

El simbolismo religioso de las elevaciones montañosas en el mundo hitita. Su denominación e iconografía

Juan Manuel González Salazar
Universidad Autónoma de Madrid

RESUMEN: A través del estudio de la documentación sobre el reino anatólico de Hatti —textos cuneiformes y vestigios materiales—, poseemos una relativa información sobre el tema del temor reverencial y el respeto hacia los lugares elevados y rocosos —sean montañas, colinas, desfiladeros... — que han marcado la geografía de Anatolia, y tanta relevancia tuvieron para el mundo hitita, como ocurría con otros pueblos de la Antigüedad —no sólo indoeuropeos sino también semitas—. De este modo, en nuestro estudio será particularmente necesario centrarnos, por un lado, en las denominaciones empleadas en los escritos hititas para referirse a dichos lugares, además de analizar los posibles rasgos físicos, dentro de un complejo proceso de antropomorfización, que adoptaron algunas de las divinidades de las montañas representadas en relieves y estatuillas, como símbolo del importante papel que jugaron para este pueblo. Todo ello en su conjunto, supone una primera aproximación —que se verá ampliada en el futuro— a un aspecto de la cultura religiosa hitita del II^o milenio a.C., que se muestra atrayente y al mismo tiempo poco conocida.

SUMMARY: Though the study of the documents about the Anatolian kingdom of Hatti Ccuneiform texts and the remaining materials C, we possess information relative to the theme of reverential fear and the respect toward elevated and rocky places Cmountains, hills, cliffs... that shaped the Anatolian geography, and all the relevance it held in the Hittite world, how it occurred in other civilizations in antiquity Cnot only indo European, but also Semitic. Therefore, in this study it will be of particular necessity to concentrate ourselves, on the one hand, in the denomination employed in the writings of the Hittites, referring to these places, and on the other, to analyze all possible physical characteristics all within a complex process of anthropomorphization, that were adopted by some of the divine creatures of the mountains represented in relieves and statues, as a symbols of the important role that they held for this group of people. Everything together, represents a first approximation Cthat will be expanded upon in the future C an aspect of Hittite religious culture of the II millenium b. C. that has proven itself attractive and at the same time very little known.

La civilización hitita —a veces olvidada en el ámbito de nuestras investigaciones sobre culturas de la Antigüedad— ha dejado suficiente documentación escrita, junto a los vestigios materiales, para extraer relevantes informaciones sobre el tema concreto del carácter trascendente y simbólico de las elevaciones montañosas¹. En general, se han conservado dentro de los archivos hititas textos en los que citan con frecuencia a las montañas que continuamente observaban a su alrededor en el territorio anatólico. De

¹ Por lo que respecta a las abreviaturas citadas a lo largo del artículo, entre otros, v. H. G. Güterbock, H. A. Hoffner jr. (eds.), *The Hittite Dictionary of the Oriental Institute of the University of Chicago*, Chicago, 1980. Este trabajo se incluye dentro de un estudio más amplio sobre el tema. De este modo, las siguientes páginas no son más que el inicio de una serie mayor de investigaciones sobre la significación de los lugares elevados y rocosos para la civilización anatólica del reino hitita —durante gran parte del II^o milenio a.C.—.

este modo, tanto las tablillas cuneiformes —sin olvidar los monumentos con escritura jeroglífica—, como las representaciones artísticas de relieves o escultura exenta son un ejemplo de la atracción que estos lugares parecían ejercer entre ellos. En los *géneros literarios* más representativos hallamos alguna mención a estos elementos geográficos —en su gran mayoría también divinizados—, sean documentos de tipo histórico —tanto en *anales* con relatos de campañas militares, como en tratados *diplomáticos* o documentos administrativos—; textos religiosos —como plegarias, invocaciones, festividades, celebraciones o inventarios de culto—; o bien mitológicos —sean de origen anatólico o *extranjero*—.

La extremada religiosidad del pueblo hitita —muy vinculada al medio físico—² con su devoción y fiel observancia de sus obligaciones para con las divinidades, deja traslucir en sus comportamientos hacia lo que tiene a su alrededor signos evidentes de respeto, que se traducen en lo que han dejado como legado.

De este modo, la compleja geografía en la que se asentaron ejerció en ellos una poderosa influencia en sus vivencias diarias. Los contrastes entre las diversas regiones de la península anatólica, con reseñables elevaciones o cadenas montañosas que se convertían en verdaderas barreras naturales³, alternadas con territorios con una orografía también accidentada de mesetas, montes o colinas, y escasas zonas de llanuras o valles, además de unas condiciones climáticas que agudizaban la rudeza de un paisaje en el que se movían, hacen comprensible el que dedicasen un apartado importante a intentar comprender lo que veían a su alrededor. Ante una situación así, el hitita tuvo una clara constancia de los rasgos o fenómenos que observaba, y los interpretaba adaptándolos a su forma de ser y pensar.

Las montañas, por tanto, representaban para ellos, más allá de barreras naturales, lugares sagrados, a veces divinizados, sobre los que se podían establecer

² Pragmático en diversos campos —como el ámbito militar o el diplomático—, es sin embargo bastante especulativo en lo relacionado con lo trascendente. Como establece E. Laroche, y a su vez resume: «*Le paysage anatolien offre au regard, par centaines, la haute silhouette de ses montagnes au sommet érodé, perdues dans l'immensité du plateau. Souvent, au creux des éboulis, jaillit du flanc rocheux une source puissante qui alimente quelques nomades et leurs troupeaux, ou qui permet le développement d'une agglomération. Montagne — source — village sont le noyau, la cellule humaine de l'Asie Mineure. Les hittites traduisaient cette réalité en termes religieux... On peut difficilement surestimer la place prise par la montagne, et, à un moindre degré, par la source, l'eau vive, dans l'univers religieux hittite*» (*Les noms des Hittites*, Paris, 1966, p. 274s.).

³ Entre los agudos contrastes orográficos que pueblan la península anatólica, y entre ellos destacamos las zonas más elevadas al S-SE con la importante cadena del Tauro, conocida por los textos hititas, y que fue atravesada por los primeros monarcas como Hattušili I, narrándose el acontecimiento de forma mítica, en la que el dios de la tempestad se convierte en toro y con sus cuernos abre el camino hacia Siria a los ejércitos hititas (v. M. Forlanini, “La regione del Tauro nei testi hittiti”, *VO* 7 (1988) pp. 129ss.); de igual modo ocurría con las regiones septentrionales de las montañas del Ponto, también reflejadas en su documentación (entre los trabajos del mismo autor citar, “L’Anatolia nordoccidentale nell’impero eteo”, *SMEA* 18 (1977) pp. 197ss.; “Appunti di geografia etea”, en *Fs. Meriggi* (1979) pp. 165ss.; también aquel de J. Freu, “Les archives de Maşat Höyük, Histoire du Moyen Empire hittite et la Géographie du Pays Gasga”, *LAMA* 8 (1983) *passim*; o de nuevo Forlanini, “Toponymie antique d’origine hattite?”, *Hethitica* 8 (1987) pp. 105ss.).

variados centros reverenciales o santuarios al abrigo rocoso. Todo ello en un marco natural que lo tenían a su alcance —aunque fuese al menos de forma visual—, pero que al mismo tiempo respetaban. Las montañas eran los lugares elevados por excelencia, más cercanos al contacto con los dioses⁴, generalmente divinidades atmosféricas —que se convirtieron en las principales del panteón hitita—, aunque también eran el lugar físico donde podían encontrar refugio al enemigo y allí debían combatirlo⁵.

