

*Guerra santa y guerra justa en el Cercano Oriente Antiguo (ca. 1600-600 a.C)*

Mario Liverani

Anuario Nº 27 / ISSN 1853-8835 / pp. 53-82 /2015

<http://anuariodehistoria.unr.edu.ar/ojs/index.php/Anuario/index>



---

**Guerra santa y guerra justa en el Cercano Oriente Antiguo (ca. 1600-600 a.C.)\***

***Holy War and Just War in the Ancient Near East (ca. 1600-600 BC)***

**MARIO LIVERANI<sup>1</sup>**

(Università degli Studi di Roma “La Sapienza”), Italia

---

#### RESUMEN

En los reinos –y sobre todo en los denominados “imperios”– del Cercano Oriente antiguo la ampliación de las fronteras es un motivo ideológico constante. El significado ideológico reside en la contraposición de un territorio interno de carácter cósmico y un territorio externo de carácter caótico. Dados los propósitos de cumplimiento del orden cósmico, la guerra asume un carácter santo ya que es el instrumento de la justa sumisión de la periferia al reino central. Ampliando el territorio interno a costa del territorio externo, el soberano se inserta en la secuencia de los personajes heroicos que han contribuido al ordenamiento del mundo.

Si bien el soberano legítimo inicia su acción bélica justa por mandato divino la guerra debe ser, asimismo, justa a nivel de evaluación humana, en el ámbito del sistema de valores civiles y jurídicos que están en curso en una determinada cultura.

---

\* Una versión italiana de este trabajo apareció en *Studi Storici*; Vol. 43, Nº 3; Roma, pp. 639-659; 2002. Primera versión de traducción al castellano realizada por Nadia Gabriellini. La versión aquí presente fue revisada y corregida por Eleonora Ravenna.

<sup>1</sup> Profesor emérito de la Università degli Studi di Roma “La Sapienza”.

Esta obra está sujeta a la Licencia Reconocimiento-NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional de Creative Commons. <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/>



En este artículo se estudian aspectos que develan la lógica y la justificación de la guerra entre los estados del Cercano Oriente antiguo.

**Palabras clave:** Cercano Oriente antiguo; guerra; legitimación

**ABSTRACT**

*In Near Eastern kingdoms –especially in “Empires”– the broadening of frontiers remains a constant ideological topic. The meaning of this resides in the contrast between internal cosmic territory and an always chaotic outside territory. In order to maintain a cosmic order, war assumes a holy role: it is the means to get subjugation of the periphery. Broadening the frontiers at outside’s territory expense, the king places himself in a sequence of heroic characters that have already made their part in arranging the world.*

*Although kings may start hostilities by divine orders, war must be fair at human eyes and must be embedded in the social and legal values of certain culture.*

*This article aims at understanding the manners and reasons of war amongst Near East ancient states.*

**Keywords:** Ancient near East; war; legitimation

### 1. Ampliar el cosmos: función de la realeza

En los reinos –y sobre todo en los denominados “imperios”– del Cercano Oriente antiguo es motivo ideológico constante y significativo aquel de la ampliación de las fronteras. En Egipto, el programa de “ampliar las fronteras”<sup>2</sup> se repite usualmente en la titulación faraónica y en declaraciones de síntesis del tipo “*Extendí las fronteras de Egipto por todos lados hasta el cielo*” o “*Amplíé las fronteras de Egipto hasta lo que el sol rodea*”<sup>3</sup>, para encontrar una clásica ejemplificación al inicio de los Anales de Tutmosis III:

---

<sup>2</sup> Ej. Breasted, James H.; *Ancient Records of Egypt*; Chicago Press; Chicago; 1906 (a partir de ahora ARE) II 39; más ejemplos y debates generales en Liverani, Mario; *Prestige and Interest*; Sargon; Padova; 1990; pp. 51-58; sobre la terminología y conceptos de la frontera egipcia cfr. Hornung, Erik; *Von zweierlei Grenzen im alten Ägypten*; en *Eranos-Jahrbuch*; N° 49, Zürich; 1980; pp. 393-427; por último, Goelet, Ogden; “Kemet and the Other Egyptian Terms for Their Land”; en Chazon, Robert; Hallo, William y Schiffman; Lawrence (eds.); *Ancient Near Eastern, Biblical, and Judaic Studies in Honor of Baruch A. Levine*; Eisenbraun; Winona Lake; 1999; pp. 23-42.

<sup>3</sup> ARE III 26; ARE II 98.



*Salida de Gaza, con fuerza y poder, valor y justicia, para someter al enemigo inferior (= predestinado a la derrota, virtualmente derrotado), para extender las fronteras de Egipto, según la orden de conquista de su padre, el poderoso y victorioso Amón<sup>4</sup>.*

En Asiria, el ritual mismo de entronización (de formulación ya medio-asiria) se centra en la directiva fundamental:

*¡Con tu justo cetro extiende tu país! ¡Que el dios Asur te conceda autoridad y obediencia, justicia y paz!<sup>5</sup>*

Una expresión análoga se encuentra en el himno de coronación de Asurbanipal:

*¡Puedan [Asur y los grandes dioses] darle el justo cetro para ampliar el país y la población!<sup>6</sup>*

El motivo de la ampliación de las fronteras está presente, tal vez de maneras más matizadas o implícitas, en otras formaciones estatales del antiguo Oriente.

El significado ideológico del motivo reside en la contraposición de un territorio interno de carácter cósmico y un territorio externo de carácter caótico. En el territorio interno, la obra de ordenamiento fue iniciada por el dios creador con el desarrollo de las estructuras físicas básicas fundamentales y fue seguida, luego, por una serie de divinidades menores, de héroes fundadores, de soberanos míticos, con el perfeccionamiento progresivo de todas las estructuras sociales y culturales que definen a un país civilizado. El mundo externo, aunque también dotado inicialmente de las estructuras físicas básicas (con características, por otra parte, diversas del territorio interno) no se ha beneficiado, en cambio, del proceso de ordenamiento y de civilización.

---

<sup>4</sup> Lichtheim, Miriam; *Ancient Egyptian Literature*, Vol. II; University of California Press; Berkeley, 1976; p. 30.

<sup>5</sup> Müller, Karl F.; *Das assyrische Ritual*; Vol. I; Mitteilungen der Vorderasiatisch-Aegyptischen Gesellschaft; Leipzig; 1937; pp. 12-13 (ii 31-36).

<sup>6</sup> Livingstone, Alasdair; *Court Poetry and Literary Miscellanea*; Helsinki University Press; Helsinki; 1989; p. 27 (17). En general véase Liverani, Mario; "The Ideology of the Assyrian Empire"; en Larsen, Mogens (ed.); *Power and Propaganda*; Akademisk Forlag; Copenhagen; 1979; pp. 297-317.



Ampliando el territorio interno, de carácter cósmico, a costa del territorio externo, de carácter caótico, el soberano se inserta, por lo tanto, en la secuencia de los personajes heroicos que han contribuido al ordenamiento del mundo. La conclusión final de la obra debería consistir en hacer coincidir las fronteras del reino interno con las fronteras últimas del espacio geográfico, realizando el denominado "imperio universal". El hecho de alcanzar esta frontera extrema, aunque fuera de modo figurado, (normalmente en la orilla del mar exterior) es celebrado con particular énfasis y con un sentido de satisfacción, de realización final: se ofrecen sacrificios de agradecimiento a los dioses, se lavan las armas que ya pueden ser dejadas de lado, se erige una estela como acreditación perenne de la empresa<sup>7</sup>.

La diferencia entre reino interior y espacios externos emerge en múltiples elementos tanto físicos como antrópicos pero puede ser atribuido, en última instancia, al hecho de que el territorio interno se reconoce sometido al único soberano legítimo, mientras que en el espacio externo reina la anarquía. El soberano del reino interno es el único legitimado para gobernar en cuanto es el único que mantiene una relación correcta y positiva con la divinidad y puede actuar, por lo tanto, como intermediario entre la divinidad y la humanidad y de agente (para decirlo de algún modo) de la divinidad a nivel humano. El rechazo de su soberanía, que es precisamente típico de la caótica periferia, es una disfunción o un verdadero crimen no solo y no tanto a nivel político sino también y, sobre todo, a nivel teológico: es un pecado de impiedad.

La guerra es el instrumento de la justa sumisión de la periferia al reino central. No lo es por necesidad, porque puede darse el caso de gentes de la periferia que decidan someterse espontáneamente sea impresionadas por la fama o por el miedo al soberano. Pero, en la mayoría de los casos las gentes de la periferia, justamente por su naturaleza irracional e impía, son reacias a someterse si no son obligadas por la fuerza.

Dados sus propósitos de cumplimiento del orden cósmico, las guerras entre el soberano interior y las gentes de la periferia asumen un evidente carácter de guerra santa y, al mismo tiempo, justa. Estas características son más evidentes en el caso de las guerras contra poblaciones desprovistas de estructuras estatales, de vida urbana y de aquellos elementos tecnológicos que configuran la civilización. En cambio, cuando se tenía que combatir contra enemigos que –aunque periféricos en el sentido subjetivo (respecto a

---

<sup>7</sup> Me refiero a mi *Prestige and Interest...* Op. Cit.; pp. 59-65.



nosotros)– surgen de la fragmentación política al interior de un mundo de nivel técnico homogéneo, entonces, la santidad y la justificación de la guerra no pueden ser motivadas por el “pecado original” de otredad o por rebelión al orden cósmico y tendrán que ser originadas, de vez en cuando, por pecados específicos cometidos contra las normas de las relaciones interestatales entendidos también ellos como pecados dirigidos, sobre todo, contra la divinidad.

### 2. El apoyo divino y su verificación

El soberano legítimo inicia, por lo tanto, su acción bélica por mandato de la divinidad<sup>8</sup>, mandato que es explícito e inequívoco pero también general. En cada caso específico hace falta, sin embargo, comprobar que la voluntad divina sea, efectivamente, aquella que se presume. De hecho, la guerra que se emprende solo tendrá éxito si el apoyo divino pone a nuestro ejército en condiciones de superioridad sobre el enemigo. La constatación del apoyo divino tiene un evidente valor teológico, pero también tiene (a nivel práctico) el efecto de movilizar mentalmente a las tropas y a la población toda, demostrando que la guerra que se emprende es santa y justa y que, como consecuencia, será victoriosa. Sirve para calmar el miedo a morir, asegurando que será solo el enemigo quien morirá y sirve para aplacar el sentimiento de culpa relacionado con la acción de matar, tranquilizando ya que la culpa del crimen recaerá sobre el enemigo asesinado, impío y criminal y no sobre nosotros, asesinos, justos y santos (es la llamada “criminalización del enemigo”).

