

Algunas reflexiones sobre la construcción del discurso ideológico en el Próximo Oriente antiguo a propósito de la iconografía Persa Aqueménida



Bernardo Gandulla
Universidad de Buenos Aires
Universidad Nacional de Luján

Resumen

Basado en la obra de Goran Therborn *La ideología del poder y el poder de la ideología* (en español 1987; inglés 1980), este artículo investiga las diferentes formas de dominación y control de los pueblos conquistados por los estados imperiales del antiguo Próximo Oriente. El autor hace un breve análisis de las formas de propaganda política utilizada por Babilonios y Asirios para después concentrarse en las distintas maneras que adopta la ideología de dominación en el Imperio Persa Aqueménida. Asimismo señala las trampas contenidas en el discurso iconográfico, trampas que también han capturado a investigadores modernos.

Abstract

Based on the Goran Therborn's book *The Ideology of Power and the Power of Ideology* (1980), this paper research the different manners of conquered populations's rule and control by hegemonics States in Ancient Near East. First the author make a short analysis of ways of political propaganda used by Babylonian and Assyrian and after he concentrate his study in the ideological manners, and traps, of textual and iconographic propaganda of the Achaemenid Empire to obtain people's submission.

En todas las sociedades, antiguas o modernas, hubo y hay un orden ideológico de poder, control y dominación. En este orden la ideología funciona a través de prácticas discursivas inscritas en matrices de prácticas no discursivas. Las formas de interpelación social de los sujetos por el discurso ideológico adquiere, por tanto, formas múltiples; una de las cuales, y no la menor, es la propaganda política cuya evidencia más expresiva, en el mundo antiguo, se objetiva en la iconografía, así como en cierto tipo de materiales textuales.

En procura de su afirmación y continuidad el orden ideológico puede utilizar, como mecanismos de sometimiento, formas discursivas de inevitabilidad, resignación, miedo, adaptación y/o deferencia. Todos, operando separada o conjuntamente, son posibles de identificar en las representaciones gráficas producidas por los Estados hegemónicos del Próximo Oriente Antiguo en las distintas etapas del proceso histórico.

- “El sentido de la *inevitabilidad* se refiere...a la obediencia por ignorancia de cualquier tipo de alternativa”. Se trata de “un elemento constitutivo de la marginación política de amplios sectores de la población...”¹. El *miedo* es el efecto de una dominación ideológica que provoca la aceptación de la idea de la muerte como consecuencia de la desobediencia porque “la fuerza y la violencia sólo funcionan como una forma de dominación a través del mecanismo ideológico del miedo”². La *resignación*, como el miedo, deriva de consideraciones sobre lo que es posible en situaciones determinadas. Este mecanismo, sin embargo, tiene connotaciones más profundas que el *miedo* ya que este no impide alternativas de rebelión al sometimiento. La *resignación*, por el contrario, “connota una visión pesimista más arraigada de las posibilidades de cambio. En este contexto el término se utiliza para designar una forma de obediencia que deriva de las concepciones de la imposibilidad práctica de una alternativa mejor, más que de la fuerza represiva de los poderes existentes.”³

- No obstante también hay formas de opresión ideológica igualmente efectivas pero que no apelan al temor sino a la sumisión voluntaria. “Cuando se obedece a los dominadores –dice Therborn- porque se considera que dominan a favor de los dominados, y porque se considera que esta situación es buena, entonces puede hablarse de una obediencia basada en un *sentido de la representación*...La representatividad de los dominadores puede basarse en una sensación de semejanza o *pertenencia* por la que dominadores y dominados son vistos como pertenecientes a un mismo universo, defínase este como se defina...La *deferencia* es también un efecto de enunciaciones de lo que es bueno acerca de los dominadores. Estos son concebidos como una casta aparte, poseedora de cualidades superiores que son cualificaciones necesarias para dominar y que sólo los dominadores poseen.”⁴

En nuestra área de estudios hay numerosos ejemplos de estas manifestaciones de dominación y legitimación, desde Egipto hasta la Mesopotamia. En todas, con distintos matices expresivos, los Estados hegemónicos expresan de manera combinada tanto lo inevitable del sometimiento del vencido, como la necesaria resignación y las consecuencias que acarrearía la desobediencia, y de forma indirecta el beneficio de la aceptación de la situación impuesta.

De ninguna manera pretendemos decir que las representaciones iconográficas y las inscripciones no reflejan la realidad de los acontecimientos: son, sin duda, una fuente de información valiosa, un auténtico testimonio de los hechos históricos. Sin embargo sería ingenuo no ver en ellas una forma de propaganda política para afirmar y magnificar la capacidad del poder de cada Estado: un doble mensaje que se proyecta no sólo desde un *ego*-centro hacia una *alteridad* vasalla sino también hacia el contexto circundante de pares no dominados. En este mensaje ambivalente entran en juego la realidad efectiva de la dominación y una ficción de ésta como manifestación de omnipotencia.