De toda la importancia y atracción que de la oromía queda reflejada por los hititas en su variado legado⁶, podemos reseñar como ejemplo algunos aspectos:

En primer lugar, los hititas en sus textos tenían constancia de las montañas a las que denominaban con una serie de apelativos genéricos, de los cuales el más frecuente conservado es de origen extranjero —como *sumerograma*—, y bien poco sabemos de aquellos que podían ser usados en la lengua hitita o aquel que se esconde tras él, o aquellas otras denominaciones en otras lenguas indoeuropeas emparentadas con ella —o incluso en las anatólicas preexistentes como el *hático*, o de fuera de este

⁴ Otras culturas y tradiciones —a caballo de las que estuvo la hitita— también han reflejado ese sentimiento de que las montañas eran el lugar de estancia de los dioses o bien su zona más cercana de relación con los humanos, como ocurre con el mundo griego y el monte Olimpo morada de los dioses —es un macizo montañoso entre Tesalia y Macedonia, con más de 2990 mts—, que ya se consideraba su residencia desde Homero (*Odisea* VI, 42ss.); o bien dentro del mundo semítico, concretamente podemos citar lo que se muestra en el Antiguo Testamento —guardando relación con el mundo cananeo previo como aquel ugarítico—, con lugares sagrados como el monte Carmelo —cerca de la costa al N de Palestina que llega a alcanzar unos 550 mts de altura— en donde el profeta Elías desafía a los profetas del tradicional dios cananeo Ba'al (= ^DU o ^DIM, el dios de la tempestad en el mundo hitita), 1 Reyes XVIII, 19ss.; o el monte Sinaí/Horeb —“monte de Dios”— donde se produce la primera aparición de dios ante Moisés (*Éxodo* III, 1ss.); o donde se produjo la revelación de Dios a Moisés y recibió las tablas de la Ley (*Éxodo* XIX, 1ss.). En general, son algunos de los más claros ejemplos de la importancia de los lugares elevados —su atracción, reverencia, tabúes...— y lo trascendente, de la elevación hacia la divinidad y lo divino, que el hombre ha buscado y reflejado en diversos momentos de su historia.

⁵ Y así queda establecido para las poblaciones *gašgas*, que tuvieron en las montañas del Ponto su habitat, desde el que amenazaron a los hititas como se ve sobre todo en sus documentos históricos, v. E. von Schuler, *Die Kaskäer. Ein Beitrag zur Ethnographie des alten Kleinasien*, Berlin, 1965, *passim*. Además, en la actualidad estamos llevando a cabo un trabajo de investigación que aborda en profundidad y bajo todas las perspectivas posibles estas relaciones de los hititas con las zonas septentrionales de las montañas pónicas.

⁶ Dentro de los *orónimos* que aparecen en los textos hititas —no todos ellos identificables o de concreta localización—, sea en documentos históricos, religiosos, mitológicos, o aparezcan en cualquiera de las lenguas habladas en Anatolia durante la historia hitita —incompletos o *acéfalos*—, o bien como ideogramas —generalmente *sumerios*—, se pueden citar más de dos centenares, v. H. Gonnert, “Les Montagnes d’Asie Mineure d’après les textes hittites”, *RHA* 26 (1968) pp. 95ss. (cfr. A. M. Dinçol, “Ueber die Hydronomie und Oronomie anatoliens zur Zeit der Hethiter”, *Berytus* 23 (1974) pp. 29ss.); G. Del Monte, J. Tischler, *Die Orts- und Gewässernamen der hethitischen Texte*, RGTC VI, Wiesbaden, 1978, *passim*; P. Cornil, “Liste des noms géographiques des textes hittites. KBo XXIII-XXX, XXXIII, KUB XLV-LVII”, *Hethitica* 10 (1990) pp. 10ss., *passim*; y Del Monte, *Die Orts- und Gewässernamen der Hethitischen Texte. Supplement*, RGTC VI/2, Wiesbaden, 1992, *passim*.

ámbito como el hurrita—.

Brevemente, podemos enumerar varias denominaciones aparecidas en los documentos escritos relacionadas con lo que serían estos accidentes geográficos:

(a).- Señalamos por su relativa frecuencia el sumerograma 𒄩UR.SAG —la forma acadia es 𒄩URŠĀNU⁷—, que aparece usado como un determinativo, precediendo a un nombre de elevación montañosa —sea una cordillera, montaña, colina...— a la que califica como tal, y que generalmente no debía ser leído por el escriba hitita —o sería pronunciado bajo la denominación hitita—, indicando solamente que lo que seguía era una elevación montañosa⁸. A veces, aunque en pocos casos, parece existir una alternancia con otros determinativos, uno de ellos más genérico y en relación con el territorio o el país —más que propiamente con la oronimia, al menos entre los hititas— es aquel sumerograma de KUR⁹; el otro, también bastante raro, es el hurrita *pabba/e* —generalmente en plural *pabba/enna*— que se refiere a *montaña*¹⁰.

(b).- En relación propiamente con el mundo hitita, encontramos que se ha querido aceptar el término *kalmara*— para *montaña* —o al menos habría que verlo en

⁷ V. J. Friedrich, *Hethitisches Wörterbuch*, Heidelberg, 1952, p. 276; y H. Gonet, *op. cit.*, 1968, p. 96 (otra forma acadia de montaña es ŠADŪ, v. R. Labat, F. Malbran-Labat, *Manuel d'épigraphie akkadienne*, París, 1988, p. 87 (n° 104) y 187 (n° 401), para 𒄩URŠĀNU).

⁸ Todo ello dificulta conocer el término hitita usado como equivalente, algo que por desgracia ocurre con diversos términos en forma de ideogramas de los cuales no conocemos su aspecto fonético en hitita, al escribirlo diverso a lo que realmente se pronunciaba.

⁹ Para esta acepción de KUR como montaña dentro del mundo hitita, Friedrich, *HW*, p. 282 (*cf.* para KUR con el valor más común también de montaña en acadio, ŠADŪ, fuera del ámbito hitita, R. Labat, F. Malbran-Labat, *op. cit.*, 1988, p. 167s., n° 366). En los textos de 𒄩Hatti, alterna en pocos casos con 𒄩UR.SAG y cuando lo hace es para montañas hurritas, Gonet, *op. cit.*, 1968, p. 96.