La verificación de la voluntad divina se logra a través de prácticas mánticas, al menos en Asia, ya que en Egipto la naturaleza divina del faraón hace superflua (al parecer) esta confirmación. Las crónicas de las campañas militares asirias comienzan, por lo general, con expresiones como *ina qibīt dAššur u ilāni rabūti* “sobre el pronunciamiento del dios Asur y de los (otros) grandes dioses”, o mejor aún, *ina tukulti dAššur u ilāni*

---

<sup>8</sup> Para la documentación asiria cfr. más detalladamente en Oded, Bustenay; “*The Command of the God*” as a Reason for Going to War in the Assyrian Royal Inscription; en Cogan, Mordechai y Eph’al, Israel (eds.); *Ah, Assyria . . . Studies in Assyrian History and Ancient Near Eastern Historiography Presented to Hayim Tadmor*; The Magness Press; Jerusalem; 1991; pp. 223-230. Para la documentación sumeria, el artículo póstumo de Jacobsen, Thorkild; “The Historian and the Sumerian Gods”; *Journal of the American Oriental Society*; vol. 2, Nº 114; Ann Arbor, 1994, pp. 145-153, revela una cierta dificultad para distinguir el plano ideológico de los hechos.



*rabūti* “con la garantía del dios Asur y de los (otros) grandes dioses”<sup>9</sup> que son tan recurrentes que pasan casi inadvertidas; pero son, en cambio, declaraciones esenciales que informan haber obtenido antes de salir, mediante indagaciones mánticas, la garantía divina del carácter justo de la guerra acometida y su éxito positivo.

En la tradición mesopotámica existe también el anti-modelo constituido por Naram-Sin, el gran soberano de Acad, que emprendió una guerra sin el consentimiento divino; mejor dicho, a pesar de que los presagios fueran desfavorables<sup>10</sup>. La declaración de Naram-Sin es manifiestamente impía por fiarse de sus fuerzas humanas y de las indagaciones realizadas a nivel humano y por desatender la cuestión esencial, es decir, que la victoria se debe al sostén divino:

*¿Qué león ha observado alguna vez la adivinación?*

*¿Qué lobo ha consultado alguna vez a un intérprete de sueños?*

*Iré a mi antojo como un bandido,*

*Desecharé (el oráculo) de los dioses, lo haré a mi manera*<sup>11</sup>.

Inevitablemente el impío soberano irá hacia repetidas y graves derrotas, a causa de las cuales tomará conciencia de su propia inadecuación e impiedad, se arrepentirá, utilizará –luego– el procedimiento correcto y conseguirá, de este modo, evitar la catástrofe.

La verificación de la voluntad divina atraviesa dos estadios. Antes que nada, es necesario recibir la tranquilidad general “¡No temas!” (*lā tapallah*) como, por ejemplo, aquella dada por la diosa Ishtar a Assurbanipal:

---

<sup>9</sup> Oded, Bustenay; *War, Peace and Empire. Justifications for War in Assyrian Royal Inscriptions*; Ludwig Reichert Dr.; Wiesbaden; 1992; pp. 9-27. Sugiero este libro para un análisis más detallado de las muchas cuestiones que acabo de mencionar en el presente artículo.

<sup>10</sup> Liverani, Mario; “Naram-Sin e i presagi difficili”; en Fales, Frederick M. y Grottanelli, Cristiano (eds.); *Soprannaturale e potere nel mondo antico e nelle società tradizionali*; F. Angeli; Milano; 1985; pp. 31-45.

<sup>11</sup> Goodnick Westenholz, Joan; *Legends of the Kings of Akkade*; Eisenbrauns; Winona Lake; 1997; pp. 316-317 (79-83).



*¡No temas! –dijo (Ishtar) infundiendo confianza a mi corazón– ¡por tus manos alzadas en oración y por tus ojos llenos de lágrimas, he tenido piedad de ti!*<sup>12</sup>

Y aquí deberían seguir las garantías igualmente paradigmáticas: “*¡Donde quiera que vayas, yo estaré contigo!*”, o bien, “*Iré delante de ti y detrás de ti*” o “*a tu lado*”<sup>13</sup>; pero en este caso Assurbanipal que, a diferencia de los reyes asirios hasta Sennaquerib, no gustaba de ir personalmente a la guerra y prefería delegar las operaciones a sus generales, imagina una garantía todavía más cómoda y total por parte de la diosa:

*¡Puedes quedarte aquí, come, bebe, haz música en mi honor, mientras yo iré a hacer el trabajo y voy a cumplir el deseo de tu corazón!*<sup>14</sup>

El motivo por el cual el rey no debe temer reside en el hecho de que la divinidad lo ha hecho rey (como hemos visto, único rey legítimo) y, por lo tanto, será de su atención dotarlo del poder necesario y ayudarlo en caso de necesidad. Ejemplar en su síntesis es la formulación contenida en una de las “profecías” dirigidas a Esarhaddon:

*Rey, ¡no temas!*

*Tuya es la realeza.*

---

<sup>12</sup> Borger, Rykle; *Beiträge zum Inschriftenwerk Assurbanipals*; Harrassowitz Verlag; Wiesbaden; 1996; p. 100 (BV 47-491; cfr. por último Nissinen, Martin; *References to Prophecy in Neo Assyrian Sources*; Neo-Assyrian Text Corpus Project; Helsinki; 1998; pp. 44 y 52. Acerca del motivo “no temas” cfr. las indicaciones dadas por Oded, Bustenay; *War, Peace and...* Op. Cit.; p. 26 notas 48-49.

<sup>13</sup> El mismo conjunto de motivos caracteriza también al paradigma bíblico de la guerra santa. Cfr. Weippert, Manfred; “Heiliger Krieg in Israel und Assyrien. Kritische Anmerkungen zu Gerhard von Rads Konzept des Heiligen Krieges im alten Israel”; *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft*; vol. 4, Nº 84; Erlangen; 1972; pp. 460-493. Weippert, Manfred; “Assyrische Prophetien der Zeit Asarhaddons und Assurbanipals”; en Fales, Frederick M. (ed.); *Assyrian Royal Inscriptions. New Horizons in Literary, Ideological, and Historical Analysis: Papers of a Symposium Held in Cetona (Siena), June 26-28, 1980*; Istituto per l'Oriente, Centro per le Antichità e la Storia dell'Arte del Vicino Oriente; Roma; 1981; pp. 71-115; por último Nissinen, Martin; *References to Prophecy in Neo-Assyrian Sources...* Op. Cit.

<sup>14</sup> Borger, Rykle; *Beiträge zum Inschriftenwerk...* Op. Cit.; pp. 101 (BV 63-68).



*¡Tuyo es (por tanto) también el poder!*<sup>15</sup>

La misma conexión se encuentra también en el ambiente arameo, en la inscripción de Zakir, rey de Hama que, asediado por los enemigos recibe de su dios Ba'al-Shamin la garantía del rito:

*¡No temas! ¡Soy yo quien te ha hecho rey!*

*(Y, por lo tanto) yo estaré a tu lado y te liberaré de todos los reyes que te asedian*<sup>16</sup>.

En segundo lugar, después de haber comprobado la ayuda divina, hace falta verificar que cada uno de los movimientos individuales, en el desarrollo de la campaña militar, sea correcto<sup>17</sup>. Sobre esta segunda etapa los textos más detallados son, sin duda, aquellos hititas con largas relaciones de lo que puede llamarse una verdadera "prueba general" de la campaña. Cada movimiento está sujeto al examen de una comprobación mántica: si el oráculo es favorable, se puede pasar al movimiento sucesivo; si, en cambio, es negativo, es necesario presentar un movimiento alternativo hasta encontrar aquel adecuado<sup>18</sup>.

Pero también los textos neo-asirios muestran como la constatación mántica era todo lo contrario de genérica y que se interesaba en los detalles técnicos, operativos. Hay muchos casos en las llamadas *Preguntas a Shamash*. He aquí un ejemplo:

*¿Debe Esarhaddon, rey de Asiria, mandar al jefe de los eunucos, Sha-Nabu-shu, con el ejército a su disposición, a ponerse en camino e ir a conquistar la ciudad de Amul? Si van y si*

---

<sup>15</sup> Parpola, Simo; *Assyrian Prophecies*; vol. 17; Helsinki University Press; Helsinki; 1997; p. 9 (K 4310 V 21-23); *cfr.*, Weippert, Manfred; "Assyrische Prophetien... Op. Cit."; p. 96. Es de notar que Parpola (seguido por Martin; *References to Prophecy in Neo-Assyrian Sources...* Op. Cit.; p. 22) traduce mal "tuyo es el reino" (kingdom) en lugar de realeza (kingship), mostrando no haber comprendido el sentido de la afirmación.

<sup>16</sup> Por último, *cfr.*, Lemaire, André; "Oracle, politique et littérature dans les royaumes araméens et transjordaniens (IX – VIII s. av.n.è)"; en Heintz, Jean G. (ed.); *Oracles et prophéties dans l'Antiquité*; Diffusion de Boccard; París; 1997; pp. 171-193.

<sup>17</sup> Sobre este doble nivel o tiempo *cfr.* con Fales, Frederick M. y Lanfranchi, Giovanni B.; "The Impact of Oracular Material on the Political Utterances and Political Action in the Royal Inscriptions of the Sargonid Dynasty"; en Heintz, Jean G. (ed.); *Oracles et prophéties...* Op. Cit.; pp. 99-114.

<sup>18</sup> Archi, Alfonso; "Il sistema KIN della divinazione ittita"; en *Oriens Antiquus*; Nº 13; Roma; 1974; pp. 113-114; Liverani, Mario; *Prestige and Interest...* Op. Cit.; p. 151. Textos en transcripción y traducción en Ünal, Ahmed; *Hattusili III. 1/2*; Texte der Hethiter; Heidelberg; 1974; pp. 32-102; von Schuler, Einar; *Die Kaikaer*; De Gruyter; Berlín 1965; pp. 176-183.





