

Francisco
Caramelo

Reflexos do reinado de Assaradão nas profecias
neo-assírias

Reflexos do reinado de Æssaradão nas profecias neo-assírias

Por Francisco Caramelo

Introdução

Se nos debruçamos sobre o fenómeno do profetismo na Mesopotâmia e da sua expressão essencial, a linguagem profética, entendida como discurso divino e como comentário¹ do agente humano mandatado para o revelar, não poderemos deixar de esclarecer, previamente, alguns aspectos preliminares. Estamos convencidos de que o profetismo terá sido uma realidade abrangente na Mesopotâmia, ainda que mais difusa aqui ou mais definida acolá. Têm irrompido, ao longo deste século², exemplos de focos de actividade profética que evidenciam a sua propagação entre o Tigre e o Eufrates e também na Síria. Nalguns casos, serão apenas referências proféticas, passagens de textos onde se menciona a existência de profetas, noutros, enfrentamos citações proféticas de dimensão variável. Estas citações podem, por outro lado, integrar-se em formas literárias distintas que vão desde a tradição assíria da narrativa analista, passando pelas epistolografias de Mari e da Assíria, até às colecções e relatórios que, no período de Æssaradão e de Assurbanípal, registam e guardam os oráculos³.

Os dois grandes conjuntos de textos, o *corpus* de Mari e o *corpus* neo-assírio, remontam a épocas diferentes. O primeiro faz parte de um conjunto de cartas dirigidas ao rei de Mari, Zimri-Lim (1775-1762 a.C.), coetâneo de Hammu-rabi da Babilónia. O segundo, mais de um milénio depois, resume-se aos reinados de Æssaradão (680-669 a.C.) e do seu filho, Assurbanípal (669-627 a.C.). Torna-se, de imediato, evidente que existe uma grande diferença cronológica entre um *corpus* e o outro, no entanto, esta divergência não nos deve impedir de enveredar por estudos e análises de natureza comparativa⁴ que nos possam conduzir à compreensão global do fenómeno, no âmbito, aliás, da religião mesopotâmica.

¹ Estabelecemos, quer do ponto de vista metodológico quer do ponto de vista fenomenológico, a diferença entre discurso divino, aquele que deriva da divindade quando esta interpela outra divindade ou quando se dirige ao homem, e comentário profético, no sentido em que o agente humano pode, também ele, já não falando em nome da divindade, produzir discurso em que comenta, em que interpreta ou em que emite opinião própria.

² Com a descoberta de textos de conteúdo profético.

³ Os anais e a epistolografia não eram formas literárias destinadas à transmissão específica da profecia. Pelo contrário, as colecções e os relatórios constituíam formas literárias cujo propósito era precisamente o registo do oráculo.

⁴ Os primeiros estudos sobre o profetismo na Mesopotâmia e, particularmente, em Mari foram orientados para a comparação com os profetas bíblicos. Isto levou a que a análise deste fenómeno na Mesopotâmia fosse profundamente condicionada pela visão apriorística e, em grande medida, já sistematizada do profetismo bíblico. Procurava-se confirmar ou esclarecer lacunas sobre as origens ou sobre outras dimensões do fenómeno, buscando a luz em documentação extra-bíblica, onde as afinidades eram óbvias. Sem se pôr de lado este género de estudos comparativos, sente-se hoje a necessidade de analisar o profetismo na Mesopotâmia (a prática e o discurso) de uma forma autónoma, no âmbito da especificidade da religião em que se insere. É neste sentido que terá interesse a análise comparada dos vários textos proféticos que

Iremos, aqui, circunscrever a nossa análise ao segundo *corpus*⁵ e procurar estabelecer o seu respectivo contexto. As profecias neo-assírias reflectem, em alguns casos, vivamente e com muita clareza, os acontecimentos e a conjuntura histórica do período. Testemunham as circunstâncias políticas e militares mais críticas dos reinados de Assaradão e de Assurbanípal, confirmando-nos os *dossiers* fundamentais dessa época, as grandes preocupações dos soberanos e das suas *entourages*.

Os oráculos devem ser entendidos como a expressão do apoio e da protecção divina ao seu eleito, o soberano. Nesse sentido, os deuses manifestam-lhe confiança, garantem-lhe que intervirão em seu auxílio, mesmo na maior adversidade. Devemos, no entanto, ser capazes de distinguir duas etapas diferentes no tratamento da profecia. Por um lado, e esse será, verdadeiramente, o ponto de partida, temos a produção do oráculo, fenómeno que, no geral, não deixaremos de enquadrar num plano eminentemente oral. Só depois, entramos no âmbito da sua transmissão escrita. Se pensarmos no *corpus* de Mari, recordamos que ali a primeira forma de transmissão da profecia era a correspondência endereçada ao soberano, onde este era informado da ocorrência da actividade de um profeta. Não se tratava, por conseguinte, de uma forma literária ou redaccional especificamente destinada à transmissão da profecia. No *corpus* neo-assírio que estamos a analisar, encontramos, como tivemos ocasião de afirmar, colecções e relatórios, os quais constituem já formas literárias e redaccionais apropriadas para a fixação, registo e transmissão da profecia.