- Podemos recordar, por ejemplo, la estela del Código de Hammurabi⁵ en cuyo Prólogo y Epílogo se exalta superlativamente las obras del rey, su espíritu de justicia y carácter paternal de manera tan marcada que induce a dudar su veracidad. Es sin lugar a dudas, en nuestro punto de vista, una mezcla de verdad y ficción que persigue una finalidad social y política.

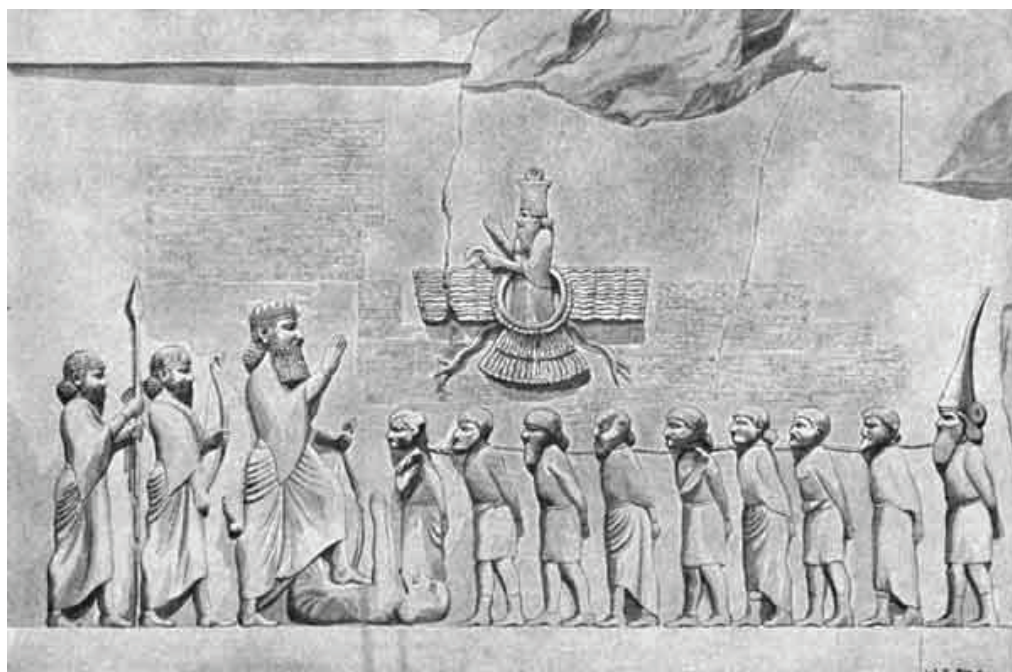


Fig. 1. Relieve de Behistun: fila de vencidos sujetos con dogales.

Los Asirios fueron verdaderos maestros en este arte de la propaganda⁶. Tanto reflejaron la crudeza de sus conquistas, como se ve en los bronce de Assurnazirpal II y Salmanassar III (883-824 a. C.) en Balawat⁷ -transmisores de un mensaje ideológico de miedo, resignación e inevitabilidad- como la ficción de un poder territorial amplio presente en la inscripción de Shamshi-Adad I en su primer contacto con el Oeste (XXXIX, I, 128)⁸.

6. Saggs 1984: 248-250; Bleibtreu 1991: 1-4; Albenda 1970: 145-150

7. Ataç 2006: 69-101.

8. Grayson 1972: 20-21.

Naturalmente que el discurso ideológico de toda propaganda tiene un soporte real: la imposición de tributo, acto que conlleva la doble finalidad de símbolo de sumisión y sostén económico del Estado dominador por la o las regiones subordinadas. En su aspecto simbólico ese sometimiento revistió también una forma ficticia a través de los actos de donación o regalos entre los jefes de los Estados “imperiales” o enmascaró intercambios comerciales.

“Los medios de materialización de la ideología –actos ceremoniales, objetos simbólicos, monumentos públicos y sistemas de escritura– adquiere innumerables formas (un discurso, por ejemplo, es una forma de acto ceremonial). En sentido amplio, estos medios y formas difieren en relación a las audiencias a las que pueden estar dirigidos y las vías en que pueden ser producidos y manipulados. La selección de particulares medios y formas puede afectar profundamente la eficacia de la ideología como fuente de poder social. Las ceremonias, por ejemplo, integran y definen grandes grupos. La arquitectura monumental es un medio de comunicación en gran escala: un lugar central surge no sólo para albergar las actividades de la vida política sino también servir como el foco simbólico de la misma.”⁹

9. De Marrais, Castiello y Earle (1996: 17).

En el Imperio Persa Aqueménida (550-330 a. C.) este interjuego de factores concurrentes se aprecia en la política tributaria, que conocemos a través de Heródoto¹⁰, y en los testimonios iconográficos de la arquitectura monumental de Persépolis¹¹.