*acampan frente a Amul, ¿conseguirán por medio de batalla y asalto o por medio de un túnel o de brechas, o por medio de terraplenes o de máquinas de asedio o por medio de tratativas pacíficas o por medio de revueltas internas o por medio de recursos- tomar la ciudad de Amul, entrar en Amul, ganar Amul? Tu gran divinidad, ¿lo sabe?*<sup>19</sup>

Finalmente, una vez obtenido el consentimiento divino, todavía se pueden practicar rituales para movilizar mentalmente a las tropas y simular el éxito final. La documentación más explícita es, una vez más, la hitita. En algunos casos, los rituales son puramente verbales, son llamamientos a la divinidad:

*¡Toma de ellos (= de los enemigos) la virilidad, el coraje, la salud, las espadas, las hachas de guerra, los arcos y las flechas, las dagas y llévalos a Hatti! ¡Pon en sus manos el huso (para hilar) y el espejo de mujer, vístelos como mujer y arréglos como mujer! ¡Y quítales tu favor!*<sup>20</sup>

En otros casos, se procede a manipulaciones rituales:

*Hemos hecho dos figurillas, una de cedro y una de arcilla. Sobre la de cedro ponemos el nombre del enemigo de Su Majestad; sobre la de arcilla ponemos el nombre de Hishmi-Sharruma (el general hitita)*<sup>21</sup>.

Las figurillas son sometidas, luego, a la acción del fuego que destruye la del enemigo mientras cocina y hace sólida aquella del general hitita.

### **3. El enemigo sin dios**

El ejército santo y justo parte, por lo tanto, para la guerra y afronta, entonces, la batalla campal, tranquilizado por el apoyo divino (el término técnico asirio es *tukultu*, como ya habíamos visto), está protegido

---

<sup>19</sup> Starr, Ivan; *Queries to the Sungod. Divination and Politics in Sargonid Assyria*; Helsinki University Press; Helsinki; 1990; p. 70 (n. 63, 2-12).

<sup>20</sup> Hoffner, Harry; "Symbols of Masculinity and Femininity: Their Use in Ancient Near Eastern Sympathetic Magic Rituals"; *Journal of Biblical Literature*; Nº 85; Atlanta; 1966, p. 331; Öttinger, Norbert; *Die militärische Eide der Hethiter*; Harrassowitz; Wiesbaden; 1976; pp. 10-13.

<sup>21</sup> Beal, Richard H.; "Hittite Military Rituals"; en Meyer, Marvin y Mireck, Paul (eds.); *Ancient Magic and Ritual Power*; Brill; Leiden, 1995, p. 67.



por los dioses que preceden y flanquean la hueste. La formación asiria es descrita en el poema de Tukulti-Ninurta I así: a la cabeza va el dios Asur, a continuación, los “grandes dioses” Enlil y Anu, Sin, Adad y Shamash, Ninurta e Ishtar. Detrás de los dioses va el rey y después sigue el ejército humano<sup>22</sup>.

En varios casos se subraya que el ejército del soberano central es de dimensiones reducidas respecto a la masa de los enemigos, por lo tanto, resultaría inferior en una valoración puramente técnica y humana que no tenga en cuenta la decisiva presencia divina que por sí sola es capaz de subvertir las relaciones de fuerza y de determinar el resultado del enfrentamiento. Ya en el período paleobabilónico el paradigma está plenamente formulado:

*El ejército de Ishme-Dagan era numeroso, pero a pesar de su número, sus aliados se desbandaron. Mis aliados, en cambio, eran los dioses Dagan, Shamash, Itur-Mer, Belet-ekallim y Adad, señor de los juramentos, que van al lado del rey, mi señor<sup>23</sup>.*

De hecho, el enemigo impío y culpable, predestinado a la derrota está obviamente solo, “sin dioses” (*balu ilāni, ša lā ilāni*). Y, como dice Esarhaddon acerca de sus enemigos:

*Sus acciones son arrogantes, confían en sí mismos.*

*Pero sin dioses, ¿qué pueden hacer?<sup>24</sup>*

No pudiendo confiar en el apoyo divino, el enemigo lo hace (el término *tukultu* es aquí usado también, o el verbo *takālu* “contar con”, “confiar en”) en elementos puramente humanos o materiales. Por lo tanto, se basa en el número de sus propias tropas o en la inaccesibilidad de los lugares en donde se ha atrincherado. O implementa comportamientos astutos e incorrectos para conseguir una ventaja táctica que le permita prevalecer: por lo tanto, atacará de noche o por detrás o repentinamente o aprovechándose de dificultades particulares. Obviamente, todo se revelará inútil: la cantidad no podrá prevalecer sobre la calidad y la táctica

---

<sup>22</sup> Foster, Benjamin; *Before the Muses*; vol. I; CDL Press: Bethesda; 1992; p. 225.

<sup>23</sup> *Archives Royales de Mari (ARM) XXVI 207, 28-34*, citado y comentado en Guichard, Michel; “*Violation du serment et casuistique à Mari*”; Lafont, Sophie; *Jurer et mandire: pratiques politiques et usages juridiques du serment dans le Proche-Orient ancien*; L'Harmattan; París; 1997; p. 82.

<sup>24</sup> *Ša tā ilāni mina ippušu*; Borger, Rykle; *Die Inschriften Asarhaddons Königs von Assyrien* (Archiv für Orientforschung, Beiheft 9); Weidner; Graz; 1956; p. 42 (33-34); cfr. también p. 41 (23-24 y 29), y *balu ilāni a* p. 42 (i 43).



incorrecta no hará más que añadir una culpa a otra demostrando, ulteriormente, la inferioridad moral incluso antes que la militar del enemigo<sup>25</sup>.

Si la falta de apoyo divino no necesita particulares demostraciones en el caso de las poblaciones tribales, de las estepas o de las montañas o pertenecientes a ámbitos culturales diferentes de aquellos del país central, no puede argumentarse fácilmente lo mismo en el caso de países limítrofes o partícipes de la misma cultura y, a menudo, devotos a nuestras mismas divinidades o a dioses que acostumbran asimilar a los nuestros. En estos casos, se debe recurrir a la certeza de que el enemigo ha sido abandonado por sus propias divinidades, también ellas conscientes de su culpabilidad y, por lo tanto, de punibilidad.

El motivo está ya presente al menos desde el inicio del II milenio: en la *Lamentación por Ur y Sumer*<sup>26</sup> y en otros textos análogos. Pero, para el período considerado aquí por nosotros es de nuevo el poema de Tukulti-Ninurta el que nos ofrece una descripción paradigmática, con el rey de la Babilonia casita abandonado por todos los dioses de su país, ciudad por ciudad:

*Contra el trasgresor del juramento, Kashtiliash, los dioses de los cielos y de los infiernos se volvieron furiosos [...] El señor del mundo (es decir, Enlil) se irritó y abandonó Nippur. Marduk abandonó su santuario sublime, la ciudad de Babilonia. Sin abandonó Ur, el lugar santo. Shamash se enfureció con Sippar y Larsa. Ea abandonó Eridu, sede de la sabiduría. Ishtaran se puso furioso contra Der. Annunitu no se acercó más a Acad. La señora de Uruk (= Ishtar) desechó su [f.s.\*] (...)*<sup>27</sup>

Sobre todo, el abandono preventivo de las ciudades babilónicas por parte de sus dioses servirá como justificación para el saqueo de las imágenes divinas de los santuarios del país que será realizado por el ejército asirio. En general, la práctica de la “deportación” de las estatuas de culto del país vencido al país vencedor se puede explicar, justamente, como el intento de privar al país vencido de sus divinidades y del apoyo que ellas

---

<sup>25</sup> Para la documentación del Bronce Tardío envío a mi *Prestige and Interest...* Op. Cit.; pp. 160-171; para la documentación neo-asiria los dos artículos de Fales, Frederick Mario; “The Enemy in the Neo-Assyrian Royal inscriptions: ‘the Moral Judgement’” y de Zaccagnini, Carlo; “The Enemy in the Neo-Assyrian Royal inscriptions: the ‘Ethnographie’ Description”; en Nissen, Hans-Jörg y Renger, Johannes (Hrsg.); *Mesopotamien und Seine Nachbarn*; vol. II; Dietrich Reimer Verlag; Berlín; 1982, pp. 409-435.

<sup>26</sup> Michalowski, Piotr; *The Lamentation over the Destruction of Sumer and Ur*; Winona Lake, 1989, pp. 42-47 (II, 115-144.)

\* Adjetivo posesivo de tercera persona femenino singular. [Nota de la revisora.]

<sup>27</sup> Foster, Benjamin; *Before the Muses...* Op. Cit.; vol. I; p. 212.



podrían proporcionar, apropiándose el reino central de todas las ventajas que pudieran comportar las estatuas.<sup>28</sup>

El abandono del enemigo por parte de sus dioses es solicitado, en ámbito hitita, por medio de rituales apropiados que son llamados comúnmente de *evocatio*, dada su semejanza con los procedimientos romanos<sup>29</sup>.

Evidentemente, se considera tan importante obtener el apoyo de las propias divinidades como privar al enemigo del apoyo de las suyas. De este modo, el éxito de la guerra estará inevitablemente marcado desde el principio. Pero sobre todo será evidente el carácter de guerra “santa” en la que una parte combate por preciso mandato de los dioses y con llamativo apoyo divino contra un adversario que es despojado de divinidades o excluido de su relación con los dioses.

Al regreso de la guerra santa, el ciclo se cierra de forma coherente con el informe que el rey presenta a la divinidad (y, evidentemente, somete al aplauso de la población) sobre la correcta ejecución del mandato. En Egipto, sobre todo, esta fase tiene un carácter celebrativo más marcado con los vencidos y el botín que desfilan delante de un público entusiasta. En Asiria, en cambio, prevalece el carácter del informe y la diferencia de énfasis es lógica siendo el faraón un dios encarnado y el rey asirio un gestor humano por mandato del dios Asur. El informe asume la forma de la “carta al dios” y los dos textos de este tipo que nos han llegado intactos (la relación de Sargón II sobre su octava campaña)<sup>30</sup> o al menos bastante bien conservados (la relación de Esharaddon sobre la sumisión de Shubria)<sup>31</sup> son suficientemente famosos como para necesitar citas especiales aquí.