Os textos proféticos neo-assírios constituem um produto literário que, no caso das colecções, resulta de um processo de compilação e de edição que tem lugar alguns anos após a ocorrência do evento profético, o que pressupõe outra forma escrita da profecia que teria lugar previamente, isto é, logo depois do oráculo. Esse primeiro registo seria o material sobre o qual trabalhariam os escribas, alguns anos depois. A consciência destas diferentes etapas é fundamental para a compreensão do profetismo e da sua linguagem. Dito de uma forma

emergem na Mesopotâmia, procurando detectar pontos de contacto quer ao nível da prática e da actividade dos agentes, do seu enquadramento religioso, político, social, etc, quer também ao nível da própria linguagem, da sua produção, da sua recepção e eficácia, e da intertextualidade que manifesta relativamente a outros géneros literários e a outros discursos.

⁵ Simo Parpola reuniu e traduziu estas colecções e relatórios dos oráculos proféticos em *Assyrian Prophecies*, Helsinki, Helsinki University Press, 1997. Não se trata de uma compilação exaustiva de todos os oráculos neo-assírios. Trata-se da edição neo-assíria de alguns oráculos proféticos que, aos olhos da época e respeitando determinados critérios de concatenação, no caso das colecções, foram objecto de uma compilação. O editor neo-assírio reuniu em colecções oráculos com evidentes afinidades temáticas entre si. No caso dos relatórios, continuamos a estar também perante uma forma literária de transmissão da profecia. Não obstante, tal como já afirmámos, estas colecções e estes relatórios não esgotam os oráculos proféticos conhecidos na documentação neo-assíria. Martti Nissinen encarregou-se de respigar várias citações proféticas entre a muito extensa documentação deste período (anais, inscrições, correspondência) e apresenta-nos um magnífico estudo em que procura estabelecer o contexto histórico de muitos desses oráculos (vd. Martti Nissinen, *References to Prophecy in Neo-Assyrian Sources*, Helsinki, The Neo-Assyrian Text Corpus Project - Department of Asian and African Studies - University of Helsinki, 1998).

⁶ Para já não falarmos nessa primeira forma de registo não específica. Esta primeira forma de registo, sendo a mais próxima do evento e não sendo especificamente orientada para a transmissão do oráculo, será, por ventura, a que estará menos sujeita a uma linguagem literária apropriada.

assaz superficial, não podemos deixar de admitir que as colecções e os relatórios⁶ envolvem já um trabalho de cariz literário que enquadra o oráculo ou esse material redaccional mais bruto e o submete a uma linguagem de contornos, por vezes, estereotipados. Traços de intertextualidade são mais do que evidentes a dois níveis: dentro do próprio *corpus*, verificando-se certas fórmulas literárias que se repetem de texto para texto⁷ e quando comparamos os textos proféticos com outros textos de outros géneros literários.

A consciência destas etapas distintas levanta ainda uma outra questão igualmente importante. A produção do oráculo, num plano oral, vinha de encontro a uma inquietação, respondia a receios vividos pelo rei e pela sociedade e, nesse sentido, projectava um tempo futuro, transmitindo confiança e serenidade ao soberano, garantindo-lhe que o porvir nada traria de novo e de ameaçador relativamente ao passado. Quando entramos no domínio textual das colecções de oráculos, onde o trabalho literário de edição se torna dominante, esta lógica altera-se. No momento em que se verifica este nível de transmissão escrita, nalguns casos, anos depois, já o oráculo não está a projectar o futuro, pois o contexto a que se reporta já teve lugar. O texto discorre nesta altura sobre o passado. Então qual poderá ser a funcionalidade destes textos? Julgamos que estas compilações correspondem ao desejo de preservar uma memória, devendo ser vistas ao mesmo nível que os anais e as inscrições reais, na medida em que todos estes textos procuram conservar para a posteridade, numa dimensão por vezes eminentemente mágica⁸, a ideia de um passado ideal, de uma experiência histórica em que a ordem, ainda que num tempo de crise, se sobrepõe à perturbação, mercê da intervenção divina. Estes textos subscrevem, assim, a mesma lógica que os anais e as inscrições reais, afirmando a permanência, a conservação da ordem legitimada pelos deuses e respondendo a interrogações e preocupações do presente, isto é, do momento da sua produção. É o facto de constituírem resposta para o presente que justifica a sobrevivência dos oráculos como textos. A grande lição que pretendem transmitir para o futuro é a de que nada de essencial será diferente do passado. A ordem manter-se-á de acordo com a vontade divina; amanhã continuará a ser como sempre.