10. Book III; Gandulla (1976: 145-164).

11. Jamzadeh (2006: 71-75); Godard (1962: 97-144).

La estructura del Estado persa aqueménida es, quizás, uno de los pocos casos, si no el único, que merecería, por sus características, ser considerado como un auténtico

imperio pese a que mucho de lo que sabemos de él no procede de fuentes primarias, sino de autores griegos (Herodoto, Andócido, Isócrates).

12. van Den Berghe (1966: 31-32).

13. vanDen Berghev(1966: 31-32).

Los relieves de Behistun (Fig. 1)¹², la detallada relación de pueblos y tributos proporcionada por Heródoto III, 89-97 y el Apadana de Persépolis (Fig. 2, 3 y 4)¹³ nos parecen ejemplos adecuados para reflexionar sobre los elementos implícitos en el discurso ideológico que transmiten estas fuentes.

Sería erróneo de nuestra parte cuestionar la realidad del efectivo poderío del Imperio Aqueménida pero, pensamos, también lo sería descartar la función de los mecanismos ideológicos instrumentados por aquellos para afirmar, ejercer y reforzar su imagen hegemónica sobre sus vasallos y frente al mundo de su tiempo, un factor propagandístico no siempre tenido en cuenta como, acertadamente, ha sido señalado por T. Kelly¹⁴.

14. Kelly (2003: 173-211).

Tributos y regalos: los extremos del orden ideológico

La interpelación social directa, real, del discurso ideológico de poder aqueménida halla una manifestación clara en la cruel representación de la fuerza que se aprecia en la procesión de vencidos conducidos con dogales ante Darío en Behistun¹⁵ (Fig. 1). Es la continuación de la exhibición tradicional del despotismo del vencedor que, en el Oriente, fue de uso habitual tanto en Egipto¹⁶ como en Mesopotamia.

15. Frankfort (1970: 364-365); British Museum (1907: Plate XV).

16. Rosenvasser (1961: 107-116); Ataç (2006: 69-101).

Evaluando la iconografía, en nuestra opinión hay dos momentos en el proceso de la materialización del orden ideológico persa: Behistun constituye el primero, el del nacimiento de un centro hegemónico, en tanto que Persépolis es la expresión del segundo: la afirmación de esa hegemonía y de un paternalismo protector imperial.

La representación de Behistun, que apela al temor, se corresponde objetivamente con la imposición del tributo en metálico y en especie cuya distribución nos ha sido proporcionada por Heródoto III, 89-97. También sabemos por la misma fuente que las cargas en especie se repartían de la siguiente manera:

<i>Cilicia (Cappadocia):</i>	<i>360 caballos blancos</i>
<i>Egipto:</i>	<i>Peces y trigo para la guarnición persa de Menfis</i>
<i>Babilonia:</i>	<i>500 jóvenes eunucos</i>
<i>Etíopes de Egipto:</i>	<i>200 troncos de ébano, 5 jóvenes, 20 colmillos de elefante (cada tres años)</i>
<i>Cólquidos:</i>	<i>100 jóvenes y 100 muchachas (cada cinco años)</i>
<i>Árabes:</i>	<i>1000 talentos de incienso</i>

Evaluando la tributación en especie, nos parece adecuado proponer una diferenciación conceptual entre lo estrictamente económico y lo ideológico así como exponer algunas consideraciones de interés para este estudio. Cabe destacar que en lo económico desde E. Meyer hasta hoy¹⁷ nadie pone en duda la autenticidad de lo expuesto por Herodoto, sobre tributos y tributarios, en su Libro III, 89-97, más allá de algunas imprecisiones y contradicciones que hemos examinado en otro trabajo¹⁸.

17. Meyer (1911); Wells (1923); Olmstead (1948); Frye (1963); Briant (2002).
18. Gandulla (1976: 145-164).

19. Briant (2002: 388-ss.).

En cambio en lo que respecta a lo ideológico P. Briant¹⁹ señala correctamente que la importancia del tributo en las fuentes persas, de la naturaleza que fuera, se relaciona