En cambio, es menos conocido un tipo documental posterior: las respuestas del dios a tales informes, respuestas más bien pesadas en el plano estilístico porque duplican el reporte para confirmar que todo lo que

---

<sup>28</sup> Borger, Rykle; “Gott Marduk und Gott-Köng Sulgi als Propheten”; en *Bibliotheca Orientalis*; Nº 28; Leiden; 1971; pp. 3-24; p. 5 (1 8-13); Roberts, Jimmy J.; “Nebuchadnezzar I’s Elamite Crisis in Theological Perspective”; en de Jong Ellis, Maria (ed.); *Essays in Memory of J.J. Finkelstein*; Archon Books; Hamden; 1977; pp. 183-187.

<sup>29</sup> Liverani, Mario; *Prestige and Interest...* Op. Cit.; p. 154.

<sup>30</sup> Thureau-Dangin, François; *The relation de la Huitième Campagne de Sargon*; Paul Geuthner; París; 1912; *cfr.* sobre todo Oppenheim, A. Leo; “The City of Assur in 714 B.C.”; en *Journal of Near Eastern Studies*; vol. 19, Nº 2; Chicago; 1960, pp. 133-147.

<sup>31</sup> Cfr. más adelante.



había hecho el rey era lo que había sido ordenado por el dios. Por ejemplo, Shamshi-Adad V recibe del dios Asur la siguiente respuesta:

*Respecto a lo que tú me has escrito: "Fui contra Der, que es una gran ciudad, de cimientos sólidos como una montaña. He sitiado y tomado la ciudad. He tomado como botín a los dioses residentes en Der y sus riquezas: los bienes del palacio real, la cama del rey, el tesoro de su palacio, sus hijos e hijas, 30.000 prisioneros, ganado vacuno y ovino sin número. He destruido y quemado 476 ciudades de su entorno". Pues bien, eso es lo que sucedió por ordenes de mi dios: tú has ido contra Der, que es una gran ciudad, etc., has sitiado y tomado la ciudad, etc., etc.*<sup>32</sup>

En otra carta de respuesta (a Asurbanipal) se conserva la afirmación final y muy emblemática que sigue a la aprobación de las victorias hasta ese momento conseguidas para preludiar otras:

*El resto de los enemigos que no tienen temor de mi gran divinidad (es Asur quien habla), yo los pondré en tus manos del mismo modo. Tú me has mandado una carta de buenas nuevas y de paz en presencia de mi Dios*<sup>33</sup>.

#### 4. La razón y la falta: declaraciones de guerra

La guerra, sin duda santa por sus motivaciones teológicas e incluso cósmicas, debe ser, al mismo tiempo, justa a nivel de evaluación humana en el ámbito del sistema de valores civiles y jurídicos que están en curso en una determinada cultura. Debemos considerar que las eventuales tratativas llevadas a cabo entre los países enemigos antes de enfrentarse en guerra eran conducidas en referencia a injusticias o reivindicaciones de carácter jurídico. No faltan cartas enviadas en tales circunstancias y, por norma, contienen acusaciones vinculadas a acciones o comportamientos transgresivos respecto a la soberanía de un

---

<sup>32</sup> Livingstone, Alasdair; *Court Poetry and...* Op. Cit.; p. 108 (5-13).

<sup>33</sup> Livingstone, Alasdair; *Court Poetry and...* Op. Cit.; p. 112 (26-29).



determinado estado: violación de fronteras, acogida de fugitivos, protección a acciones de saqueo u otras cosas. Me limito a referir aquí las acusaciones de Hatti a Asiria en relación al caso de Turira:

*La gente de Turira continúa haciendo incursiones en mi territorio: por una parte, arrasan el país de Karkemish, por otra, arrasan el país de [...]. No puedes ignorar que los hombres de Turira rapiñan mi país y que después llevan el botín a Turira. Y también mis súbditos fugitivos suelen ir a refugiarse a Turira. Ahora si Turira es tuya, aplástala, pero no toques los bienes de mis súbditos que están en la ciudad. Si, en cambio, Turira no es tuya, escríbemelo y la aplastaré yo mismo, pero no tocaré los bienes de tus soldados que están en la ciudad<sup>34</sup>.*

El mismo tipo de razonamiento jurídico, basado en la norma de reciprocidad y en la identificación de la falta que consiste en iniciar acciones hostiles contra un interlocutor que no ha cometido antes ninguna infracción, se encuentra nuevamente en las declaraciones de guerra que están documentadas, tanto en textos originales como en sus paráfrasis en textos históricos, a lo largo de toda la historia del antiguo Oriente al menos desde la edad de Mari<sup>35</sup> hasta la edad neo-Babilónica<sup>36</sup>. Existen, además, modelos literarios que proyectan la práctica hasta la edad heroica sumeria<sup>37</sup>. Cito aquí una declaración de guerra hitita, que es más bien emblemática por el tipo de argumentaciones usadas:

*He venido pero me he detenido en la frontera de tu tierra, no he tomado prisioneros ni ganado bovino y ovino. Pero tú has comenzado la contienda contra mi Sol, tú has venido y has invadido el país de Dankuwa y lo has despoblado. Ahora, los dioses vendrán a mi lado y decidirán el caso a mi favor<sup>38</sup>.*

<sup>34</sup> Liverani, Mario; *Prestige and Interest...* Op. Cit.; pp. 104-105 (con bibliografía anterior).

<sup>35</sup> Dossin, George; "Une lettre de Yahdun-Lim, roi d'Alep"; en *Siria*; vol. 32; Paris; 1956; pp. 63-69; Sasson, Jack; "Yarim-Lim's War Declaration"; en Birot, Maurice; Durand, Jean-Marie y Kupper, Jean- Robert; *Miscellanea Babylonica. Mélanges offerts à Maurice Birot*; Éditions Recherche sur les Civilisations; Paris; 1985; pp. 237-255. Cfr. también Charpin, Dominique; "L'évocation du passé dans les lettres de Mari"; en Prosecky, Jiří (ed.); *Intellectual Life of the Ancient Near East*; Academy of Sciences of the Czech Republic. Oriental Institute; Prague; 1998; pp. 91-110; específicamente: pp. 95-96.

<sup>36</sup> Gerardi, Pamela; "Declaring War in Mesopotamia"; en *Archiv für Orientforschung*; vol. 33; Viena; 1986, pp. 30-38.

<sup>37</sup> Cohen, Sol; *Enmerkar and the Lord of Aratta*; PhD Dissertation; University of Pennsylvania; 1973; pp. 117-118 (II 115-123); Gurney, O.R.; "A letter of Gilgamesh"; en *Anatolian Studies*; vol. VII; Ankara; 1957; pp. 127-135, con correcciones de Krans, Fritz K.; "Der Brief des Gilgamesh"; en *Anatolian Studies*; vol. 30; Ankara; 1980; pp. 109-121.

<sup>38</sup> Liverani, Mario; *Prestige and Interest...* Op. Cit.; pp. 153-154; Del Monte, Giuseppe; *L'annalistica ittita*; Paideia; Brescia; 1993; p. 89.



La negativa de restituir a los refugiados es también considerada una causa suficiente, tratándose de una apropiación indebida de súbditos del rey que protesta. He aquí un caso hitita:

*Cuando te he pedido mis súbditos idos a ti, tú no me los has restituido. Me has tratado como a un niño, me has despreciado. Entonces, ven: combatamos uno contra el otro. El dios de la tormenta, mi señor, decidirá nuestro juicio*<sup>39</sup>.

Y aquí una declaración de guerra neo-asiria, que no se aparta mucho de la anterior (aunque el juicio divino no es explícitamente señalado):

*Esas personas tú no me la has (re)enviado. Iré y destruiré tus ciudades, deportaré a la gente de Susa, de Madaktu, de Hidalu, te destronaré de tu realeza y pondré a algún otro sobre tu trono*<sup>40</sup>.

Es de presumir que verdaderas declaraciones de guerra no fueran practicadas ni practicables cuando el enemigo estuviera constituido por gentes tribales, carentes de un único líder a quien enviar la declaración misma y carente de estructuras estatales reconocibles como tales por el soberano. En estos casos, la acción militar es con frecuencia motivada por la turbulencia de las tribus, por sus incursiones de razia, o también solo por sus presuntas intenciones de atacar al país central como en el típico exordio de la *Königsnovelle* egipcia de la XVIII dinastía, en donde el “complot” o la “intención” de revelarse<sup>41</sup> son a menudo consideradas motivos suficientes para justificar una represión preventiva:

*Se vino a informar a Su Majestad: los Shasu vencidos proyectan una rebelión. Sus jefes tribales se han reunido contra los asiáticos de Haru. Han comenzado a maldecirse y a discutir, cada uno mata a su vecino, sin observar las leyes del Palacio*<sup>42</sup>.

---

<sup>39</sup> Liverani, Mario; *Prestige and Interest...* Op. Cit.; pp. 153-154; Del Monte, Giuseppe; *L'annalistica...* Op. Cit.; p. 63.

<sup>40</sup> Borger, Rykle; *Beiträge zum Inschriftenwerk ...* Op. Cit.; pp. 154 y 232 (C ix 67-71).

<sup>41</sup> El motivo del “complot” esta presente también en los textos asirios (cfr. Oded, Bustenay; *War, Peace and Empire...* Op. Cit.; pp. 46-50).

<sup>42</sup> ARE III 101.



O, más simplemente:

*Se vino a informar a Su Majestad: el miserable vencido de Kush, ha proyectado en su corazón rebelarse<sup>43</sup>.*

Se debe subrayar que la “represalia preventiva”, que permite al agresor proclamarse agredido, solo es aplicada a las gentes tribales que no pueden ni hacer ni recibir “declaraciones de guerra” formales en cuanto carecen de un jefe o un “portavoz” oficial y reconocido con quien tratar. Por el mismo motivo se puede notar en los Anales de Asurbanipal II que mientras los estados formales (con rey y palacio) pueden tratar y, en general, se someten, las gentes tribales, en cambio, tratan siempre de contrastar el ataque asirio; se ven obligados a hacerlo por la falta de preaviso o tratativa formal<sup>44</sup>.