O propósito destas colecções será, pois, a preservação da memória do passado, não num sentido monumental, não com o carácter de registo histórico, mas, mais do que isso, com a intenção de testemunhar a intervenção divina, reguladora da história e da ordem humana, legitimando assim o presente e serenando as inquietações relativamente ao futuro. A lógica que subjaz à conservação literária dos textos proféticos, paralelamente à produção de anais e de inscrições reais, é uma lógica que assenta numa filosofia política em que o poder real pretende legitimar-se, recorrendo ao passado como fonte de analogias com o presente⁹.

Os oráculos proféticos não constituem, por conseguinte, um registo atemporal, não projectam um futuro remoto. Só raras vezes, as profecias anunciam um tempo que supera a

⁷ É possível, todavia, que algumas das colecções fossem obra do mesmo escriba.

⁸ Sobretudo no caso das inscrições. Evita-se o atentado contra a integridade do texto e do seu suporte material, prevenendo-se, por vezes, imprecações cuja função era inibir a destruição da peça. A realidade descrita no texto e a sua memória dependiam da conservação da palavra.

⁹ É, por conseguinte, muito importante e esclarecedor quando, para além da datação dos acontecimentos a que as profecias aludem, se consegue descortinar a data em que os textos foram produzidos.

vida e o reinado do próprio soberano. O que encontramos são oráculos claramente ancorados nos acontecimentos que fazem os reinados de Assaradão e de Assurbanípal. Claro que nem todas as referências conjunturais são evidentes, mas há, obviamente, temas que ocupam um espaço importante nas colecções e nos relatórios. Há, inclusivamente, colecções que foram compiladas em torno de determinados dossiers políticos e militares.

O processo de sucessão de Senaquerib

As duas primeiras colecções de oráculos foram organizadas pelo editor em torno de dois temas que se complementam¹⁰. A primeira reflecte o modo conturbado como Assaradão sucedeu a seu pai e a segunda alude ao ambiente do início do reinado, caracterizado pela instabilidade política subsequente.

Em 683 a.C, já nos derradeiros anos do reinado de Senaquerib, Assaradão, que não era o primogénito¹¹, foi escolhido pelo seu pai para lhe suceder:

Apesar de ser mais novo do que os meus irmãos maiores, o meu pai, de acordo com a ordem de Assur, Sin, Samas, Bei, Nabú, Nergal, Istar de Nínive e Istar de Arbela, elevou-me devidamente entre os meus irmãos e declarou: «Este é o meu príncipe herdeiro¹²». Consultou Samas e Adad através da extispicina¹³ e eles responderam-lhe um sim firme: «Ele é o teu sucessor»¹⁴.

A entrada no Palácio da Sucessão¹⁵ terá ocorrido no mês de Nisan (Março/Abril)¹⁶ desse mesmo ano¹⁷. A escolha de um filho mais novo para suceder não era uma atitude inusitada, embora pudesse, naturalmente, não ser acatada pelos outros pretendentes e gerar, assim, perturbação e instabilidade política. Esta agitação passaria, essencialmente, pela intriga palaciana, pelas clivagens entre funcionários, eunucos, chefias do exército e no próprio harém.

Os irmãos de Assaradão, embora obrigados a jurar fidelidade ao príncipe herdeiro¹⁸, um acto formal comum nestes processos, continuaram a conspirar. Acreditamos que a conjura

⁰ Vamos limitar-nos a analisar este *dossier*.

¹ As inscrições reais chegam a afirmar que era o mais novo dos filhos, como veremos na passagem que se segue, embora talvez queira dizer o mais novo entre os filhos já crescidos.

² Senaquerib escolhe Assaradão como *māru riduti*. Este estatuto fazia dele o sucessor e, nessa condição, ele entrava no Palácio da Sucessão, onde iria morar até à morte do pai e onde provavelmente se prepara para o destino que o aguardava. É possível que alguns assuntos da governação lhe fossem confiados para que quando assumisse o poder ele demonstrasse já alguma experiência.

³ Trata-se de uma época em que a extispicina e a astrologia eram utilizadas com enorme frequência a propósito de qualquer decisão administrativa, política ou militar. Samas e Adad eram as divindades requisita das nestas consultas de adivinhação.