¹⁰ Es más frecuente que esta denominación aparezca en plural, aún siendo un solo orónimo al que determine —para la montaña *Manuziya* es empleado el singular en el texto KUB XL 102 II 12— (*cf.* para este término J.Friedrich, *HW*, p.323, que también en lengua urartea del I^{er} milenio a.C., por tanto, posterior a la hurrita sería *baba-*). Es dentro de la fiesta de culto hurrito-kizzuwátnea, que parece ser introducida por la reina Puduhepa, hija de un sacerdote de la ciudad de Kumanni (en Kizzuwatna, *Cappadocia*), y esposa del rey hitita 𒄩Hattušili III, que conocemos una lista de orónimos hurritas (KBo XV 52 I 12 ss., + dupls. —CTH 628—, conocida como fiesta (*h*)iššuwa) que aparece introducida por la fórmula: EGIR-ŠŪ-ma pa-ab-be-en-na (orónimo) ši-pa-an-ti KI.MIN, del extenso conjunto de montañas mencionadas sólo cinco parece que se puedan identificar, el resto no parece figurar en ningún otro documento. La hipótesis es que pertenezcan a unos territorios hurritas poco conocidos por los hititas, hacia las regiones orientales de su reino, v. H. Gonet, *op. cit.*, 1968, pp. 159ss. y 163; en general, también para esta fiesta kizzuwátnea (*h*)iššuwa, H. Otten, "Die Berg- und Flußlisten im 𒄩iššuwa-Festritual", *ZA* 59 (1969) pp. 247ss.; A. M. Dinçol, *op. cit.*, 1974, pp. 34ss.; y H. Haas, *Geschichte der hethitischen Religion*, Leiden-New York-Köln, 1994, pp. 848ss.

relación con algo del género—¹¹, pero también se ha vinculado con otras acepciones que no tienen nada que ver con la previamente atribuida¹².

Sin que quede del todo claro que este término hitita sea el apropiado para una elevación—sea montaña, colina, monte...—, hallamos otra serie de denominaciones que muestran de algún modo su relación con ellas, aunque no propiamente en el sentido de montañas, como son *iškiša-* o *šarazziyatar*¹³. Pero también podemos destacar las referencias a rocas o lugares rocosos—que en la religión anatólica tendrían que ver con el mundo divino— que aparecen en los textos hititas, con su determinativo—formado por un sumerograma NA₄— que marca a un *objeto de piedra*: ^{NA4}*peruna-* y ^{NA4}*hek/gur*. Por lo que respecta al primero, es una clara referencia a lo que sería una *roca* y como tal aparece en los documentos¹⁴. En cuanto al segundo, el origen, la interpretación y su

¹¹ La significación como *montaña*, que por tanto se podría interpretar como un equivalente del sumerograma HUR.SAG—más arriba—, la vemos como ejemplo en J. Friedrich, *HW*, p. 96, aunque dudosa, “*Berg(?)*”; y en A.H. Hoffner, Jr., “An English-Hittite Glossary”, *RHA* 25 (1967) pp. 49 y 60.

¹² Otros autores, según los contextos en los que aparece el término—como ejemplo textos mitológicos o relatos, como CTH 345 o 361, o de administración religiosa, CTH 507 o 509—, consideran más factible que interpretarlo con *montaña*, vincularlo con algún tipo de símbolo o emblema solar—o en relación con el propio sol, sus *rayos*—, siempre en relación con el famoso *Sol Alado* símbolo de la realeza legítima, llegándose a afirmar: «*En revanche, le meilleur candidat pour kalma(a), c'est évidemment le disque solaire proprement dit: autour d'un noyau central se développent six, huit, douze branches ou rayons*», v. E. Laroche, “Notes sur les Symboles Solaires Hittites”, *Fs.Bittel* (1983) pp. 309ss. (aceptando que *kalmara*—no es el término hitita o *nesita* para *montaña*, *cfr.* M. Forlanini, *op. cit.*, 1988, p. 133, nota 17, sobre la posible denominación de *wati*—, *montaña* en luvita jeroglífico, *ibidem*, nota 18).

¹³ El término *iškiša*—, puede hacer referencia a una parte anatómica—*espalda, dorso*...—, pero también en relación con las montañas—*lomas, crestas* ... o cualquier otra parte posterior o trasera—, teniendo en cuenta que las divinidades *montaña*—o *montañas divinizadas*—son representadas en los relieves hititas antropomórficamente como soporte de otras divinidades—*dios de la tempestad, v. más adelante*—, que ponen sus pies sobre sus nucas o espaldas, se puede pensar que es una denominación relacionada también con las elevaciones, v. H. A. Hoffner, *EHGI*, p. 60, nota 116, “*mountain ridge (?)*”; *cfr.* J. Friedrich, *HW*, p. 88, “*Rücken, Rückseite*” (incluso habría un orónimo, ^{HUR.SA07}*iškiša* que aparece en los textos de carácter religioso, E. Laroche, “Études de toponymie anatolienne”, *RHA* 69 (1961) pp. 78s.; H. Gonet, *op. cit.*, 1968, p. 125, n° 82; G. Del Monte, J. Tischler, *RGTC* VI, p. 148). Por lo que respecta a *šarazziyatar*, también estaría en relación con algo o con una zona elevada—*cresta montañosa* o alguna cosa así—, v. Hoffner, *ibidem*; *HW*, p. 185, “*Höhe, Erhebung, Gebirgskamm*”.

¹⁴ Para el término^{NA4} *pe/iruna-* (aunque puede aparecer como *peru-*), *Fels*, o ^{NA4}*perunant-, felsig*—que también puede estar en relación con *pirwa-*, en cuanto a *roca*—, v. J. Friedrich, *HW*, pp. 167s. y 170, para *pirwa-* (*cfr.* H. A. Hoffner, *EHGI*, p. 76, *rock*; R. Lebrun, “Réflexions relatives à la complémentarité entre l'archéologie et la philologie hittites”. En R. Donceel, R. Lebrun (eds.), *Archéologie et religions de l'anatolie ancienne. Mélanges en l'honneur du professeur Paul Naster*, Louvain-La-Neuve, 1984, p. 145, que establece una relación entre ambos términos: “*Pirwa n'est pas autre chose que la thématization de ^{NA4}peru 'rocher' personnifié par la thématization en -a- faisant d'un neutre un nom de genre animé*). Respecto al vocablo *pirwa-*, que aparece vinculado con el *hek/gur*—más abajo—, lo encontramos también

definición es más compleja, aunque se tiende a relacionar con una *cumbre/cima rocosa* o *pico montañoso*¹⁵. El^{NA4} *hek/gur* es un término que puede ir acompañado de indicaciones geográficas, nombres de divinidades... , o incluso precedido de otras expresiones como los sumerogramas É —*casa del*— o LÚ^{MEŠ} (É) —*hombres (de la casa) del*— que en este caso se relacionarían con instituciones de culto¹⁶.

