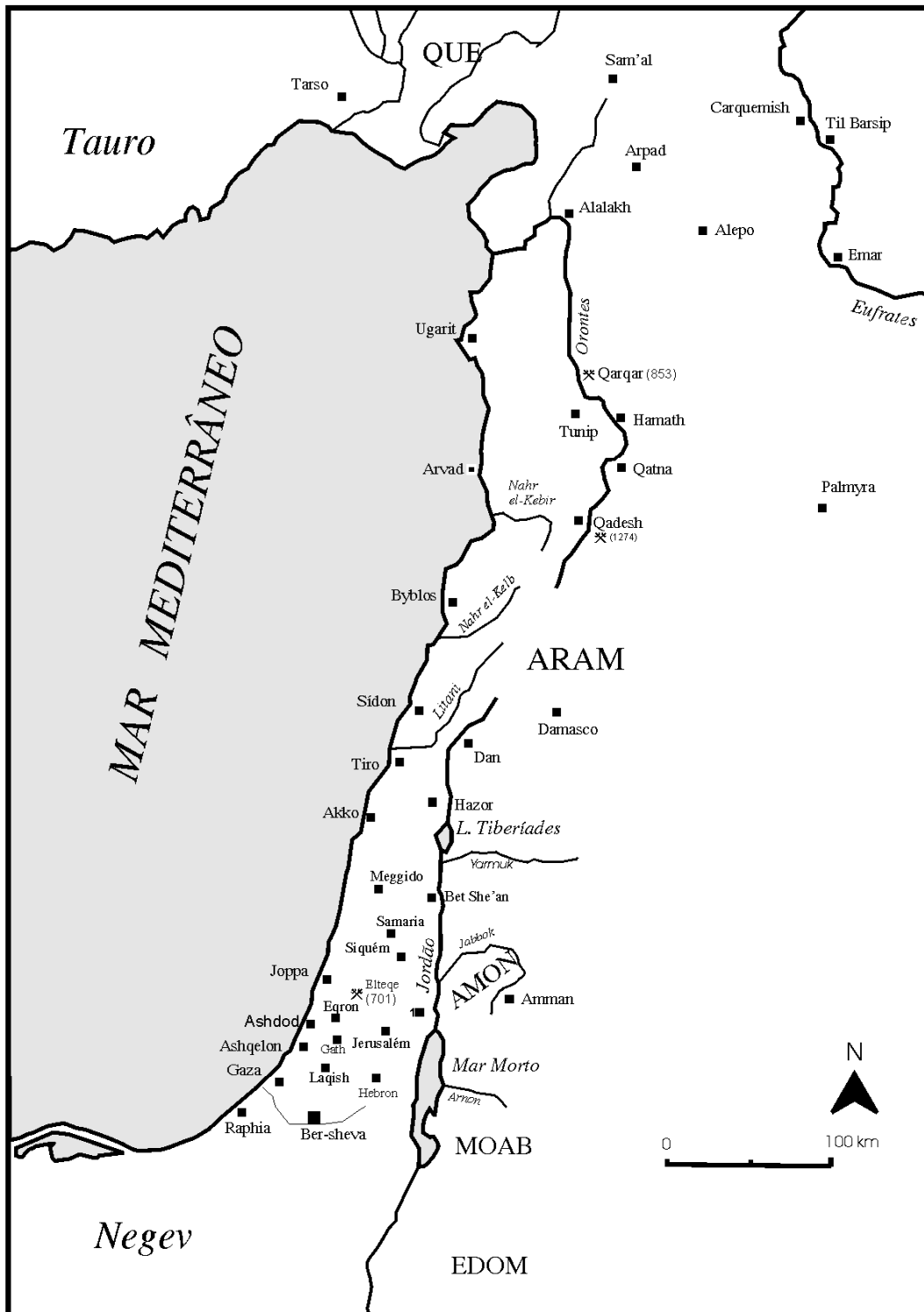


FIG. 2—Reconstruction of Sennacherib's seal.