⁴ Nin. A i 8-14. Nesta e nas citações seguintes, cf. Riecke Borger, *D/e Inschriften Asarhaddons Königs von Assyrien*, Osnabruck, Biblio-Verlag, 1967, pp. 40-45 e também Simo Parpola, *op. cit.*, pp. LXXII-LXXIII.

⁵ A expressão é, em acádico, *b/lí riduti*.

⁶ O mês de Nisan era considerado o início do novo ano e era nesse mês que se comemoravam as festas nacionais do Ano Novo. Era, portanto, uma época de renovação e de renascimento, propícia à celebração de actos importantes como a entrada oficial do príncipe herdeiro no Palácio da Sucessão ou mesmo a sua entronização.

⁷ Nin. A i 20-23.

⁸ Nin. Ai 15-19.

não tenha começado aqui, mas que, pelo contrário, tenha tido a sua origem em anos anteriores, justificando-se pela manifestação da preferência de Senaquerib por Assaradão. A mãe deste, Naqia, terá sido fundamental em todo este processo. No entanto, as clivagens no seio das elites terão obedecido a outras razões para além da simples predilecção por este ou por aquele príncipe. É possível que a questão babilónica tivesse pesado nesta crise¹⁹. No ano seguinte, em 682 a.C., ter-se-á aprofundado a intriga:

Foi vertida uma boa orientação sobre os meus irmãos, mas eles abandonaram os deuses, confiando nos seus próprios actos soberbos²⁰ e projectaram planos maldosos. No seu coração ímpio, fabricaram rumores maliciosos e calúnias contra mim; espalhando vis mentiras e hostilidade nas minhas costas, eles enfureceram o coração bondoso de meu pai contra mim, contra a vontade dos deuses, embora ele, no fundo do seu coração, sentisse compaixão por mim e mantivesse a sua intenção de que eu deveria exercer a realeza²¹.

É claro que devemos levar em conta que esta é a visão de Assaradão. Trata-se da interpretação dominante daquele que acabou por sair vencedor desta crise. Não obstante, a inscrição não deixa de nos oferecer alguma informação interessante sobre a situação. A instabilidade criada pela decisão de Senaquerib não foi travada e é provável que, no decurso deste ano de 682 a.C., o rei tivesse manifestado alguma hesitação. Ou a intriga dos irmãos surtiu efeito sobre o pai, como o texto da inscrição nos conta, ou o próprio Assaradão não seria completamente inocente neste processo. Aliás, o mais realista será admitirmos que as elites se encontravam divididas, correspondendo essa dissidência a facções que operavam no próprio palácio e na *entourage* real. A verdade é que o príncipe herdeiro terá visto a sua reputação algo manchada aos olhos do rei, vendo-se obrigado a exilar-se. A inscrição relata-nos, todavia, que Senaquerib terá mantido o estatuto de Assaradão, o que não deixa de ser estranho. Naqia, a rainha, mãe do príncipe herdeiro, continuava, certamente, a manipular na corte e a influenciar o soberano. Isto leva-nos a crer que Assaradão se terá refugiado não tanto por receio do próprio pai, mesmo que este se mostrasse algo dividido e desagradado com o comportamento do filho, mas sobretudo porque temia alguma iniciativa mais arrojada por parte dos seus irmãos mais velhos.

A evolução desta situação, ainda que não disponhamos de muitos pormenores, mostra como o processo de sucessão era, muitas vezes, complexo. Apesar da nomeação oficial de Assaradão, a instabilidade persistiu, agravou-se, deixando-nos entrever como a corte era o centro da intriga e da congeminação política. O futuro rei viu-se obrigado a fugir, já em 681 a.C., como relata a inscrição:

¹⁹ A questão babilónica arrasta-se durante o período neo-assírio. Abordaremos esta questão mais adiante.

²⁰ É quase universal na literatura mesopotâmica, lembrando a mesma ideia no Antigo Testamento, a dialéctica entre aqueles que são tementes aos deuses e que se deixam usar por eles, no âmbito dos seus planos, por vezes desconhecidos dos homens, e os que confiam apenas nas capacidades humanas. Trata-se da dialéctica entre os planos humanos e as congeminações dos homens, por um lado, e os designios divinos, por outro. É claro que esta é a visão teológica daqueles que julgam estar com a razão do seu lado, com victos de que seguem os caminhos do deus e que são seus instrumentos. Não será, pois, mais do que um argumento, este de natureza teológica, que é manipulado quando se trata de procurar legitimidade para a decisão e para o acto que se pretende levar a cabo.

²¹ Nin. Ai 23-31.

Conservando a vontade dos grandes deuses, meus senhores, eles transferiram-me para longe destes actos maldosos, para um lugar secreto e estenderam a sua doce protecção sobre mim, guardando-me para a realeza²².