como orónimo, ^{BUR.SAG}Pirwa —aparte de ser el nombre de una divinidad,^D Pirwa, y un nombre personal—, v. H. Gonnert, *op. cit.*, 1968, p. 132 (n° 109); en cuanto a la divinidad Pirwa, v. P. Cornil, R. Lebrun, “La tablette KBo XVI 98 (= 2211/c)”, *Hethitica* 1 (1972) pp. 13s.; más recientemente, O. R. Gurney, *Some Aspects of Hittite Religion*, Oxford, 1977, p. 13; F. Imparati, “Obligations et manquements culturels envers la divinité Pirwa”, *Or* 59 (1990) pp. 166ss.; y V. Haas, *op. cit.*, 1994, pp. 412ss. En último lugar, podríamos señalar la importancia conferida a una particular *piedra sagrada*, como la ^{NA4}*huwaši*, a la que también se ha relacionado con una especie de *estela* con función de indicadora y protectora de los límites, pero que cumplía al mismo tiempo un importante papel como piedra sacralizada en los límites de algunas ciudades, pudiéndose interpretar como un sustituto de una montaña, y así ser una posible morada de la divinidad, siéndole realizadas ceremonias de ofrendas, como también muestran los textos (v. M. Darga, “Über das Wesen des *huwaši*-Steines nach hethitischen Kultinventaren”, *RHA* 27 (1969) pp. 5 ss.; F. Imparati, *op. cit.*, 1974, pp. 118ss.; o Haas, pp. 507ss.). Como parece verse para la arquitectura hitita —profana y sacra—, en la que no escaseó la roca como elemento constructivo, y, sobre todo, en su uso como soporte de sus relieves rupestres —v. más adelante—, muchos de ellos cercanos al agua o manantiales: «*El papel de mayor importancia lo jugaba sin duda la roca; es la roca, con su configuración propia, su misterio y las fuerzas casi mágicas encerradas en su seno, la que ejercía sobre los hititas la atracción más fuerte ... la diferencia entre los macizos rocosos dotados de esa fuerza y los demás se nos escapan en la actualidad*», afirma K. Bittel (*Los hititas*, Madrid, 1976, p. 185s.), y como confirma unas páginas más adelante: “... la arquitectura no era más que un apéndice de la roca, considerada como receptáculo de las fuerzas ocultas y, por tanto, elemento vivo por excelencia», p. 204.

¹⁵ Bajo este término encontraríamos algún tipo de lugar sagrado situado en un sitio elevado o rocoso, v. J. Friedrich, *HW*, p. 68, *Fels(gipfel)*; F. Imparati, *op. cit.*, 1977, pp. 19ss., *picco montano/vetta rocciosa*; o J. Puhvel, *Hittite Etymological Dictionary*, Vol. III, Berlin, 1991, pp. 287ss., *rock-sanctuary, hierothesion, acropolis*.

¹⁶ Hay que tener en cuenta que la mayor parte de la documentación —no aparece atestiguado en épocas anteriores a la Imperial— en la que se hace referencia al *hek/gur* como elemento de carácter religioso, y habría que verlo como un *santuario* en un terreno rocoso y alto —no es extraño puesto que ciertos templos también se construían en la cima de montañas para favorecer y servir de morada a las divinidades en el mundo de los hombres—; algo que tampoco impide que veamos en él un lugar elevado, y lo interpretamos desde la perspectiva profana, si bien en algunos casos pudo sufrir una divinización —como ocurría con las montañas, ríos, fuentes ...—, v. F. Imparati, *ibidem*. El término presenta además, como peculiaridad, la casi ausencia de formas declinadas, lo que podría hacer pensar en un vocablo extranjero (*cf.* el sumerio É. KUR *casa de la montaña*, que es la denominación de algunos santuarios elevados, como el del dios Enlil en la ciudad mesopotámica de Nippur, o en acadio *EKURRU*, *templo*), que pudo llegar al ámbito hitita desde Mesopotamia por medio de los hurritas (?) como *hé-k/gur*, v. J. Puhvel, *HED* III, p. 289. Cabe señalar otra institución de culto que parece tener gran importancia, sobre todo en los documentos de época de Hattušili III y su hijo Tuḫaliya IV —s. XIII a.C.—, y que aparece bajo la forma ^{NA4}*hekur* ^(D)*P/pirwa* —v. más arriba—, recibiendo de estos monarcas hititas la concesión de una serie de importantes exenciones con respecto del pago hacia el *estado* —como ejemplo el documento de Hattušili III KBo VI 28 (CTH 88)—, v.

(c). En un tercer bloque podríamos buscar otra serie de denominaciones no propiamente hititas, pero que parece que pueden estar en relación con vocablos anatólicos —pre-hititas—, por tanto con un origen hático, que se refieren a elevaciones montañosas. Esto no tendría que ser extraño en la mayor parte de las zonas del territorio hitita, porque éste fue la sede de esta población no indoeuropea previa, y con su llegada influyeron en gran medida en el mundo hitita en diversas esferas, entre las que la toponimia no estuvo al margen, pudiendo conservarse algún término que haga referencia genérica a zonas elevadas o montañas. Así, podemos citar aquel de *ziš-*¹⁷, como el más claro, además de escasas referencias en otros prefijos/sufijos que puedan estar vinculadas al tema¹⁸.

En este breve repaso se puede establecer que sólo hemos esbozado algunas referencias al vocabulario que los hititas usaban cuando se referían a las elevaciones montañosas, tuviese el carácter que tuviese el documento en el que aparecen. Pero dentro de la parquedad observamos que este aspecto puramente geográfico está

Imparati, pp. 38ss.; en general, también se ha buscado vincular estas instituciones culturales al *hekur* en las cimas rocosas en estrecha relación con el culto de los muertos, sobre todo de aquellos monarcas hititas difuntos, y cuando no tenían una indicación geográfica concreta se situarían en la capital misma —tal vez en Nişantepe, Sarıkale o Yenikale— o en sus inmediaciones —quizás el santuario de Yazılıkaya—, pp. 58ss. (cfr. R. Lebrun, en R. Donceel, R. Lebrun (eds.), 1984, pp. 145ss.; y nuestro trabajo, “Notas sobre la ideología de la muerte y su reflejo entre los hititas: la concepción del mundo de ultratumba en la documentación textual y arqueológica”, *BAEO* 31 (1995) pp. 129ss.)