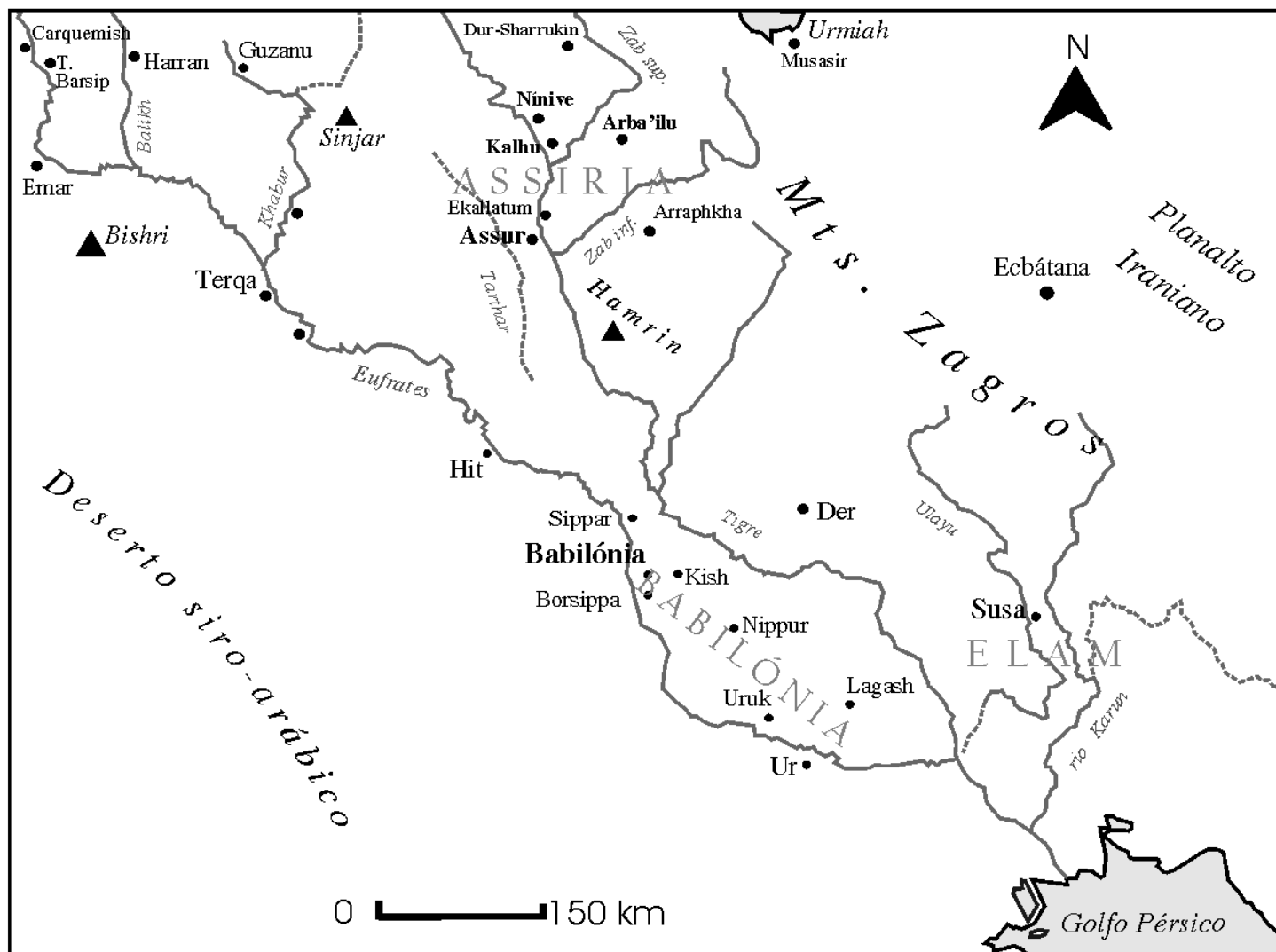
Imagem 2: selo de Senaquerib, segundo WISEMAN, *Iraq* 20 (1958), p. 16



Mapa 1: o Próximo Oriente Antigo, excepto Egipto (situação)



Mapa 2: Síria e Palestina



Mapa 3: Assíria e Babilónia