Alguns oráculos, designadamente 1.7 e 1.8, parecem constituir alusões evidentes a esta situação de conspiração em Nínive, pouco favorável à presença de Assaradão. O primeiro²³ menciona os conspiradores, reproduzindo a alocação divina que constitui uma promessa a Assaradão: «Cortarei as doninhas e os ratos conspiradores aos pedaços perante os seus pés». O segundo²⁴ parece pressupor o cenário em que Assaradão é malquisto em Nínive, sendo endereçado a Naqia, o que, mais uma vez, realça a importância da mãe de Assaradão em todo este processo, para além de fazer dela um destinatário essencial dos oráculos proféticos:

Porque me imploraste, dizendo: «Colocaste os que estão à direita e à esquerda do rei no teu colo, mas fizeste a minha própria descendência vaguear pela estepe».

Os que estão à direita e à esquerda do rei são os irmãos de Assaradão. O oráculo reproduz a interpelação de Naqia que se queixa a Istar de Arbela do exílio do filho. No entanto, apesar de Assaradão ter visto a sua reputação afectada junto de seu pai, manteve a sua condição de príncipe herdeiro e talvez tenha sido esta hesitação de Senaquerib que tenha motivado a sua morte. No entanto, persistirá a dúvida sobre quem terá sido responsável pelo regicídio. Uma crónica babilónica relata assim os acontecimentos:

No mês de Tebet²⁵, no dia 20, no decurso de uma insurreição, o filho de Senaquerib, rei da Assíria, matou o seu pai. Senaquerib reinou 24 anos sobre a Assíria. Na Assíria, a insurreição durou desde o mês de Tebet, dia 20, até ao mês de Adar²⁶, dia 2. No mês de Adar, no dia 28, Assaradão, seu filho, sentou-se no trono da Assíria²⁷.

Quando Senaquerib foi assassinado, Assaradão encontrava-se ausente. Isso não o iliba completamente da responsabilidade desse acto. Não há de facto certezas sobre quem terá estado por trás do golpe. Como vemos, a passagem desta crónica, de origem babilónica, não nos esclarece quanto a isso. Diz-nos apenas que foi um filho que matou Senaquerib.

A inscrição que temos estado a analisar também não identifica o autor da iniciativa. Porque não o próprio Assaradão? No entanto, a inscrição descreve a situação vivida durante o mês de Tebet, relatando que os irmãos «enlouqueceram» e que organizaram uma rebelião militar em Nínive, a capital²⁸. Perante este quadro, é óbvio que Assaradão lança a responsabilidade do regicídio sobre os seus irmãos. Não podemos, evidentemente, chegar a uma conclusão definitiva sobre este assunto, no entanto, considerando a evolução dos acontecimentos, inclina-

²² Nin. A i 38-40.

²³ SAA9 1.7 v 3-7.

²⁴ SAA 9 1.8 v 14-20. SAA 9 designa o estudo de Parpola já citado por nós.

²⁵ Dezembro / Janeiro.

²⁶ Fevereiro / Março.

²⁷ Jean-Jacques Glassner, *Chroniques Mésopotamiennes*, Paris, Les Belles Lettres, 1993, p. 183 e J.A. Brinkman in T. Abusch et al. (ed.), *Lingering over Words*, Atlanta, 1990, pp. 73-104.

²⁸ Nin. A i 41-52.

mo-nos para a hipótese de haverem sido os irmãos de Assaradão a cometer o assassinato de Senaquerib. Uma interpretação possível é a de ter constituído um acto de desespero. Os filhos de Senaquerib, vendo que a situação não evoluía como haviam projectado, apercebendo-se de que a intriga não produzira os efeitos desejados e que o rei se havia mantido hesitante, não revendo a nomeação do seu sucessor, resolveram agir de modo mais firme e resolutivo. O texto informa-nos ainda de que a revolta não terá tido a adesão esperada, criando assim as condições para que Assaradão organizasse de forma muito célere uma resposta aos acontecimentos²⁹.

A marcha sobre Nínive, a partir do exílio, deve ter sido muito rápida. O exército opo sitor estava concentrado na região de Hanigalbat. Um dos oráculos da primeira colecção (1.1) parece aludir a estes momentos anteriores ao confronto:

Que vento se levantou contra ti, cuja asa eu não tenha quebrado? Os teus inimigos rolarão aos teus pés como maçãs maduras³⁰.

Entretanto, o texto da inscrição conta-nos que as hostes adversárias se desorganizaram e que se juntaram ao exército de Assaradão³¹. Estes acontecimentos demonstram a pouca motivação das forças e dos sectores ligados aos revoltosos, quando, possivelmente, na própria capital, reinaria a incerteza, justificada pelo conflito entre as facções, conhecedoras da aproximação do exército de Assaradão.