¹⁷ Entre la toponimia pueden rastrearse elementos del paisaje formando sufijos o prefijos, y así, entre otros —*wur*, *país*, *pip*, *pedra*, *uri*, *fuentes*; o *zihar*, *árbol*— se destacaría el término *ziš-* *montaña*, que aparece por ejemplo en una ciudad como *Zišpa sobre la montaña*, cerca de la frontera con los *gašgas* en las inmediaciones de *Maşat* (antigua *Tapikka*), o en el de *Zišpinuwa* —posiblemente hijo de la montaña— en el territorio de *Uluşna*, v. M. Forlanini, *op. cit.*, 1987, p. 110 (sobre estos topónimos, cfr. G. Del Monte, J. Tischler, *RGTC* VI, pp. 511 s.; Del Monte, *Supplement*, p. 199; y S. Alp, *Hethitische Briefe aus Maşat-Höyük*, Ankara, 1991, p. 47)

¹⁸ De nuevo dentro de la toponimia se pueden rastrear vestigios de términos que pudiesen tener referencia con las montañas. Así, el segundo elemento de orónimos posiblemente septentrionales como *Şarpuuwa* o *Şad/tunuwa*, *-u(n)uwa*, que aparece en varios otros y podría tener un origen antiguo —tal vez hático (H. Gonnet, *op. cit.*, 1968, p. 113, n° 37 y 134, n° 114, para el sufijo *passim*; A. M. Dinçol, *op. cit.*, 1974, p. 38, para *-wa*, *-uwa*, o *-nuwa*; *RGTC* VI, pp. 354 y 331, *passim*; *Supplement*, pp. 143 y 133s. respect., *passim*)—, podría significar *montaña*, si bien la lengua a la que pertenece no se puede identificar definitivamente —ya hemos visto *ziš-*, como hático— y parece difícil recurrir a buscar relación con la lengua desconocida de las poblaciones *gašgas*; v. E. von Schuler, *Kaşkâer*, p. 102ss., para las distintas formaciones sufijadas relacionadas con los nombres septentrionales de Anatolia; y M. Forlanini, “Le Mont Sarpa”, *Hethitica* 7 (1987) p. 77, nota 28. Asimismo, otra incógnita proviene del sufijo *-yari/yara*, en una lengua de la Anatolia antigua, de nuevo perteneciente a orónimos, en los que también se ha querido ver en ellos un significado del tipo *montaña* o similar. Como ejemplo, aparecen en algunas de las montañas enumeradas en la fiesta (*h*)*iššuwa* de la región de *Kizzuwatna* —más arriba—, como *Tunniyari*, *Şinniyari* y *Kalzatapiyari* —Gonnet, p. 161—. Sobre el particular, A. M. Dinçol, *ibidem* (en general, sobre otros sufijos para otros nombres de montaña, p. 36ss.); M. Forlanini, *op. cit.*, 1988, p. 132s.

variados. Aunque en general están en relación con pueblos que han tenido que ver con paisajes abruptos en los que las montañas, colinas y lugares altos han sido su cercano hogar —sea la población hática, hurrita o la propia hitita—, los términos también han tenido un origen más lejano en el espacio como Mesopotamia —país sin elevaciones—, si bien su significación religiosa no deja lugar a dudas, puesto que las *torres* conocidas como *ziqqurratu* no son más que *montañas artificiales* sobre las que se erigía el templo de la respectiva divinidad.

En segundo lugar, hay que señalar que dentro de la onomástica incluso los nombres de algunos monarcas hititas —que son a la vez teónimos y orónimos¹⁹— tienen bastante que ver con los lugares elevados. De esta forma, se destacan entre los más señalados los apelativos dinásticos de Tuthaliya —con los ordinales I, II, III y IV—, o de Arnuwanda —I, II y III—, que pertenecen a monarcas de las últimas fases del Reino Medio y del período Imperial —entre los siglos XV y XIII a.C.— y se relacionarían con montañas objeto de culto en el mundo hático de los sectores centro-septentrionales²⁰. Teniendo en cuenta la frecuencia de uso, destacamos:

(1).- El de «*Tuthaliya*», que además de un nombre personal y de varios integrantes de la corona hitita —es el más usado entre los soberanos de Hatti— como nos muestra la onomástica que se atestigua en los textos de Boğazköy, pertenece a una montaña divinizada, o sagrada —^{HUR.SAG}T/Dut/dhaliya—, que puede estar relacionada con la propia ciudad del mismo nombre que se menciona en un único texto —^{URU}Tuthaliya—²¹. Pudiendo aparecer en escritura jeroglífica bajo la forma de un grupo de signos de compleja interpretación como ^{MONTE} Tu + ^{ha} + ^{CIUDAD} ²². Por lo que respecta a su localización, habría que relacionarla con los sectores septentrionales del

¹⁹ Sobre la relación en el mundo hitita entre antropónimos, teónimos y orónimos, v. E. Laroche, *NH*, p. 276s. (cfr. *idem*, “Les noms des Hitites: supplement”, *Hethitica* 4 (1981 p. 3 ss.); y H. Gonnert, *op. cit.*, 1968, pp. 95ss. Como establece el propio Laroche: “Il y a dans la toponomastique de l’Anatolie primitive un constant va-et-vient du nom de montagne à celui du village en passant par le nom divin ... Peu de peuples anciens ont ainsi marqué leur société du sceau de leur milieu physique” (*NH*, p. 275s.).

²⁰ V. A. Archi, “L’Anatolie Pregreca”, En *Forme de Contatto e Processi di Trasformazione nelle Società Antiche. Actes du Colloque de Cortone (24-30 mai 1981)*, Scuola Normale Superiore-École Française de Rome, Pisa-Roma, 1983, p. 469. En general, sobre divinidades relacionadas con cultos a la naturaleza y la fertilidad, entre las que estarían divinidades de los ríos, fuentes ..., y en nuestro caso las montañas y los dioses- montaña, v. V. Haas, *Hethitische Berggotter und hurritische Steindämonen*, Mainz, 1982, *passim*; e *idem*, *op. cit.*, 1994, p. 406ss.

²¹ Sobre las formas en las que aparecen las referencias a dicho antropónimo/orónimo en los textos hititas, v. E. Laroche, *NH*, pp. 191s. (n° 1389) y 276 (como montaña); H. Gonnert, *op. cit.*, 1968, p. 143 (n°143), como una elevación montañosa sagrada dentro de los textos religiosos hititas; y sus denominaciones como topónimo —KUB XXXVIII 23 Ro.4¹— y orónimo en, G. Del Monte, J. Tischler, *RGTC* VI, pp. 445s.

²² En último lugar, sobre el problema de este grupo de signos jeroglíficos perteneciente a la inscripción de Karkuyu en la que aparecen otros orónimos, v. M. Forlanini, *op. cit.*, 1987, p. 79.

ámbito hático-hitita²³.

(2).- Otra mención es la de «*Arnuwanda*», que figura también entre los nombres de persona, con un carácter divino, y que fue de los más usados entre los soberanos hititas —en igual número que el de Ḫattušili o Muršili, reyes con tres ordinales cada uno—, pero al mismo tiempo fue un orónimo divinizado, ^{HUR.SAG}Arnu(w)and/ta²⁴, que también aparece relacionado con otras montañas anatólicas²⁵, pero de localización imprecisa, salvo en su pertenencia a la zona centro-septentrional de Ḫatti²⁶.

(3).- Un tercero relacionado con los soberanos hititas, siendo al mismo tiempo un orónimo, es el de «*Ammuna*», que pertenece a un rey del Reino Antiguo —previo a Telepinu²⁷—, apareciendo tanto en textos históricos como en aquellos mitológicos

—^{HUR.SAG}A(m)muna-. Su localización presenta mayores dificultades al vincularse a ámbitos distintos, bien occidentales o bien hurritas²⁸.