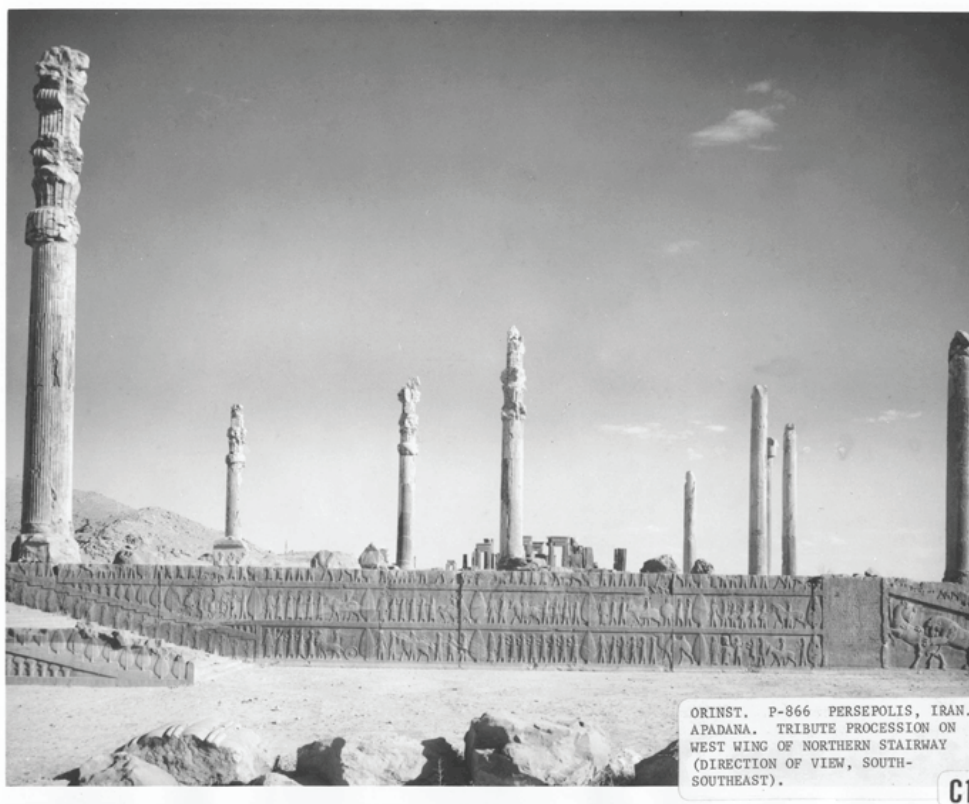


Fig. 2. Procesión de tributarios en la escalinata del Apadana de Persépolis (Archivo fotográfico del Oriental Institute of Chicago).

con “la proclamación regia: su intento era glorificar la unificación imperial realizada por Darío sin tomar en consideración ninguna de las particularidades regionales” y que “los textos reales [y en consecuencia el discurso iconográfico] están estructurados desde un punto de vista esencialmente político e ideológico: exaltan la memoria mítica de un rey ideal ...”. En este marco la tributación en especie refuerza, por vía simbólica, el propósito general, que en algunos casos reviste formas especiales.

No resulta sorprendente, por tanto, que Cilicia (Cappadocia), a modo de refuerzo simbólico, hiciera aportes de caballos blancos, ya que estos eran famosos desde mucho antes pues, según los documentos económicos de Kanesh ya eran importados por los asirios²⁰. Tampoco lo es que Egipto también haya contribuido con peces y trigo, pues es conocida su riqueza en recursos alimentarios²¹; en cualquier caso fueron aportes para el ejército persa, tal como lo informa el propio Heródoto²² en relación a la guarnición en Menfis²³.

En nuestra opinión lo que podría entrar en el terreno de lo ficcional, son las contribuciones en especie de Babilonia, los “etíopes de Egipto”, los cólquidos y los árabes.

En el caso de Babilonia pensamos que una entrega anual de 500 jóvenes eunucos es una cantidad excesiva que o se trata de una manifestación simbólica de poder y sumisión en el documento oficial al que presuntamente tuvo acceso Heródoto o es una de las frecuentes exageraciones en que el autor griego incurre en su obra. Tal número anual de jóvenes a lo largo de la existencia del Estado aqueménida habría significado una formidable depredación demográfica, por muy populosa que Babilonia fuera²⁴.

En cuanto a los aportes de “Etíopes de Egipto” y Cólquidos del Cáucaso, ya sea por el espacio de tiempo que media entre una y otra entrega como por el tipo de elementos que los componen pensamos que su inclusión como tributo es una ficción. De igual

20. Herzfeld 1968: 3-5; cf. Lewy 1930

21. Bleiberg 2000: 1373-1374

23. Briant, *Idem* p. 404

22. Herodote *Idem*, III, 91.

24. Al respecto nos resulta curioso que la muy completa obra de Briant no tome en consideración esto.

forma podría interpretarse el caso de los árabes. Desde nuestro punto de vista la cuestión debería ser enfocada como propaganda política imperial de dominación universal, aunque de ninguna manera irreal.

Respecto a los Árabes, que Heródoto en III, 91 incluye en la satrapía V, la situación se aclara en III, 97 al decir que se trata de pueblos sobre quienes no se habían impuesto tasas regulares pero que hacían una contribución en forma de regalos; esta situación se repite en el caso de los Etiopes de las fronteras de Egipto y en el de los Cólquidos y sus vecinos del Cáucaso. Salvo en el caso de los árabes, que habían celebrado un tratado con Cambises, se desconocen las razones de este tratamiento especial.