No mês de Adar (Fevereiro / Março), já o desfecho da crise parece estar à vista:

O povo da Assíria, que me tinha jurado lealdade pelos grandes deuses, veio diante de mim e beijou os meus pés. Mas os usurpadores, os instigadores da revolta e da rebelião, quando souberam do progresso da minha campanha, abandonaram as suas tropas de apoio e fugiram para uma região desconhecida³².

Esta adesão a Assaradão deve ter decorrido durante a marcha sobre Nínive, à medida que as suas tropas iam passando pelas cidades mais importantes do país. O oráculo 1.6 reporta-se a estes instantes em que Assaradão, tendo já vencido os seus opositores, ainda não havia entrado em Nínive, faltando-lhe ainda atravessar o Tigre³³: «Atravessarei contigo o rio». Istar de Arbela promete a Assaradão que assegurará a travessia.

Sabendo deste avanço tão rápido, os conspiradores fugiram, deixando a capital e o trono à mercê de Assaradão. O príncipe entrou em Nínive no dia oito de Adar³⁴ e pouco tempo depois, a 28 do mesmo mês, de acordo com a crónica, sentou-se no trono de seu pai.

²⁹ Nin. A i 53-69.

³⁰ SAA 9 1.1 i 6-10. SAA 9 1.2 ii 6-7 alude já à derrota dos adversários de Assaradão: «Venci o teu inimigo num único confronto».

³¹ Nin. A i 70-79.

³² Nin. A i 80-83.

³³ SAA 9 1.6 iv 3-4.

³⁴ Nin. A i 87. Trata-se, aparentemente, de uma pequena divergência com a crónica babilónica a que já aludimos, uma vez que esta nos relata que o fim da revolta se terá verificado a dois. No entanto, o autor da crónica pode estar com a razão ao afirmar que a revolta foi resolvida a dois, o que não entraria em contradição com a data que a inscrição nos oferece quanto à chegada de Assaradão à capital. Tratar-se-ia, assim, de dois momentos distintos: o fim da rebelião e a entrada na capital. Nin. A ii 8-11.

A resolução de toda esta crise estava ainda por concluir. Com Assaradão já no poder, restava agora punir os revoltosos, aqueles que na capital e na corte tinham traído o príncipe herdeiro e conspirado não apenas nos últimos meses, mas também ao longo dos últimos anos. Foi o que Assaradão fez durante 680 a.C:

Procurei todos os criminosos que levaram os meus irmãos a conspirar para tomarem a realeza na Assíria, todos eles, impus-lhes um pesado castigo e destruí a sua semente³⁵.

Devemos então concluir que o problema da sucessão de Senaquerib tem as suas raízes ainda durante o seu próprio reinado, conhece uma fase mais dramática a partir de 681 a.C. e finalmente uma fase de organização após a entrada de Assaradão em Nínive e a sua entronização. Lembremos que a chegada de Assaradão à capital ocorreu no fim do ano e que este processo de eliminação dos seus adversários terá tido lugar durante o ano seguinte.

Como dissemos no início, todos estes acontecimentos encontram eco nas profecias neo-assírias, o que comprova a ideia de que estas não constituem nem traduzem um discurso atemporal. A questão babilónica reflecte-se igualmente nestes oráculos e estamos convictos de que ela terá tido uma importância subterrânea em toda a problemática da sucessão de Senaquerib. Durante o seu reinado, foram tentadas várias soluções para resolver o problema da insubmissão da Babilónia. Entre 699 e 694 a.C, Senaquerib colocou o seu filho mais velho, Assur-nadin-sumi, no trono da Babilónia. Este período foi de relativa estabilidade. No entanto, em 694 a.C, na sequência de uma campanha lançada por Senaquerib contra o Elam, os Elamitas atacaram a Babilónia e terão contado com solidariedades de alguns sectores babilónicos, descontentes com o domínio assírio e ansiosos pela libertação. O próprio Assur-nadin-sumi foi levado pelos Elamitas. O exército assírio tentou bater as forças elamitas e babilónicas (as desleais à Assíria³⁶) e esta iniciativa acabou por redundar num indesmentível fracasso. Estes reveses terão seguramente envenenado a relação de Senaquerib com a Babilónia, ainda sob o seu controlo.

Um outro momento decisivo na história desta relação atribulada entre a Assíria e a Babilónia é o do cerco assírio, em 690 a.C No Inverno de 689 a.C, muitos meses depois, a Babilónia sitiada caiu finalmente perante os Assírios. A atitude das forças sitiadas foi terrível. A Babilónia foi destruída impiedosamente, o que terá constituído o culminar de uma política falhada.