### 5. La sublimación jurídico-teológica de la falta

En ámbito hitita, la falta atribuida al enemigo puede ser también de carácter personal aunque será normalmente formulada en términos jurídicos como corresponde a un choque visto y presentado como un caso judicial. En cambio, los asirios prefieren interponer siempre una pantalla ideológica particular que es aquella del juramento violado; el juramento hecho en nombre de la divinidad tiene aspectos jurídicos pero, sobre todo, teológicos. Los dioses garantes del juramento deberán ocuparse de castigar al transgresor, poniendo en práctica aquellas terribles maldiciones que el texto mismo del juramento preveía y registraba.

De esta manera, la transgresión es, de algún modo, despersonalizada: no se ha actuado contra el rey, sino contra la divinidad garante del juramento. La transgresión es también negada a la opinión del juicio humano sobre lo que es correcto y lo que es incorrecto; la discusión y el debate entre estados rivales debe de haber enseñado cómo la culpa y la rectitud podían ser objeto de diversas valoraciones, dependiendo del

---

<sup>43</sup> ARE II 844; cfr. también ARE II 121.

<sup>44</sup> Liverani, Mario; *Studies on the Annals of Ashurnasirpal II, 2, Topographical Analysis*; Universita di Roma; Roma; 1992; pp. 117-118.





punto de vista. Un pacto jurado elimina cualquier equívoco: la violación del juramento es, sin dudas, una culpa, es más, la culpa por excelencia.

Este paradigma esta ya plenamente formulado en la edad medio-asiria. En el citado poema de Tukulti-Ninurta, la culpa del rey casita es individualizada en una transgresión del juramento; parece ser que la transgresión haya sido la de haber enviado un mensaje, posiblemente al rey hitita, mensaje interceptado cuando el portador atravesaba el territorio asirio<sup>45</sup>. Es de presumir que un precedente pacto jurado entre Asiria y Babilonia contuviese las usuales cláusulas del tipo, “sé amigo de mi amigo y enemigo de mi enemigo”, generales pero interpretables en el sentido de prohibir relaciones con un estado con el cual Asiria estuviese en guerra. En el poema se enfatiza, por lo tanto, la culpa inicial del rey casita como transgresión al juramento expresado en presencia de Shamash, dios de la justicia. Más adelante se añadirán, en la continuación de la acción, otros delitos y faltas, por decir de algún modo, accesorios y secundarios; pero la culpa inicial y primaria es la ruptura del juramento.

El mismo paradigma es plenamente operativo después, en edad neo-asiria, sobre todo a partir de la primera mitad del siglo VIII (los reyes del siglo IX, en cambio, no parecen prestarle atención alguna)<sup>46</sup>. De Sargón II y hasta Asurbanipal, la culpa del enemigo no es, por ejemplo, aquella de haber atacado la frontera, sino aquella de haber roto el juramento que prohibía atacar la frontera; no es aquella de haber aceptado a los refugiados, sino aquella de haber roto el juramento que prohibía aceptarlos; no aquella de haber suspendido el pago del tributo, sino aquella de haber roto el juramento que comprometía a darlo; y así sucesivamente<sup>47</sup>.

Evidentemente el paradigma no puede aplicarse sino a los estados que estuvieran ya vinculados a Asiria por algún pacto jurado. Por lo tanto, la estrategia asiria comporta una primera fase en la cual se obliga con la amenaza de la fuerza o simplemente se induce con la perspectiva de relaciones comerciales o, en

---

<sup>45</sup> Foster, Benjamin; *Before the Muses...* Op. Cit.; vol. I; pp. 241-215 (ii 1`- 12`); cfr. los comentarios de Brinkman, J. A.; “Political Covenants, Treaties, and Loyalty Oaths in Babylonia and between Assyria and Babylonia”; en Canfora, Luciano; Liverani, Mario y Zaccagnini, Carlo; *I trattati nel mondo antico, forma ideologia e funzione*; L’Erma; Roma; 1990; pp. 89-94.

<sup>46</sup> Liverani, Mario; “Terminologia e ideologia del patto nelle iscrizioni reali assire”; en Canfora, Luciano; Liverani, Mario y Zaccagnini, Carlo; *I trattati nel mondo antico*; L’Erma; Roma, 1990; pp. 120-124.

<sup>47</sup> Liverani, Mario; “Terminologia e ideologia del patto...Ibídem; pp. 127-147; Oded, Bustenay; *War, Peace and Empire...* Op. Cit.; pp. 83-94.



cualquier caso, pacíficas a que el estado vecino acordase un pacto jurado. La segunda fase consistirá, luego, en tomar como pretexto cualquier transgresión (real o presumida) para intervenir por la fuerza. La intervención es necesaria porque constituye la materialización de las maldiciones contenidas en el juramento. El rey asirio no hace otra cosa que aplicar la voluntad divina, castigando una falta cometida no contra él sino contra la divinidad y aplicando sanciones establecidas no por él sino por la divinidad garante del pacto.

Bastará un ejemplo, entre los tantos posibles, tomado de la rebelión de las ciudades egipcias contra el dominio asirio donde la transgresión del pacto justo (aquel jurado a Asiria) es subrayada por la estipulación de un pacto injusto (porque es puramente humano) con el rey de Etiopía:

*Los reyes que yo había instalado, pecaron contra el juramento [a mí prestado], no observaron las maldiciones de los grandes dioses, olvidaron el beneficio que les había otorgado y proyectaron el mal en sus corazones. Se dijeron [el uno al otro] palabras de revuelta, razonaron entre ellos según un razonamiento desastroso, así [diciendo]: “Si expulsan a Taharqa de Egipto, ¿cómo podemos resistir nosotros?”. Y mandaron medios a Taharqa, rey de Etiopía, para establecer pactos de alianza, así [diciendo]: “Que se establezca un pacto entre nosotros, ayudémonos el uno al otro, dividamos el país entre nosotros y que ningún otro sea señor sobre nosotros”<sup>48</sup>.*

En un caso al menos, se imagina que el enemigo mismo sea consciente de que el mecanismo de castigo es la directa aplicación de las maldiciones que estaban incluidas en el pacto violado. Es el caso de los árabes, en un primer momento aplastados por el ejército asirio sobre el campo de batalla pero después perseguidos por aquellas desgracias que las maldiciones preveían:

*Uaite’ con sus tropas, que no habían observado mi pacto y que habían huido ante las armas de Asur, mi señor, el héroe Erra [el dios de la peste] se abatió sobre ellos. La carestía estalló entre ellos: por el hambre comían la carne de sus hijos. Las maldiciones, cuantas habían sido escritas en sus pactos, los dioses determinaron para ellos como un destino cruel. Los pequeños de los camellos, de los burros, de los bovinos y de los ovinos, succionaban hasta siete mamas sin saciarse de leche. La gente de Arabia se preguntaban entre sí de este modo: “¿por qué razón un*

---

<sup>48</sup> Borger, Rykle; *Beiträge zum Inschriftenwerk ...* Op. Cit.; pp. 21-22 y 213-214 (A I 118-126).



*hecho así cruel se ha abatido sobre Arabia?” y [respondían] así: “Es porque no hemos observado el juramento prestado a Asur y hemos pecado contra la benevolencia del rey Asurbanipal”<sup>49</sup>.*

El paradigma del juramento roto es la versión, según un código teológico, de una convención que nosotros llamaremos de derecho internacional. La guerra es justa cuando un estado miembro de la comunidad internacional se pone, voluntariamente, fuera de juego transgrediendo los pactos jurados que mantienen unida a la comunidad internacional. Contra un transgresor, no solo y no tanto de una norma precisa, sino del fundamento mismo de la convivencia internacional, la guerra es el instrumento justificado y, es más, obligado para restituir el orden del mundo.

#### **6. La guerra como ordalía y el combate adecuado**

En la acción contra gentes tribales, claramente inferiores sobre el plano técnico-militar y claramente culpables en el plano ideológico por su insensata negativa a someterse al gobierno central, el éxito del choque se descuenta desde el inicio. En cambio, en la guerra entre países de nivel cultural análogo, el éxito del choque no es en absoluto seguro. No lo es en el plano técnico-militar porque los dos ejércitos tienen similar consistencia y análogo armamento y tampoco lo es en el plano teológico, porque ambos adversarios presumen de poder contar con el apoyo divino y ambos consideran actuar sobre la base de razones jurídicamente válidas. Aquí es, entonces, donde la guerra asume el carácter de ordalía, al término de la cual resultará evidente cuál de los dos contrincantes tenía razón, porque el vencedor lo será en cuanto habrá gozado del apoyo divino superior<sup>50</sup>. El carácter ordálico del choque militar es, en muchos casos, explícitamente declarado. Además de las declaraciones de guerra ya mencionadas, el caso de Hattushili III y de Urhi-Teshub es particularmente ilustrativo:

---

<sup>49</sup> Borger, Rykle; *Beiträge zum Inschriftenwerk ...* Op. Cit.; pp. 67-68 y 248 (A ix 53-74). Cfr. a propósito Gerardi, Pamela; “The Arab Campaigns of Aššurbanipal: Scribal Reconstruction of the Past”; en *State Archives of Assyrian Bulletin*; VI; Padua; 1992; pp. 97-100 (con bibliografía anterior).

<sup>50</sup> Liverani, Mario; *Prestige and Interest...* Op. Cit.; pp. 150-159.



*Tú has iniciado la contienda contra mí. Ahora tú eres un gran rey, mientras que yo soy solo rey de la única fortaleza que me has dejado. ¡Sal [a luchar]! Shauska de Shamuha y el dios de la tempestad de Nerikka decidirán nuestro juicio<sup>51</sup>.*

El resultado será desconcertante a nivel humano o político: el “pequeño rey” prevalecerá sobre el “gran rey”. Evidentemente tendrá de su parte la razón, la justicia<sup>52</sup>, de otra manera (como dice el texto mismo), “¿habrían hecho prevalecer, alguna vez, (los dioses) a un pequeño rey sobre un gran rey?”<sup>53</sup> Una vez más, la santidad y la justicia se funden: no puede darse apoyo divino sino a quien tiene razón, no puede darse una derrota sino como castigo por una falta.