En tercer lugar, aparte de las referencias genéricas a las montañas, tengan el

²³ No se puede establecer una identificación exacta de esta montaña divinizada, salvo dentro del territorio de Ḫatti, hacia el ámbito septentrional, v. *RGTC* VI, p. 446; y A. Lombardi, "Il culto delle montagne all'epoca de Tuḫaliya IV: continuità e innovazione", en *Landscape Territories, Frontiers and Horizons in the Ancient Near East*, XLIV Rencontre Assyriologique Internationale, Venezia, 1997 (= *Abstracts*), p. 35.

²⁴ Para este nombre, v. E. Laroche, *op. cit.*, 1961, p. 58 (n° 1); *idem*, *NH*, pp. 41 s. (n° 148) y 276, como montaña; H. Gonnnet, *op. cit.*, 1968, p. 117s (n° 55), mencionado dicho orónimo en contextos religiosos.

²⁵ En un texto de invocación a las montañas, KBo III 26 + IBoT II 84 II 3 —CTH 591—, aparece en relación con una montaña de relativa importancia como ^{HURSAG}G/Kaşšu, situada en el territorio septentrional, entre Tumanna y Pala —NW de Ḫatti—, en las que podrían ser las actuales elevaciones de la cadena del Iğaz dağları (= *Olgassys*, en Paflagonia), v. E. Laroche, *NH*, p. 276; H. Gonnnet, *op. cit.*, 1968, p. 127 (n° 91); M. Forlanini, *op. cit.*, 1977, p. 202 s.; G. Del Monte, J. Tischler, *RGTC* VI, pp. 195s.; *Supplement*, p. 74 (mencionada como KUR⁷ Kaš-šu-uš -KUB LVII 106 II 29-). Al mismo tiempo, como venimos observando también, G/Kaşšu es un nombre de persona que aparece ya en los textos paleoasirios de las colonias en Anatolia, v. E. Laroche, p. 89 (n° 538); citado frecuentemente en los textos del sitio septentrional de Maşat Höyük como uno de los funcionarios más destacados —más adelante—, v. S. Alp, *HBM*, pp. 70ss., *passim*.

²⁶ V. *RGTC* VI, p. 39; *Suplement*, p. 12.

²⁷ Monarca que, como muestra Telepinu en su *Edicto* —CTH 19, Kol.I-II §§ 19-21— llegó a ser rey tras un regicidio —como otros tantos ocurridos durante el periodo—, y que sufrió problemas internos y externos relevantes, v. W. Eisele, *Der Telepinu-Erlass*, München, 1970, pp. 26 ss.; y I. Hoffmann, *Der Erlass Telepinus*, THeth 11, Heidelberg, 1984, pp. 24 ss.

²⁸ Sin que se pueda confirmar la existencia de dos montañas homónimas —además de la existencia de una ciudad, en la lista de funcionarios AGRIG, VBoT 68 II 19, más adelante—, v. E. Laroche, *NH*, pp. 30 (n° 51,1) y 276; H. Gonnnet, *op. cit.*, 1968, p. 103 (n° 1), para aquella a situar en el territorio de Arzawa (?) hacia occidente, y 146 (n° 153), para aquellas hurrita; *RGTC* VI, p. 14 (Amuna II); y *Supplement*, pp. 4s.

origen que tengan, y se apliquen bien desde el punto de vista físico, bien relacionados con sitios divinizados —algo que suele ocurrir en la mayoría de los casos—, o incluso sean tomadas como nombres propios —si además estos son de la familia real hitita—, destacamos a las estribaciones elevadas asociadas con tropas, profesiones o personal en general, del mismo modo que en relación con lugares o instituciones culturales y divinidades.

(A). - En un apartado vinculado con el ámbito militar —o incluso civil según el contexto— podemos señalar ciertas referencias inciertas a tropas o gente que han aparecido en algunos documentos bajo la forma de sumerogramas, bien ERÍN^{MES} ḪUR.SAG, *tropas de la montaña*²⁹, o bien LÚ^{MES} ḪUR.SAG, *hombres de las montañas*³⁰. En ambos casos, tal vez, se puedan interpretar como sinónimos refiriéndose genéricamente a *grupos de gentes* que de algún modo tienen algo que ver con las regiones elevadas o montañosas, pero poco más podemos concretar. Más específico parece ser aquél de LÚ^{MES} EN.NU.UN ḪUR.SAG, cuyo primer componente se relaciona con actividades de vigilancia³¹. Y en los documentos deja clara su función de centinela en ámbitos internos de una ciudad o zonas adyacentes, pero que unido al complemento de *montaña* —que en algún caso se suma con el de GIS^{TUR}, *bosque*³²—, refleja que su servicio se puede extender hacia una serie de zonas concretas del territorio —más allá de cualquier núcleo urbano— formando parte de la organización de control y vigilancia de zonas agropecuarias que, además, tiene que ver en algunos casos con lugares naturales que puedan ser sagrados, pero poco más se puede especular.

²⁹ El término se mencionaría en un documento, KBo XII 26 I 15 en un contexto fragmentario de los *anales* de Šuppiluliuma I, pudiendo hacer referencia a *tropas de montaña*, v. R. H. Beal, *The Organisation of Hittite Military*, THeth 20, Heidelberg, 1992, p. 259, nota 974 (que no se debe confundir con ḪUR.SAG^{ERIN}, *montaña de los cedros* o lo que sería la cadena del Amanó, v. H. Gonnet, *op. cit.*, 1968, p. 152, n° 167; G. Del Monte, J. Tischler, *RGTC* VI, p. 143).

³⁰ Es un término que aparece en escasas referencias, en relación con listas de personal, como HT 4 lín. 4' —CTH 237—, y KUB XLVIII 105 Ro. 32', y también parece participar en el desarrollo de un ritual, KBo II 8 III 5' —CTH 519—, pero poco más se puede establecer, salvo que sean referencias genéricas a gentes relacionadas de algún modo con las montañas, o que tengan su origen allí. Es un término que no se puede clasificar en un grupo concreto dentro del mundo hitita, v. F. Pecchioli Daddi, *Mestieri, professioni e dignità nell'Anatolia ittita*, Roma 1982, p. 564.

³¹ Para LÚ EN.NU.UN, v. J. Friedrich, *HW*, p. 271, "Wache"; *HW I. Erg.*, p. 26, *Wachleute*; S. Rosi, "Gli addetti alla sorveglianza nella società ittita", en *Fs. Pugliese Carratelli*, 1988, p. 231, *guardia/sentinella*; R. H. Beal, *op. cit.*, 1992, p. 251ss., *Stand watchman/Sentinel*(?).