A modo de explicación de esta enigmática cuestión Briant señala que la diferencia entre estos pueblos y los tributarios comunes es que ellos fijaban *per se* sus contribuciones, es decir, en principio “voluntariamente” pero, sin embargo, no hay duda que, como lo indica Herodoto en III, 13, las cantidades y la frecuencia de lo aportado habían sido determinadas conforme a los “deseos” del Gran Rey. Por tanto “podemos suponer –pero esto es pura conjetura– que, a diferencia de los pueblos tributarios, éstos [Etiopes, Cólquidos y Árabes] enviaban sus regalos directamente a la autoridad central sin pasar por la intermediación satrapal”²⁵. En suma una auténtica ficción de relación simétrica que se corresponde con las ideologías de la adaptación o la deferencia formulada por Therborn²⁶.

25. Briant, (2002: 395).
26. Therborn (1980: 76-77).

Estas últimas consideraciones nos llevan necesariamente a abordar el segundo aspecto del discurso ideológico para construir su metáfora de dominación ecuménica: la procesión de los portadores de presentes al Gran Rey en Persépolis.

De la confrontación del relato de Heródoto III, 89-97 con las representaciones del Apadana (Fig. 1) resulta claro, a nuestro juicio, que hay incongruencias entre la representación iconográfica y el texto de Her. III, 90-94 porque aunque se puedan identificar buena parte de los representantes de los pueblos incluidos en la lista no ocurre lo mismo con lo que cada uno lleva consigo como presente. Lo que aquí se representa tiene un especial carácter propagandístico: es el discurso gráfico-simbólico de afirmación de un poder supremo objetivado en una procesión de delegados que llevan *regalos* al Rey, caravana que junto a las inscripciones²⁷ completan un doble mensaje político e ideológico de sumisión y colaboración.

27. Stève (1974: 135-169); Vallat (1971: 53-59 y 1986: 277-283).

28. Briant (2002: 177).

Señala Briant²⁸ que arrojan considerable claridad al múltiple contenido político e ideológico de relieves e inscripciones, las realizadas por Darío I en Susa que más que un inventario de recursos económicos del Imperio ponen de manifiesto lo que se puede considerar “imágenes del mundo” a través de las cuales se intenta imponer la idea de la ilimitada naturaleza de la autoridad real sobre territorios y poblaciones.

29. Briant (2002:177 *in fine*).

30. DSaa es la versión en babilonio de la tablilla de fundación de Susa DSf.

Esta idea de poder ilimitado se traduce en un doble sentido: el de colaboración y el de sometimiento. En el primer caso presenta Briant²⁹ la inscripción en acadio de Darío en Susa (Dsaa)³⁰ donde puede leerse: “Darío el rey dice: Por la gracia de Ahura Mazda, los materiales de este palacio fueron traídos *desde lejos* y yo hice los arreglos” (itálicas nuestras) siendo el “*desde lejos*” la clave de la lógica de un discurso que implica la exaltación de la movilización solícita al servicio del rey de la producción y la mano de obra de un imperio unido en armoniosa cooperación. El segundo caso, una idea asociada, se expresa en las representaciones de pueblos como portadores del trono o de regalos pero donde el acento del mensaje ideológico está colocado más en el sometimiento político y la imposición del tributo que en la idea de colaboración. Esta idea expresada en la iconografía se confirma también en las inscripciones como, por ejemplo, en la de Jerjes en Persépolis (XPh)³¹ donde se lee: “Por el favor de Ahura Mazda estos son los países de los que fui rey fuera de Persia; yo goberné sobre ellos; ellos me aportaron tributo; lo que fue dicho a ellos por mi, esto ellos hicieron; mi ley sostuvieron con fuerza”³².

31. Se trata de la *Daiva Inscription*, con copias en elamita y babilonio, halladas en Persépolis y en la ciudadela de Pasargada.
32. Briant (2002: 178).



Fig. 3. Tributarios Sirios del Apadana de Persépolis (Archivo fotográfico del Oriental Institute of Chicago).

Queremos destacar, sin embargo, que en esta combinación de iconografía e inscripciones de propaganda ideológica los Aqueménidas no hacen una completa innovación. Con matices diferentes no sólo fue practicada por los Asirios, como hemos visto más arriba, sino mucho antes por los Egipcios, como lo pone de manifiesto J. Wilson en una vieja pero importante obra señalando que “las escenas del “tributo” extranjero en las tumbas de la Dinastía XVIII son muy frecuentes y puede dudarse si representaban siempre una obligación impuesta o simplemente una corriente activa de comercio. Indudablemente hay un fuerte colorido de orgullosa propaganda en escenas que muestran al príncipe de Keftiu (región egea), al de los hititas, al de Tunip, en el norte de Siria, y al de Kadesh, arrodillados y presentando ofrendas. El de Tunip ofrece a su hijo, que es aún un niño. En otras tumbas, los asiáticos, los africanos o los mediterráneos llevan a Egipto sus productos característicos en circunstancias que indican un comercio normal de plata, oro, lapislázuli, turquesas, toda clase de piedras preciosas y otros artículos menos elegantes.”³³