Si la guerra y, en particular, su punto cúlmine, la batalla campal tienen un carácter ordálico es evidente que cada truco, cada intento de sacar provecho de un desequilibrio de las condiciones de lucha no tiene sentido y es, de hecho, reservado a los bárbaros incivilizados o a los desesperados ya condenados a la derrota por la evidencia de sus culpas. Siendo una prueba jurídica, la batalla debe desarrollarse en un plano de igualdad y de plena visibilidad. Por lo tanto, es norma corriente concordar el lugar y el momento del choque que será efectuado en condiciones de plena visibilidad (espacio abierto, luz del día) y cuando ambas formaciones estén listas.

En este sentido, uno de los textos más explícitos es la “estela de la victoria” de Pi(ankhi). Vale la pena citar el pasaje en cuestión, las instrucciones que el rey de Nubia da a sus generales y a sus soldados al momento de iniciar la campaña:

*No ataquen de noche como jugadores de damas: combatan cuando se los vea. Desafíenlo a batalla de lejos. Si propone esperar a la infantería y a los carros de otra ciudad, esperen hasta que sus tropas hayan llegado. Luchen cuando él lo proponga. Aunque tenga aliados en otra ciudad, que se espere allí. Que los condes que él lleve en su ayuda, y las expertas tropas libias, sean retadas a batalla de antemano, diciéndoles: “O tú, cuyo nombre ignoramos, que juntas*

---

<sup>51</sup> Otten, Heinrich; *Die Apologie Hattusilis III*; Harrassowitz; Wiesbaden; 1981; pp. 22-23.

<sup>52</sup> Sobre el concepto de “justicia divina” en este y en otros textos hititas, cfr. Archi, Alfonso; “The Propaganda of Hattusili III”; en *Studi Micenei ed Egeo-Anatolici*; 14; Roma; 1971; pp. 188-189; Hoffner, Harry; “Propaganda and Political Justification in Hittite Historiography”; en Goedicke, Hans y Roberts, J. J. (eds.); *Unity and Diversity: Essays in the History, Literature, and Religion of the Ancient Near East*; Johns Hopkins University Press; Baltimore; 1975; pp. 54-55.

<sup>53</sup> Otten, Heinrich; *Die Apologie...* Op. Cit.; pp. 22-23.



*tropas: ata incluso a los mejores corceles de tu establo, forma también tu línea de batalla, pero debes saber que es Amón el dios que nos ha enviado*<sup>54</sup>.

Es inútil “hacer trampa” porque la victoria será para quien tenga el apoyo divino. En el caso de Pi(ankhi) es Amón quien “hace fuerte al débil, hace que los muchos huyan frente a los pocos, hace que uno solo conquiste miles”.

Ya he explicado en un trabajo anterior<sup>55</sup> cómo el enfrentamiento, incluso si se realiza en condiciones de paridad y lealtad, no es un choque simétrico. Los dos ejércitos tienen una función diferente: uno debe atacar y el otro debe defender su línea de frente, salvo que luego deba replegarse al reparo del bosque o de la ciudad amurallada si no es capaz de sostener el impacto de los atacantes. Y por norma, el heroico atacante será luego vencedor y será él quien relate (o mejor, quien celebre) la victoria. Salvo excepciones particulares, los dos roles tácticos se adaptan a las condiciones ideológicas. El soberano del país central, que debe ampliar el cosmos a expensas del caos, debe actuar como un atacante confiado e incluso jactancioso del apoyo divino. El enemigo se defiende, a menudo, contando con condiciones topográficas favorables y dando demostración de un temor que deriva de ser consciente de su falta y de su inferioridad, que prepara la inevitable derrota. En cambio, cuando es el enemigo quien asume una actitud arrogante esto es un signo seguro de su falta de cordura que le impide una clara visión de las fuerzas en el campo (de aquellas materiales pero, sobre todo, de aquellas trascendentes) y que es un preludio y un factor adicional para su perdición.

### 7. El perdón

Después de la derrota, el enemigo queda a merced del soberano vencedor y deberá sufrir el justo castigo por su “pecado original” de falta de sometimiento y por los eventuales pecados ocasionales de traición y de deslealtad. El trato del enemigo vencido toma varias formas puesto que, por un lado, subsiste la inevitable necesidad de castigar la culpa pero, por el otro, entra la finalidad última de la guerra que es aquella de reorganizar, en sentido cósmico, los territorios anexados y las poblaciones sometidas. Generalmente, serán el rey vencido y los miembros de la clase dominante quienes sean considerados responsables de las

---

<sup>54</sup> Sigo la traducción de Lichtheim, Miriam; *Ancient Egyptian...* Op. Cit.; vol. III; p. 69.

<sup>55</sup> Liverani, Mario; *Prestige and Interest...* Op. Cit.; pp. 160-179.



culpas y, por lo tanto, quienes sufran el castigo ejemplar (que llega a formas espectaculares de suplicio) mientras la población común será “perdonada” como comienzo de su funcional reorganización y gestión en el ámbito del estado central.

En algún caso está documentada, además, la introducción de consideraciones propiamente políticas en la gestión de complejas relaciones de fuerza que inducen al soberano vencedor a “perdonar” también al rey vencido y, tal vez, a conferirle un rol en el ámbito del territorio reorganizado<sup>56</sup>. Normalmente, el arrepentimiento y el perdón deberían preceder al castigo militar y, por lo tanto, asumir la forma de sometimiento aunque fuera tardío y efectuado no ya por el correcto reconocimiento del superior rol cósmico del rey del país central, sino bajo la amenaza de un castigo inminente. Pero queda abierta la posibilidad de un perdón concedido incluso a quien siendo ya vencido no puede ofrecer nada a cambio de su supervivencia.

Un caso ejemplar (aunque se resuelve en sentido negativo) es narrado en la “carta a Asur” de Asarhaddon, escrita para informar al dios sobre la sumisión de Shubria. Este reino había sido culpado de haber aceptado refugiados asirios de alto rango, probablemente a los protagonistas del intento de golpe de estado contra el mismo Asarhaddon al momento de su entronización<sup>57</sup>. Si el rey de Shubria hubiese entregado a los refugiados en cuanto fueron solicitados por Asarhaddon hubiera sido, sin duda, perdonado. Pero él se negó repetidamente a entregarlos y obligó al rey asirio a intervenir con la fuerza. El asedio a la capital rebelde, asedio largo y despiadado, puso finalmente al rey de Shubria en la situación de rendirse. Cuando se trataba la rendición pidió perdón, en sustancia, su supervivencia personal:

*Déjame vivo, que pueda yo atestiguar la gloria de Asur y celebrar tu valor. Quien transgrediera contra Asur, rey de los dioses, desatendiera la palabra de Asarhaddon rey del universo, mi señor y no restituyera a un fugitivo asirio a su señor, aprendería de mi ejemplo<sup>58</sup>.*

---

<sup>56</sup> Liverani, Mario; *Prestige and Interest...* Op. Cit.; pp. 137 (con nota 9) y 148.

<sup>57</sup> Leichty, Erie; “Esarhaddon’s ‘Letter to the Gods’”; en Cogan, Mordechai y Eph’al, Israel; *Ah, Assyria . . . Studies in Assyrian History and Ancient Near Eastern Historiography Presented to Hayim Tadmor*; Magnes Press; Jerusalem; 1991; pp. 52-57

<sup>58</sup> Borger, R.; *Die Inschriften Asarhaddons...* Op. Cit.; p. 103 (ii 17-19).



La respuesta del rey asirio fue negativa en cuanto una rendición demasiado tardía (cuando la ciudad asediada estaba ya por capitular) no podía entrar en un escenario de sumisión sino que entraba ya en el escenario de castigo al enemigo obstinado:

*¿Cuándo has escuchado dos veces la palabra de un rey poderoso? Pues bien, yo que soy un rey potentísimo tres veces te he escrito, pero tú no has escuchado las palabras de mis labios. Tú no has tenido temor de falsificar mi juramento, tú no has prestado atención a mi mensaje. Eres tú quien ha iniciado la batalla contra mí, eres tú quien ha movilizado desde su sede las duras armas de Asur<sup>59</sup>.*

Obviamente, el relato asirio presenta como única explicación la posición asiria pero se puede leer entre líneas la negociación efectiva en la cual el rey Shubria ofrecía una rendición a condición de garantizarse la vida (y quizás alguna otra cosa), mientras de la parte asiria se pretendía una rendición sin condiciones que hubiera llevado a ahorrar mayores daños a la ciudad y a la población común pero hubiese llevado, también, al ejemplar castigo del rey vencido en cuanto culpable de evidentes y reiterados actos de arrogante rechazo de la autoridad del rey asirio y del dios Asur.

### 8. La derrota

En la inmensa mayoría de los casos es el soberano del país central, victorioso sobre los rebeldes, quien contará la historia. Y, por lo tanto, existe aquella perfecta correspondencia entre las configuraciones ideológicas y éxito práctico del choque que hace obvio y fluido el relato de celebración. Todo se ha desarrollado según el paradigma y el éxito de la prueba ha conformado cuanto sabíamos ya desde el inicio: de ser “nosotros” (es decir, los miembros del estado central) quienes nos beneficiamos del apoyo divino, de haber emprendido la acción bélica por una cuestión de justicia, de haber actuado correcta y valientemente, de haber conseguido la victoria segura, de haber, por lo tanto, logrado la ampliación del cosmos en base a la fiel actuación del mandato divino.

En el caso de “nuestra” derrota se abrirían trágicos escenarios de dudas y de crisis existencial que, por otro lado, no serían más que la extensión a la esfera política de aquellas trágicas dudas del “justo que

---

<sup>59</sup> Borger, R.; *Die Inschriften Asarhaddons...* Op. Cit.; pp. 103-104 (ii 29-32).



sufre” (castigado por una culpa que no conoce) que a nivel personal marcan toda la literatura sapiencial babilónica. Si hemos sufrido una derrota esto significa que nuestros dioses no nos han apoyado y que, por lo tanto, nuestra causa era equivocada, evidentemente debido a alguna falta precedente. Pero, ¿qué falta, cometida por quién y hacia quién? Sobre estos escenarios de “visión del vencido” la documentación oficial calla y no podría más que callar tratándose de textos de celebración. Sobre este punto la documentación del *Antiguo Testamento*, como se sabe, es mucho más rica y articulada.