Uma inscrição³⁷ alude a estes acontecimentos e explica, do ponto de vista teológico, como era comum nas narrativas desta época, as razões que estão na origem da fatalidade sofrida pela Babilónia. A ruína de uma cidade como aquela não era, naturalmente, interpretada da mesma forma que a de uma outra cidade qualquer. Tratava-se de um centro cultural e religioso de importância milenar, olhado pelos Assírios com respeito. Só razões superiores, motivadas pelos deuses, poderiam justificar um acontecimento desta grandeza.

³⁵ Nin. A ii 8-11.

³⁶ As dissensões e as clivagens seriam também profundas no seio da própria Babilónia, entre uma facção que não aceitava o domínio assírio e uma outra que colaborava e beneficiava até com a submissão ao gigante do norte.

³⁷ Bab. A i 18 e segs. Cf. Riecke Borger, *op. cit.*

A parte do texto que nos interessa começa por explicar que os Babilónios abandonaram os ritos religiosos e que delapidaram o património do templo de Marduk³⁸. Ora isto era um comportamento muito grave e, obviamente, merecedor de castigo divino: «Vendo isto, o Enlil dos deuses, Marduk, enfureceu-se»³⁹.

Após este momento dramático na relação com a Babilónia, Senaquerib terá começado, lentamente, a suavizar a sua atitude para com a prestigiada capital do sul. É possível que a reconstrução da cidade tenha começado ainda durante o seu reinado, provavelmente para o fim, quando Assaradão tinha já responsabilidades na administração das regiões meridionais do império. A confirmar-se este facto⁴⁰, é natural que Assaradão revelasse uma maior sensibilidade com a questão babilónica e poderemos mesmo especular que estaria mais aberto aos grupos pró-babilónicos em Nínive. Estes sectores, aliados a Naqia, poderão ter estado na origem da escolha de Assaradão para suceder a seu pai. Da mesma forma, quando se verificou a revolta dos seus irmãos, o regicídio e o exílio do príncipe herdeiro, é possível que esta facção pró-babilónica mantivesse o apoio a Assaradão em Nínive, ajudando, deste modo, a criar condições para o seu regresso à capital.

A inscrição vai, todavia, mais longe, relatando a reconstrução da cidade a partir de 679 a.C.⁴¹, por conseguinte, já no tempo de Assaradão, embora isto não invalide que as primeiras intenções pudessem ter sido formuladas e os primeiros trabalhos realizados no final do reinado anterior e até, eventualmente, sob a supervisão do príncipe herdeiro. É uma hipótese que levantamos, o que tornaria legítima a afirmação da escolha divina de Assaradão para levar a cabo a missão de restaurar o culto e de reconstruir a Babilónia:

Para restaurar esses actos ao seu estado original, escolheste-me oportunamente a mim, Assaradão, de entre os meus irmãos mais velhos, depositaste a tua doce protecção sobre mim, arrasaste todos os meus inimigos como o dilúvio, aniquilaste todos os meus adversários (...) ⁴²-

Após um período obscuro que durou onze anos, provocado pela ira do deus nacional da Babilónia, surgia agora a oportunidade de a fazer renascer das cinzas, devido ao perdão de Marduk. Assaradão é apresentado como uma figura de traços messiânicos, instrumento da vontade do deus, cujo destino era reconstruir o centro religioso e restaurar a ordem original. Os deuses irados estavam agora, de novo, reconciliados com a Babilónia. É interessante o argumento de que a catástrofe teve a sua origem na vontade do próprio deus nacional. Quando a lógica das teologias nacionais era a de que os deuses protegiam os seus, este texto pressupõe a inversão dessa argumentação, na medida em que explica que a hecatombe que

³⁸ *Ibidem*.

³⁹ Bab. A i 34-35.

⁴⁰ É possível que Naqia, a mãe de Assaradão, tivesse estado instalada nessa altura na Babilónia, mas não podemos ter a certeza. É, no entanto, provável que Assaradão fosse sensível a uma certa simpatia para com a Babilónia, detentora aliás de uma herança cultural e religiosa que não podia deixar de impressionar os Assírios.

⁴¹ Bab. A ii 2 e segs.

⁴² *Ibidem*.

se abateu sobre a Babilónia foi ordenada pelo próprio Marduk, apresentando o deus nacional a punir e não a defender incondicionalmente. Não devemos, no entanto, esquecer que o texto traduz a interpretação assíria dos acontecimentos, fazendo dos Assírios o instrumento da vontade de Marduk, tornando-os verdugos primeiro e depois libertadores e restauradores. Ainda assim, trata-se de uma visão e de uma interpretação da história que pressupõe uma teologia cujos contornos já não são estritamente nacionais e que pretende explicar as vicissitudes de cada país como o resultado da intervenção favorável e/ou desfavorável da divindade tutelar.