33. Wilson (1959: 277-278).

No tenemos dudas que en esta iconografía sepulcral amarniana está reflejada gran parte de la realidad histórica pues sabemos, sobre todo por la correspondencia internacional de esta época³⁴, que Egipto controlaba una vasta región asiática de la que percibía tributos, pero observa Wilson que en las escenas representadas en las tumbas los gobernantes de Keftiu y los hititas no estaban, en modo alguno, sometidos al dominio egipcio, y los de Kadesh y Tunip quizá lo estaban sólo nominalmente. “En todo caso, el dogma oficial faraónico, en opinión de Wilson, mezclaba los tributos impuestos sobre territorio sometido y el comercio libre de los territorios independientes.”³⁵ Esta última sugerencia la recogemos como alternativa válida respecto de los relieves del Apadana y aprehender y comprender los componentes del imaginario político instrumentado en la práctica del discurso ideológico.

34. Moran (1992: . xxii-ss.).

35. Wilson (1959: n. 32).

Desde el punto de vista del análisis de este discurso ideológico lo que los aqueménidas hacen entrar en juego en la procesión de la escalinata del Apadana es una obediencia basada en el *sentido de la representación*³⁶. Esta práctica peculiar de la propaganda, materializada en la arquitectura monumental, tiene un fuerte tinte carismático y propicia la apelación al sentimiento de adhesión y respeto de los dominados hacia los dominadores concebidos como una casta aparte, poseedora de cualidades superiores³⁷. He aquí objetivado el interjuego del doble mensaje de sometimiento y cooperación que acertadamente señala Briant y que hemos comentado antes.

36. Therborn (1980: 76)

37. Therborn (1980: 77).

Por tanto en esta manifestación propagandística la iconografía aqueménida construye, y aquí sí de modo innovador, una apelación ambigua en la que es difícil distinguir lo real de lo ficcional, porque la representación equipara sutilmente el “regalo” del súbdito con el presente del mercader. Evidentemente hay una intencionalidad política implícita de consolidar la idea de una hegemonía universal. (Figuras 2 a 4)

En la construcción de la metáfora de este discurso los aqueménidas combinaron en Persépolis la objetividad del despotismo con una ficción ecuménica y paternalista, completamente opuesta en su carácter y objetivo al relieve de Behistun. En esta nueva concepción propagandística imperial de una procesión armoniosa de pueblos que llevan regalos al Gran Rey está contenida la celada clave del mensaje oficial.

En el proceso de dominación uno de los objetivos del discurso hegemónico es procurar la aceptación natural de una realidad impuesta por la fuerza. En tal sentido en las representaciones del Apadana de Persépolis la dinastía aqueménida realiza un salto cualitativo en las tradiciones propagandísticas del Próximo Oriente Antiguo, hasta entonces limitadas a la exaltación de la crueldad del Estado dominador.

Esta forma iconográfica sí representa, por cierto, una genuina innovación en las expresiones de hegemonía imperial en el Antiguo Oriente. Los persas aqueménidas introducen así un factor de sutileza política de magnitud desconocida hasta entonces; aunque, como advierte O. W. Muscarella “¿cuándo no es un tributo un ‘regalo’ a un rey oriental absoluto? También me siento tentado a preguntar qué le sucedió a aquellos súbditos que ‘voluntariamente’ escogieron no dar al rey un regalo de Nouruz? ¿Es por esta causa que no fueron esculpidos en los muros del Apadana? ¿Es ésta la explicación de por qué hay sólo 23 delegaciones representadas, cuando sabemos que hay más naciones que deberían haberlo sido?”³⁸

38. Muscarella (1969: 280-285).

Pensamos que del conjunto de evidencias examinadas, inscripciones e iconografía, no sólo se hace manifiesto el rol sustancial del discurso ideológico como factor insoslayable en la operación hermenéutica de los estudiosos del pasado sino que la dinámica social que refleja y promueve permite, a nuestro juicio, reafirmar consideraciones teóricas que trascienden el mero análisis del proceso histórico porque este discurso hegemónico debilita intencionalmente la identidad y manipula la percepción y la memoria de los sujetos involucrados, de allí la justificación de las reflexiones de Therbon y Briant, citadas más arriba, aplicadas en el presente artículo.