Pero también en textos mesopotámicos no falta alusión a este problema y desde los tiempos más antiguos. Son vehículos, sobre todo, los textos literarios como las “*Lamentaciones*” por la destrucción de Ur y del país de Sumer o textos relativos al colapso de Acad. Ha llamado la atención cómo dos grandes eventos como la caída de la dinastía de Acad y aquella de la III Dinastía de Ur aunque aparentemente similares, sean explicados de manera diversa en la tradición literaria<sup>60</sup>. La caída de Acad es explicada como castigo por una falta cometida por los soberanos de aquella dinastía y, particularmente, por Naram-Sin:

*Enlil, visto que su amado Ekur había sido devastado, ¿qué podía destruir a cambio? Miró sobre las montañas de Gubin, examinó todas las amplias cadenas montañosas: los gutis, no clasificables como gente [normal], no pertenecientes al país [interior], personas carentes de frenos, con instintos humanos pero con inteligencia canina y aspecto de simio, Enlil los bajó desde las montañas. Como mangas de langostas invadieron el país<sup>61</sup>.*

En cambio, la caída de Ur es explicada como un ciclo normal de poder que tiene su duración y su declive:

*El juicio de la asamblea [divina] no pudo ser cambiado, la palabra de Anu y de Enlil no conoce la duda. Ur ha ocupado la realeza, pero no ha tenido un reino eterno. Desde tiempos inmemoriales, desde la fundación de la tierra y hasta que la población se ha multiplicado, ¿quién ha visto una realeza perenne? La duración de su realeza ha sido larga y ahora se ha agotado<sup>62</sup>.*

---

<sup>60</sup> Cooper, Jerrold; “Paradigm and Propaganda. The Dynasty of Akkade in the 21<sup>o</sup> Century”; en Liverani, Mario (ed.); *Akkad. The First World Empire*; Sargon; Padova; 1993; pp. 11-23.

<sup>61</sup> Cooper, Jerrold; *The Curse of Agade*; Johns Hopkins University Press; Baltimore; 1983; pp. 56-59.

<sup>62</sup> Michalowski, Piotr; *The Lamentation over the Destruction of Sumer and Ur*; Eisenbrauns; Winona Lake; 1989; p. 59 (364-369).





Evidentemente, la tradición historiográfica sumeria no quiere cargar a la dinastía de Ur con ninguna culpa y el motivo está en el hecho de que la dinastía de Isin (a la que se debe la *Lamentación* ahora citada) pretendía asumir la herencia en sentido de continuación y no polémico<sup>63</sup>. En cambio, en el caso de Acad, resurge el rencor de las ciudades (o al menos de las *élites*) sumerias por la subyugación y las críticas de los círculos teológicos por la arrogante auto-divinización de Naram-Sin y por sus radicales reformas del Ekur<sup>64</sup>.

En otros casos, la culpa es identificada en infracciones de naturaleza puramente cultural. Así, una serie de dinastías famosas (Kish, Acad, Ur) se derrumbaron, según la *Crónica Weidner*, porque sus reyes omitieron abastecer de peces al Esagila de Marduk<sup>65</sup>. La dinastía Caldea se derrumba, según la *Crónica babilónica*, porque Nabonido omitió celebrar la fiesta del *akitu*<sup>66</sup> o, según un poema polémico encargado por Ciro, porque ha pretendido sustituir (torpemente) a los especialistas en la interpretación de los mensajes divinos<sup>67</sup>. En otros casos, la infracción es de naturaleza jurídica: Shuppiluliuma es castigado con una plaga, porque ha roto el pacto jurado y ha invadido el territorio egipcio<sup>68</sup>. Y también el casita Kashtiliash, como ya se ha visto, es derrotado porque ha roto el juramento de alianza con Asiria.

Otro elemento significativo y recurrente en las meditaciones mesopotámicas sobre el porqué de las catástrofes nacionales, está en el rol de los habitantes de las montañas que son usados por la divinidad como instrumento de castigo<sup>69</sup>. El motivo se encuentra ya en los textos recién citados sobre el colapso de Acad y de Ur. En la *Maldición de Acad* es el dios supremo del *panteón* sumerio, Enlil, quien moviliza a los gutis y los hace bajar de sus montes para destruir Acad<sup>70</sup> y lo mismo sucede para la destrucción de Ur según la ya citada

---

<sup>63</sup> La datación de la redacción final de la *Lista real sumeria* en la primera dinastía de Isin, aunque controvertida, es sugerida por la omisión de aquellas dinastías más importantes (Lagash y Umma) que eran entonces parte del reino rival de Larsa.

<sup>64</sup> Liverani, Mario; "Model and Actualization, The Kings of Akkad in the Historical Tradition", en Liverani, Mario (ed.); *Akkad. The First...* Op. Cit.; pp. 56-59.

<sup>65</sup> Grayson, Albert Kirk; *Assyrian and Babylonian Chronicles*; Eisenbrauns; New York; 1975; pp. 145-150; al-Rawi, F.; "Tablets from the Sippar Library, I"; en *Iraq*; 52; Londres; 1990; pp. 1-13; por último Glassner, Jean-Jacques; *Chroniques mésopotamiennes*; Les Belles Lettres; París; 1993; pp. 215-218.

<sup>66</sup> Grayson, Albert Kirk; *Assyrian and...* Op. Cit.; pp. 104-113; Glassner, Jean-Jacques; *Chroniques...* Op. Cit.; pp. 201-204.

<sup>67</sup> Oppenheim, A. Leo; en Pritchard, James B.; *Ancient Near Eastern Texts*; Princeton University Press; Princeton; 1955; pp. 312-315.

<sup>68</sup> Goetze, Albrecht; en Pritchard, James B.; *Ancient Near...* Op. Cit.; p. 395.

<sup>69</sup> Liverani, Mario; "The Fall of the Assyrian Empire. Ancient and Modern Interpretations"; en Alcock, Susan; d'Altroy, Terence; Morrison, Kathleen y Sinopoli, Carla (eds.); *Empires. Perspectives from Archaeology and History*; Cambridge University Press; Cambridge; 2001; pp. 374-391.

<sup>70</sup> Cooper, Jerrold; *The Curse of ...* Op. Cit.; pp. 56-57 (151-157).



*Lamentación por Ur y Sumer*<sup>71</sup>. También en la otra composición similar, la *Lamentación por Ur*, son introducidos varios pueblos periféricos, tanto de las montañas como de las estepas, como agentes de la voluntad divina<sup>72</sup>. En el extremo más reciente del caso el mismo motivo es aplicado a la destrucción del imperio asirio:

*Marduk le [= a Nabopolasar] procuró las ayudas, lo hizo ganar un aliado, hizo que el rey de los Umman-Manda que no conoce rival, se sometiera a sus órdenes y fuera en su ayuda. Este se extendió como una inundación, en lo alto y en lo bajo, a derecha y a izquierda, vengando a Babilonia. El rey de los Umman-Manda, carente de temor [religioso], demolió los santuarios de los dioses asirios y demolió también las ciudades babilónicas que habían sido hostiles al rey de Babilonia y no habían ido en su ayuda: no salvó ningún santuario, devastó la ciudad como una inundación. En cambio, el rey de Babilonia, horrorizado por esta acción sacrílega de Marduk, no llevó sus manos contra los santuarios de los grandes dioses; de hecho, se vistió de luto y durmió en el suelo*<sup>73</sup>.

El rol destructivo –nosotros diremos “el trabajo sucio”– es asignado a los Medos (llamados “Umman-Manda” o también, en otros lugares, “gutis”, con términos literarios que se hacían eco de las historias antiguas) mientras los babilonios asumen el rol de la reconstrucción y se declaran no implicados en los saqueos de los templos. También aquí las motivaciones políticas son evidentes.

Pero en líneas generales, los estados centrales habituados a considerar a sus propios ejércitos como ejecutores de la voluntad divina en la sumisión de los pueblos periféricos, reputan de modo análogo a aquellas hordas periféricas que, de tanto en tanto, se volcaban hacia el país central como ejecutores de la voluntad divina. Y como la culpa del enemigo es una culpa personal (sea cultural o jurídica) de su rey, asimismo, el colapso del país central es explicado como consecuencia de una infracción cometida por el rey, sin involucrar a todo el pueblo en una culpa propiamente nacional y moral como sucede en el caso de Israel.

---

<sup>71</sup> Michalowski, Piotr; *The Lamentation over...* Op. Cit.; pp. 40-41 (75).

<sup>72</sup> Kramer, Samuel N.; en Pritchard, James B.; *The Ancient Near East. Supplementary Texts*; Princeton University Press; Princeton; 1969; pp. 611-619.

<sup>73</sup> Oppenheim, A. Leo; en Pritchard, James B.; *The Ancient Near...* Op. Cit.; (1955); p. 309.



Se puede sintetizar diciendo que los bárbaros, en la visión más arcaica (por ejemplo egipcia o hitita), expían el “pecado original” de ser bárbaros y según la visión más evolucionada (neo-asiria) expían el pecado jurídico de haber roto el juramento (como en el caso de los árabes de Asurbanipal). El rey legítimo pero vencido, descuenta culpas de naturaleza cultural y jurídica. No creo que se tengan ejemplos de culpas propiamente morales y que involucren al pueblo entero antes del deuteronomista (Israel, finales del siglo VII).

Creo que puedo anticipar sobre esto una valoración (sino, una explicación), en el sentido de que la cultura asirio-babilónica se pone (a lo largo de todo el curso del II milenio, pero también en el siglo VII y VI) a la cabeza de aquella revolución ética e intelectual que caracteriza la considerada “edad axial”. La cultura asirio-babilónica insiste sobre una religiosidad de tipo ceremonial y pública (que tiene como centro la persona del rey) sin recibir aún, en una medida que pueda ser advertida, aquella nueva religiosidad de tipo ético que dominara el escenario a partir de la mitad del milenio.

### Bibliografía

Al-Rawi, Farouk; “Tablets from the Sippar Library, I”; en *Iraq*; 52; Londres; 1990.

Archi, Alfonso; “Il sistema KIN della divinazione ittita”; en *Oriens Antiquus*; Nº 13; Roma; 1974.