³² Los encontramos, vinculados entre otras referencias genéricas a GIS^{TIR}, *bosque* —KUB LIII 17 II 8 y IV 9—, y en menciones concretas: LÚ^{MES} EN.NU.UN GIS^{TIR} URU^{Nerik} (*del bosque de la ciudad de Nerik*, KBo XII 65 V 6, CTH 265). Pero también en relación con la montaña, KUB XVIII 20 Ro. 13 y KUB XVI Vo. 7 —ambos pertenecientes a CTH 570, en un contexto oracular—; KUB LV 1 II 8; y en otro muy lagunoso en KUB XXVI 43 Ro. 18 —CTH 225—, v. S. Rosi, *Fs. Pugliesi Carratelli*, pp. 231s.; y R. H. Beal, *op. cit.*, 1992, pp. 259s.

complemento de *montaña* —que en algún caso se suma con el de ^{GIS}TUR, *bosque*³²—, refleja que su servicio se puede extender hacia una serie de zonas concretas del territorio —más allá de cualquier núcleo urbano— formando parte de la organización de control y vigilancia de zonas agropecuarias que, además, tiene que ver en algunos casos con lugares naturales que puedan ser sagrados, pero poco más se puede especular.

(B).- En relación con el apartado anterior, agrupados en lo que podríamos considerar profesiones o actividades de un carácter más civil que parecen ejercerse en el ámbito montañoso, se puede hacer referencia a ejemplos específicos como el ^{LÚ}*lapanalli-*, *pastor (de montaña)*³³, y aquellos otros que también es posible que tengan que ver con estas regiones como los ^{LÚ}(^{MES})UR.TUR/UR.GI,³⁴ y ^{LÚ}(^{MES})SAIDU³⁵, genéricamente relacionados con las actividades cinegéticas y que podrían traducirse como *cazadores*³⁶.

³² Los encontramos, vinculados entre otras referencias genéricas a ^{GIS}TIR, bosque —KUB LIII 17 II 8 y IV 9—, y en menciones concretas: ^{LÚ}(^{MES})EN.NU.UN ^{GIS}TIR ^{URU}Nerik (*del bosque de la ciudad de Nerik*, KBo XII 65 V 6, CTH 265). Pero también en relación con la montaña, KUB XVIII 20 Ro.13 y KUB XVI Vo.7 —ambos pertenecientes a CTH 570, en un contexto oracular—; KUB LV 1 II 8; y en otro muy lagunoso en KUB XXVI 43 Ro.18 —CTH 225—, v. S. Rosi, *Fs.Pugliesi Carratelli*, pp. 231s.; y R. H. Beal, *op. cit.*, 1992, pp. 259s.

³³ Sobre este término que parece tener un origen luvita —que podría leerse también como ^{LÚ}MÁŠ.GAL, *cabrero*, más atestiguado—, con escasas referencias en las que parece que pertenece al monarca de Tarhuntašša —territorio luvita al S de Ḫatti—, KBo IV 10 Ro.34; o presentando ofrendas de ganado para el culto de Pirwa, más arriba-, IBoT II 131 *passim*, v. F. Pecchioli Daddi, *Mestieri*, pp. 18 y 20s., para el ideograma ^{LÚ}MÁŠ.GAL.

³⁴ Bajo la forma de estos ideogramas, al que se puede sumar el de ^{LÚ}UR.GER_x, encontramos al *cazador* —que aparece frecuentemente mencionado en diversos géneros de textos, pero sobre todo dentro del ámbito cultural—, si bien no queda clara su significación final, v. J. Friedrich, *HW*, pp. 284 y 299, “*Hundemann*” (*unklare Menschengattung; auch =*) “*Jäger*”; F. Pecchioli Daddi, *Mestieri*, pp.376ss., “1. *Cacciatore - 2. Uomo cane*”; *cfr.* G. McMahon, *The Hittite State Cult of the Tutelary Deities*, Assyriological Studies 25, Chicago, 1988, p. 268 s., quien opina que si ellos fueron cazadores —*hunters or handlers of hunting dogs*—, la distinción que se quiere establecer podría hacerse innecesaria.

³⁵ Según el vocabulario KBo I 39 Ro.11' el equivalente sumerio sería ^{LÚ}GÚ.BAR, v. F. Pecchioli Daddi, *Mestieri*, p. 26s.

³⁶ Las actividades de los cazadores, como observamos para el ^{LÚ}UR.TUR, se desarrollarían también en los ámbitos montañosos, como KUB XXXIII 121 II 3'- CTH 361-, que es un texto de origen hurrita que se conserva en mal estado conocido como *el cuento (del cazador) Keššo*, en donde lo que podemos saber es que este cazador desatiende sus deberes de caza en las montañas y no ofrece los sacrificios a los dioses, sólo por dedicarse a su joven y bella esposa, por lo que es castigado, y cuando comienza de nuevo a cazar con sus perros en la montaña (^{HUR.SAG}Natara, *ibidem* II 12' y II 14', v. H. Gonnert, *op. cit.*, 1968, p. 149, n° 160; *RGTC* VI, p. 280s.) *no consigue cobrar ninguna pieza, y permanece durante tres meses en la zona pasando penalidades*. Lo siguiente es demasiado fragmentario para tener una clara interpretación, pero todo ello habría que incluirlo dentro de un antiguo mito de caza en el que se darían varios

citar a modo de ejemplo, por un lado, la existencia de los LÚMES^{ÉS} (É)^(NA4) *hekur* (⁽³⁷⁾*Pirwa*), *hombres (de la casa) del pico montañoso (de la divinidad Pirwa)*, por tanto, habría que pensar en ellos como una suerte de personal vinculado a la sede de un posible santuario en una zona elevada y rocosa³⁷. Y, por otro lado, la de dioses que aparecen en estrecha relación con las montañas, como es el caso de ^DLAMMA HUR.SAG, divinidad protectora de la montaña que aparece frecuentemente unida con aquellas de los ríos, ^DLAMMA ÍD³⁸. Este tipo de dioses protectores o tutelares de las montañas, que se podrían considerar distintos de las mismas montañas, aparecen en diversos documentos de culto o rituales³⁹. Podemos tomar como ejemplo claro las ofrendas diferenciadas que reflejan algunos fragmentos de un extenso festival —CTH 682— para todas las divinidades tutelares —^DLAMMA—, que están designadas a proteger los intereses y la vida del rey hitita⁴⁰:

³⁷ V. previamente. Nos encontramos, por tanto, ante un tipo de personal vinculado a una institución cultural, que a su vez está situada en algún lugar elevado, sea en la capital, en sus inmediaciones o en diversas partes del territorio hitita. La existencia de personal, cualquiera que sea, relacionado con centros económico-administrativos relevantes de la estructura del reino hitita, sean del palacio, templos, santuarios o cualquier tipo de instituciones del ámbito religioso —o del propio culto a los muertos o ancestros—, es algo que no extraña a nuestros ojos por la abundante documentación que se posee (v. F. Imparati, *op. cit.*, 1977, pp. 25 s., se muestra en algunos textos como KUB XIV 4, KUB XXII 70 o KUB XVIII 54, + dupls., la existencia de una institución É^{NA4} *hekur* ^DLAMMA, y 48 ss.; sobre las referencias a personal de este tipo de instituciones hititas, en F. Pecchioli Daddi, *Mestieri*, p.214 s., *passim*). Dentro de este ámbito, la aparición de personal —además de edificios y bienes— que tenga que ver con los lugares elevados, aunque sean ya instituciones concretas de culto, hace que se vea a los hititas como reguladores de los mínimos detalles de la esfera de lo ritual y sagrado particularmente vinculado al medio natural de su entorno, en este caso abrupto y montañoso.