Asimismo nos parece apropiado señalar que, como dice P. Ricoeur, las “manipulaciones de la memoria se deben a la intervención de un factor inquietante y multiforme que se intercala entre la reivindicación de identidad y las expresiones públicas de memoria. Se trata del fenómeno de la ideología...”, fenómeno en el que este autor distingue tres niveles operativos en función de los efectos que ejerce sobre la comprensión del mundo y de la acción del hombre. “Recorridos de arriba abajo, -agrega Ricoeur- desde la superficie al interior estos efectos son sucesivamente de distorsión de la realidad, de legitimación del sistema del poder, de integración del mundo común por medio de sistemas simbólicos inmanentes a la acción.”³⁹

39. Ricoeur (2004: 111-112).

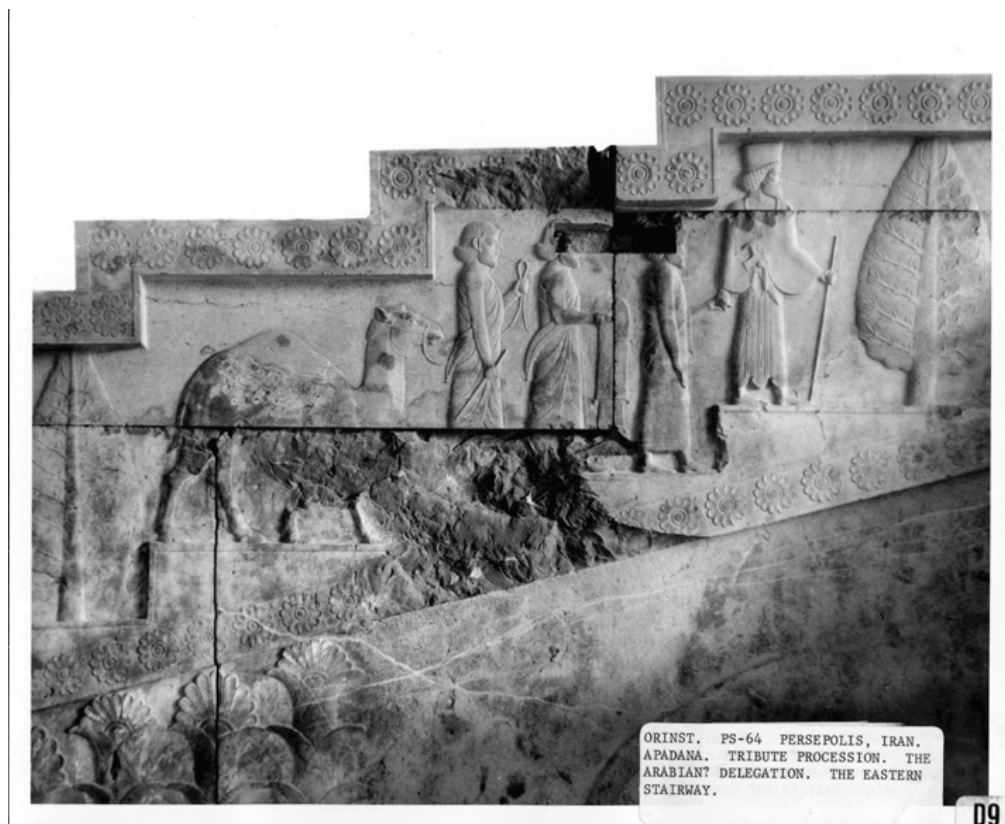


Fig. 4. Tributos o presentes de los árabes en el Apadana de Persépolis (Archivo fotográfico del Oriental Institute of Chicago).

La opacidad, lo intrínsecamente contradictorio del mensaje, tanto en lo discursivo como en lo no discursivo, es decir en las inscripciones y en los relieves, degrada con su confusa fantasmagoría la identidad de los destinatarios del discurso y manipula su memoria. Así la implícita idea de colaboración que hace notar Briant en las inscripciones de Susa es tan opresiva como la de la adaptación o la deferencia que manifiestan los portadores de regalos del Apadana de Persépolis o la del miedo e inevitabilidad del relieve de Behistun, porque más allá de sus diferencias formales, en realidad se trata de un solo y complejo discurso ideológico del poder. La antinomia iconográfica de Behistun respecto del Apadana es apenas aparente, un paso previo necesario en la propaganda ideológica aqueménida porque “toda clase que aspire a implantar su dominación, aunque ésta ...condicione en absoluto la abolición de toda forma de la sociedad anterior y de toda dominación en general, tiene que empezar conquistando el poder político, para poder presentar su interés como el interés general, cosa a que en el primer momento se ve obligado.”⁴⁰ En suma la creación de una conciencia falsa, artilugio sutil, implícito y explícito en el que Darío y sus sucesores demostraron ser genuinos cultores.

40. Marx-Engels 1845 [1970]: 35

CÓMO CITAR ESTE ARTÍCULO

Gandulla, Bernardo (2011). Algunas reflexiones sobre la construcción del discurso ideológico en el Próximo Oriente antiguo en *Rihao*, N° 17. Buenos Aires: Instituto de Historia Antigua Oriental “Dr. Abraham Rosenvasser”, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires (pp. 27-38).