Archi, Alfonso; “The Propaganda of Hattusili III”; en *Studi Micenei ed Egeo-Anatolici*; 14; Roma; 1971. Hoffner, Harry; “Propaganda and Political Justification in Hittite Historiography”; en Goedicke, Hans y Roberts, J. J. (eds.); *Unity and Diversity: Essays in the History, Literature, and Religion of the Ancient Near East*; Johns Hopkins University Press; Baltimore; 1975.

Beal, Richard H.; “Hittite Military Rituals”; en Meyer, Marvin y Mireck, Paul (eds.); *Ancient Magic and Ritual Power*; Brill; Leiden, 1995.

Borger, Rykle; “Gott Marduk und Gott-Köng Sulgi als Propheten”; en *Bibliotheca Orientalis*; Nº 28; Leiden; 1971.

Borger, Rykle; *Beiträge zum Inschriftenwerk Assurbanipals*; Harrassowitz Verlag; Wiesbaden; 1996.

Breasted, James H.; *Ancient Records of Egypt*; Chicago Press; Chicago; 1906 (a partir de ahora ARE) II 39; más ejemplos y debates generales en Liverani, Mario; *Prestige and Interest*; Sargon; Padova; 1990.



Brinkman, J. A.; "Political Covenants, Treaties, and Loyalty Oaths in Babylonia and between Assyria and Babylonia"; en Canfora, Luciano; Liverani, Mario y Zaccagnini, Carlo; *I trattati nel mondo antico, forma ideologia e funzione*; L'Erma; Roma; 1990.

Charpin, Dominique; "L'évocation du passé dans les lettres de Mari"; en Prosecky, Jiří (ed.); *Intellectual Life of the Ancient Near East*; Academy of Sciences of the Czech Republic. Oriental Institute; Prague; 1998. Gerardi, Pamela; "Declaring War in Mesopotamia"; en *Archiv für Orientforschung*; vol. 33; Viena; 1986.

Cohen, Sol; *Enmerkar and the Lord of Aratta*; PhD Dissertation; University of Pennsylvania; 1973.

Cooper, Jerrold; "Paradigm and Propaganda. The Dynasty of Akkade in the 21<sup>o</sup> Century"; en Liverani, Mario (ed.); *Akkad. The First World Empire*; Sargon; Padova; 1993.

Cooper, Jerrold; *The Curse of Agade*; Johns Hopkins University Press; Baltimore; 1983.

Dossin, George; "Une lettre de Yahdun-Lim, roi d'Alep"; en *Siria*; vol. 32; Paris; 1956.

Foster, Benjamin; *Before the Muses*; vol. I; CDL Press: Bethesda; 1992.

Gerardi, Pamela; "The Arab Campaigns of Aššurbanipal: Scribal Reconstruction of the Past"; en *State Archives of Assyrian Bulletin*; VI; Padua; 1992.

Glassner, Jean-Jacques; *Chroniques mésopotamiennes*; Les Belles Lettres; París; 1993.

Goodnick Westenholz, Joan; *Legends of the Kings of Akkade*; Eisenbrauns; Winona Lake; 1997.

Grayson, Albert Kirk; *Assyrian and Babylonian Chronicles*; Eisenbrauns; New York; 1975.

Gurney, O.R.; "A letter of Gilgamesh"; en *Anatolian Studies*; vol. VII; Ankara; 1957.

Hoffner, Harry; "Symbols of Masculinity and Femininity: Their Use in Ancient Near Eastern Sympathetic Magic Rituals"; *Journal of Biblical Literature*; N<sup>o</sup> 85; Atlanta; 1966.

Hornung, Erik; *Von zweierlei Grenzen im alten Ägypten*; en *Eranos-Jahrbuch*; N<sup>o</sup> 49, Zürich; 1980; pp. 393-427; por último, Goelet, Ogden; "Kemet and the Other Egyptian Terms for Their Land"; en Chazon, Robert; Hallo, William y Schiffman; Lawrence (eds.); *Ancient Near Eastern, Biblical, and Judaic Studies in Honor of Baruch A. Levine*; Eisenbraun; Winona Lake; 1999.

Kramer, Samuel N.; en Pritchard, James B.; *The Ancient Near East. Supplementary Texts*; Princeton University Press; Princeton; 1969.

Krans, Fritz K.; "Der Brief des Gilgamesh"; en *Anatolian Studies*; vol. 30; Ankara; 1980.

Lafont, Sophie; *Jurer et mandire: pratiques politiques et usages juridiques du serment dans le Proche-Orient ancien*; L'Harmattan; París; 1997.



Leichty, Erie; "Esarhaddon's 'Letter to the Gods'"; en Cogan, Mordechai y Eph'al, Israel; *Ah, Assyria . . . Studies in Assyrian History and Ancient Near Eastern Historiography Presented to Hayim Tadmor*; Magnes Press; Jerusalem; 1991.

Lemaire, André; "Oracle, politique et littérature dans les royaumes araméens et transjordamens (IX – VIII s. av.n.è)"; en Heintz, Jean G. (ed.); *Oracles et prophéties dans l'Antiquité*; Diffusion de Boccard; París; 1997.

Lichtheim, Miriam; *Ancient Egyptian Literature*, Vol. II; University of California Press; Berkeley, 1976.

Liverani, Mario; "Naram-Sin e i presagi difficili"; en Fales, Frederick M. y Grottanelli, Cristiano (eds.); *Soprannaturale e potere nel mondo antico e nelle società tradizionale*; F. Angeli; Milano; 1985.

Liverani, Mario; "Terminologia e ideologia del patto nelle iscrizioni reali assire"; en Canfora, Luciano; Liverani, Mario y Zaccagnini, Carlo; *I trattati nel mondo antico*; L'Erma; Roma, 1990.

Liverani, Mario; "The Fall of the Assyrian Empire. Ancient and Modern Interpretations"; en Alcock, Susan; d'Altroy, Terence; Morrison, Kathleen y Sinopoli, Carla (eds.); *Empires. Perspectives from Archaeology and History*; Cambridge University Press; Cambridge; 2001.

Liverani, Mario; *Studies on the Annals of Ashurnasirpal II, 2, Topographical Analysis*; Università di Roma; Roma; 1992.

Livingstone, Alasdair; *Court Poetry and Literary Miscellanea*; Helsinki University Press; Helsinki; 1989; p. 27 (17). En general véase Liverani, Mario; "The Ideology of the Assyrian Empire"; en Larsen, Mogens (ed.); *Power and Propaganda*; Akademisk Forlag; Copenhagen; 1979.

Michalowski, Piotr; *The Lamentation over the Destruction of Sumer and Ur*; Winona Lake, 1989.

Michalowski, Piotr; *The Lamentation over the Destruction of Sumer and Ur*; Eisenbrauns; Winona Lake; 1989.

Müller, Karl F.; *Das assyrische Ritual*; Vol. I; Mitteilungen der Vorderasiatisch-Aegyptischen Gesellschaft; Leipzig; 1937.

Nissinen, Martin; *References to Prophecy in Neo Assyrian Sources*; Neo-Assyrian Text Corpus Project; Helsinki; 1998.

Oded, Bustenay; "The Command of the God" as a Reason for Going to War in the Assyrian Royal Inscription; en Cogan, Mordechai y Eph'al, Israel (eds.); *Ah, Assyria . . . Studies in Assyrian History and Ancient Near Eastern Historiography Presented to Hayim Tadmor*; The Magnes Press; Jerusalem; 1991. Jacobsen, Thorkild; "The Historian and the Sumerian Gods"; *Journal of the American Oriental Society*; vol. 2, Nº 114; Ann Arbor, 1994.

Oded, Bustenay; *War, Peace and Empire. Justifications for War in Assyrian Royal Inscriptions*; Ludwig Reichert Dr.; Wiesbaden; 1992.



Oppenheim, A. Leo; en Pritchard, James B.; *Ancient Near Eastern Texts*; Princeton University Press; Princeton; 1955.

Otten, Heinrich; *Die Apologie Hattusilis III*; Harrassowitz; Wiesbaden; 1981..

Öttinger, Norbert; *Die militärische Eide der Hethiter*; Harrassowitz; Wiesbaden; 1976.

Parpola, Simo; *Assyrian Prophecies*; vol. 17; Helsinki University Press; Helsinki; 1997.

Roberts, Jimmy J.; “Nebuchadnezzar I’s Elamite Crisis in Theological Perspective”; en de Jong Ellis, Maria (ed.); *Essays in Memory of J.J. Finkelstein*; Archon Books; Hamden; 1977.

Sasson, Jack; “Yarim-Lim’s War Declaration”; en Birot, Maurice; Durand, Jean-Marie y Kupper, Jean- Robert; *Miscellanea Babylonica. Mélanges offerts à Maurice Birot*; Éditions Recherche sur les Civilisations; Paris; 1985.

Starr, Ivan; *Queries to the Sungod. Divination and Politics in Sargonid Assyria*; Helsinki University Press; Helsinki; 1990.

Thureau-Dangin, François; *The relation de la Huitième Campagne de Sargon*; Paul Geuthner; París; 1912.  
Oppenheim, A. Leo; “The City of Assur in 714 B.C.”; en *Journal of Near Eastern Studies*; vol. 19, Nº 2; Chicago; 1960.

Weippert, Manfred; “ Heiliger Krieg in Israel und Assyrien. Kritische Anmerkungen zu Gerhard von Rads Konzept des Heiligen Krieges im alten Israel”; *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft*; vol. 4, Nº 84; Erlangen; 1972.

Weippert, Manfred; “Assyrische Prophetien der Zeit Asarhaddons und Assurbanipals”; en Fales, Frederick M. (ed.); *Assyrian Royal Inscriptions. New Horizons in Literary, Ideological, and Historical Analysis: Papers of a Symposium Held in Cetona (Siena), June 26-28, 1980*; Istituto per l'Oriente, Centro per le Antichità e la Storia dell'Arte del Vicino Oriente; Roma; 1981.

Zaccagnini, Carlo; “The Enemy in the Neo-Assyrian Royal inscriptions: the “Ethnographie” Description”; en Nissen, Hans-Jörg y Renger, Johannes (Hrsg.); *Mesopotamien und Seine Nachbarn*; vol. II; Dietrich Reimer Verlag; Berlín; 1982.

*Recibido: 16 de Julio 2015*