Relativamente à questão babilónica, é a segunda colecção que contém as referências que merecem ser comentadas. Será importante assinalar-se que esta compilação de oráculos deve ter sido produzida em 679 a.C.⁴⁴, o ano que a inscrição analisada anteriormente aponta como o do início da reconstrução da Babilónia. É evidente que um facto desta natureza terá tido um grande impacto sobre as elites assírias e babilónicas, tendo repercussões na produção textual e, logicamente, também na produção oracular.

Infelizmente, algumas dessas referências surgem em contextos incompletos, em que o texto se apresenta com lacunas difíceis de ultrapassar. São os casos dos oráculos 2.1⁴⁵ e 2.6⁴⁶, onde verificamos apenas alusões breves ao Esaggil, o templo de Marduk. Na ausência de enunciados de sentido claro, temos que nos socorrer dos contextos.

O primeiro deles alude, verosimilmente, à situação do início do reinado de Assaradão, isto é, 680 a.C. É ainda muito recente a conquista atribulada do poder e, como tivemos ocasião de referir, o rei ocupará o primeiro ano do seu reinado a organizar-se politicamente⁴⁷, castigando aqueles que se haviam oposto à sua ascensão ao trono. E, possivelmente, este o contexto em que surge esta formulação: «Nós somos as deusas [.....n]o Esaggil». As deusas eram Banitu e Urkittu, provavelmente avatares de Istar. Neste oráculo, interpelam a mãe de Assaradão, Naqia, garantindo-lhe a consolidação do trono do seu filho. Naqia é, por mais do que uma vez, a destinatária directa de alguns oráculos, sobretudo quando a mensagem é endereçada por divindades femininas, o que mostra a sua importância política em todo este processo. A alusão ao Esaggil, neste contexto, parece reforçar a convicção de que existe um interesse, subjacente a todo este processo, em reconciliar a Babilónia e em legitimar o próprio rei Assaradão. O oráculo 2.6 parece apontar num sentido muito semelhante, acrescentando, igualmente, uma referência a Urkittu. O contexto parece ser, também, o do primeiro ano do reinado.

⁴³ É assim que poderemos também compreender a retórica de profetas bíblicos como Isaías, Jeremias ou Ezequiel, quando anunciam, por vontade de Iave, a invasão de Samaria, no reino do norte (Israel), ou de Jerusalém, em Judá, como castigo divino. Assírios e Neo-babilónios surgem como os instrumentos desse julgamento divino.

⁴⁴ Cf. Simo Parpola, *op. cit.*, pp. LXIX.

⁴⁵ SM 9 2.1 i 8.

⁴⁶ SM 9 2.6. iv 4.

⁴⁷ Vd. *supra*.

O oráculo 2.3⁴⁸ é mais esclarecedor. A passagem relativa à Babilónia é muito mais clara, uma vez que não se registam lacunas no texto:

Os deuses do Esaggil desfalecem na "estepe" do mal confuso. Rapidamente, que duas oferendas consumidas pelo fogo sejam enviadas à sua presença e que eles vão e anunciem o teu bem estar!

O contexto histórico desta passagem é o mesmo que registámos anteriormente, isto é, de instabilidade política que ocorre no primeiro ano do reinado de Assaradão. Invocam-se os deuses babilónicos e procura-se apaziguá-los para que a sua atitude seja benevolente. Não obstante, a situação implica ainda a ausência dos deuses do Esaggil. A estepe significa o exílio⁴⁹ dos deuses babilónicos, transportados para a Assíria, após a destruição da cidade, anos antes. A metáfora do seu desfalecimento significaria a deterioração das suas imagens⁵⁰, trazidas para a Assíria. Esta referência profética é enunciada numa atmosfera favorável à reconstrução da Babilónia e do Esaggil, embora também traduza um tom crítico relativamente à ausência e à deterioração das imagens divinas.

As duas primeiras colecções de oráculos estão assim marcadas por diversas alusões aos eventos conturbados do final do reinado de Senaquerib e do início do de Assaradão, demonstrando, deste modo, que a linguagem profética não é abstracta nem atemporal. Torna-se também evidente que as profecias, quer no plano da sua enunciação oral quer no da sua fixação e edição, são sobretudo sensíveis às preocupações do poder, designadamente da realidade. Finalmente, é clara a relação de proximidade entre inscrições e oráculos, a qual se fica certamente a dever ao processo de produção literária de ambas as categorias de textos.

⁴⁸ SAA9 2.3H24-27.

⁴⁹ O exílio de Assaradão surge também associado à estepe, nas profecias.

⁵⁰ Cf. nota de Parpola, *op. cit.*, p. 16.