Bibliografía

- » ALBENDA, P. 1970 A Assyrian Relief Depicting a Nude Captive in Wellesley College, *Journal of Near Eastern Studies*, 29, 3, 145-150.
- » ANDOCIDO, *De Pace*, 29.
- » ATAÇ, M-A. 2006 Visual Formula and Meaning in Neo-Assyrian Relief Sculpture, *The Art Bulletin* 88, 1. 69-101.
- » BLEIBERG, E. 2000 The Economy of Ancient Egypt, en: SASSON J. (ed.) *Civilizations of the Ancient Near East*, Vol. 3, Peabody MA, Hendrickson, 1373-1386.
- » BLEIBTREU, A. 1991, Grisly Assyrian Records of Torture and Death, *British Archaeological Reports* 17: 1, 52-61, 75.
- » BRIANT, P. 2002 *From Cyrus to Alexander: A History of the Persian Empire*, Eisenbrauns, Indiana.
- » KING, L.W. y THOMSON T.C. 1907 *The Sculptures and Inscriptions of Darius the Great on the Rock of Behistun in Persia*, London, British Museum.
- » DEMARRAIS, E.; CASTILLO, L. J. y EARLE, T. 1996. Ideology, Materialization and Power Strategies, *Current Anthropology*, 37, 1, 15-31.
- » FINET, A. 1983. *Le Code de Hammurapi*, Les Éditions du Cerf, Paris.
- » FRANKFORT, H. 1970. *The Art and Architecture of the Ancient Orient*. Middlesex, Penguin Books.
- » FRYE, R.N. 1963. *The Heritage of Persia*, New York, World Publishing.
- » GANDULLA, B. 1976. Herodoto III, 89-97 y las satrapías del Imperio Persa, *Revista del Instituto de Historia Antigua Oriental* 3, Buenos Aires.
- » GODARD, A. 1962. *L'Art de l'Iran*, Paris, Arthaud.
- » GRAYSON, A. K. 1972. *Assyrian Royal Inscriptions*, vol. 1, Wiesbaden, Otto Harrassowitz.
- » HERODOTUS 1962. *History* (Translation of G. Rawlinson), London, *Encyclopaedia Britannica*.
- » HERZFELD, E. (ed. por WALSER G.) 1968. *The Persian Empire: Studies in Geography and Ethnography of the Ancient Near East*, Wiesbaden, Franz Steiner.
- » ISOCRATES, *De Pace*, 97.
- » LAISTNER, M. L. W. (ed.) 1927. *Isocrates De Pace and Philippus* (with a Historical Introduction and Commentary), Longmans, Green and Company.
- » JAMZADEH, P. 2006. Reflections from Persepolis in a Mirror for Princes, *Iranica Antiqua* XLI, 71-78.
- » KELLY, T. 2003. Persian Propaganda- A neglected factor in Xerxes' invasion of Greece and Herodotus, *Iranica Antiqua*, XXXVIII, 173-219.
- » LEWY, J. 1930. *Kültepe Texte d. Smlg. Frida Hahn*, n° 35, 3.
- » MARX, C. y ENGELS, F. 1845 [1970] *La Ideología Alemana*, Montevideo-Barcelona, Pueblos Unidos-Grijalbo.
- » MEYER, E. 1911. Art. Persia, en: *The Encyclopaedia Britannica Dictionary of Arts, Sciences, Literature And General Information* Eleventh Edition. Cambridge, University Press
- » MORAN, W. L. 1992 *The Amarna Letters*, Introduction, John Hopkins University Press.
- » MUSCARELLA, W. 1969 Critical Review de Walser, G. Die Völkerchaften auf den Reliefs von Persepolis, *Journal of Near Eastern Studies* 28, .

- » OLMSTEAD, A.T. 1948, *History of the Persian Empire*, Chicago, University of Chicago Press
- » RICOEUR, P. 2004 *La Memoria, la Historia, el Olvido*, México, Fondo de Cultura Económico.
- » ROSENVASSER, A. 1961. La muerte ritual del enemigo por el Faraón: A propósito de un relieve descubierto en Aksha por la Misión franco-argentina en el Sudán, *Humanidades*, XXXVIII, 107-118.
- » SAGGS, H. W. F. 1984. *The Might that was Assyria*, London, Sidgwick & Jackson.
- » STÈVE, M.J. 1974. Inscriptions des Achéménides à Suse, *Studia Iranica* 3, 6-28.
- » THERBORN, G. 1980. *The ideology of power and the power of ideology*, London, Verso.
- » VALLAT, F. 1971. Deux nouvelles "Chartes de fondation" d'un palais de Darius I^{ere} à Suse, *Syria* 48, 1-2, .
- » VALLAT, F. 1986. Tablette accadienne de Darius I^{ere} (DSaa), en: DE MEYER, L.; GASCHE, H. y VALLAT, F. (eds.), *Fragmenta Historiae elamicae. Mélanges offerts à M.J. Stève*, Paris, Editions Recherches sur les Civilisations, 277-283.
- » VAN DEN BERGHE, L. 1966 *Archéologie de l'Iran Ancien*, Leiden, E.J. Brill.
- » WELLS, J. 1923, *Studies in Herodotus*, Oxford, Blackwell.
- » WILSON, J 1959 *La Cultura Egipcia*, México, Fondo de Cultura Económico.