³⁸ Estas divinidades protectoras o tutelares del mundo hitita —pero que repiten en diversas culturas— se convierten en unos espíritus guardianes de la persona, la naturaleza, el hogar, lugares sagrados ... (sobre este tipo de divinidades, su naturaleza, denominaciones o epítetos, asociaciones..., v. G. McMahon, *op. cit.*, 1988, pp. 2ss.; V. Haas, *op. cit.*, 1994, pp. 449ss.), pueden estar localizadas en las montañas o los ríos —y por lo tanto están en relación con la naturaleza—, y con bastante frecuencia estrechamente unidas en los documentos en las que aparecen citadas, *ibidem*.

³⁹ Estas divinidades ^DLAMMA HUR.SAG pueden aparecer citadas en los textos hititas invocándolas o realizándolas ofrendas pertinentes —como sucede en KUB XV 34 III 50' s., o en 755/t II 4'ss., en donde queda bien claro que estos dioses tutelares de las montañas son distintos de las propias montañas en la mente de los hititas—, junto a las propias montañas —con carácter genérico—, y otra serie de sitios que pueden estar en relación con los elementos naturales divinizados —fuentes, lagos...—, con lo que se incluirían en este amplio grupo, v. G. Mc Mahon, *op. cit.*, 1988, p. 44.

⁴⁰ El festival, cuya mayoría es una larga lista de divinidades tutelares —la mayoría sin atestiguación en otros textos— que reciben ofrendas, está conservado en dos versiones dependiendo de si las ofrendas se hacen en grupo, o bien de forma individual a cada divinidad. La mayor parte de las copias son tardías —varias veces aparece la mención del monarca Tuthaliya IV— aunque la composición original parece más antigua, v. G. Mc Mahon, *ibidem*, pp. 83ss.

Ro.I § 31⁴¹

42 2 'GUD' A-NA ŠUM!^{HU.A} D^{LAMMA} ħu-u-ma-an-da-aš
 43 ne-pi-ša-aš D^{LAMMA} URU Ga-ra-ħa-na-aš-ša
 44 D^{LAMMA}-ri D^{Kar-ši} D^{Ĥa-ba-an-ti-li-ya}
 45 URU A-la-tar!-ma-aš D^{LAMMA} HUR.SAG Ša-lu-wa-an-da-aš
 46 D^{LAMMA}-ri HUR.SAG Ša-ar-pa-aš D^{LAMMA}-ri
 47 D^{LAMMA} URU Šu-lu-pa-aš-ša URU Tu-ut-tu-wa-aš
 48 D^{LAMMA}-ri D^{LAMMA} URU Ĥa-ra-na
 49 D^{LAMMA} URU Ša-ri-iš-ša
 50 D^{LAMMA} HUR.SAG Šu-un-na-ra D^{LAMMA} ID^{Ku-um-ma-ra}
 51 D^{LAMMA} ID^{Ši-ħi-ri-ya} D^{LAMMA} URU Ĥal-la-at-ta

(42-51)⁴²: Dos grandes bueyes para los nombres¹ de todas las divinidades protectoras: la divinidad protectora del Cielo, la divinidad protectora de la ciudad de Karahna, las divinidades Karš/zi (y) Ĥap/bantaliya⁴³, la divinidad tutelar de la ciudad de Alatarma, la divinidad tutelar de la montaña Šaluwanda, la divinidad tutelar de la montaña Šarpa, la divinidad tutelar de la ciudad de Šulupašša, la divinidad tutelar de la ciudad de Tuttuwa, la divinidad de la ciudad de Ĥarana, la divinidad tutelar de la ciudad de Šarišša, la divinidad tutelar de la montaña Šunnara, la divinidad tutelar del río Kummara, la divinidad tutelar del río Šihiriya, (y) la divinidad tutelar de la ciudad de Hallatta⁴⁴.

⁴¹ Seguimos el texto principal, KUB II 1 Ro.II 42ss., con la versión de las ofrendas en grupo a las divinidades tutelares, *idem*, p. 96ss.

⁴² Se han perdido las líneas precedentes del texto.

⁴³ Tanto Ĥap/bantali(ya) como Karz/ši son dos divinidades tutelares destacadas, de las que se desconoce su naturaleza, que presentan un antiguo origen hático —pero manteniéndose en el panteón hitita hasta época tardía como en el texto—, normalmente aparecen citadas conjuntamente en variados documentos junto a otras divinidades, v. *idem*, pp. 14ss. y 18s., respectivamente (*cf.* V. Haas, *op. cit.*, 1994, p. 441).

⁴⁴ En cuanto a la posible localización de los diversos lugares geográficos citados con los que están vinculadas las divinidades tutelares del fragmento: Karahna —G. Del Monte, J. Tischler, *RGTC* VI, pp. 177ss.; Del Monte, *Supplement*, p. 66—, Alatarma —*RGTC* VI, p. 6s.—, monte Šaluwanda —H. Gonnet, *op. cit.*, 1968, pp. 134s. (n° 115); *RGTC* 4, p. 337; *Supplement*, p. 136—, monte Šarpa —v. previamente—, Šulupašša/i —*RGTC* VI, p. 364; *Supplement*, p. 148—, Tuttuwa —*RGTC* VI, p. 447—, Ĥarana —*RGTC* VI, p. 83s.— Šarišša —*RGTC* VI, p. 351s.; *Supplement*, p. 141—, monte Šunnara —Gonnet, p. 138 (n° 124); *RGTC* VI, p. 366; *Supplement*, p. 148—, río Kummara —*RGTC* VI, p. 535; *Supplement*, p. 20—, río Ša/iħiriya —*RGTC* VI, p. 544s.; *Supplement*, p. 210—, o Ĥallatta/Ĥallašta —*RGTC* VI, p. 69—.

Ro.IV § 35⁴⁵

- 1 ŠA KUR ^{URU}Ḫat-ti ḪUR.SAG^{RI.A} ḫu-u-ma-an-ta-aš
 2 KUR-e-aš ḫu-u-ma-an-ta-aš ^DUTU^{SR}
 3 ^ITu-ut-ḫa-li-ya-aš ku-e-eš la-aḫ-ḫi-ya-is-ki-iz-zi
 4 ḪUR.SAG ḫu-u-ma-an-ta-as ŠA KUR ^{URU}Ḫat-ti
 5 ^DUTU^{SR} ^ITu-ut-ḫa-li-ya-aš LUGAL GAL
 6 ku-e-eš ši-ya-tal-li-iš-ki-iz-zi
 7 ḪUR.SAG^{RI.A} ḫu-u-ma-an-te-eš ŠA KUR UGU⁷
 8 ^DUTU^{SR} ku-e-eš ši-ya-tal-li-is-ki-iz-zi
 9 [^{1D}Ma-a-la ^I] ^DMa-am-ra-an-ta-aš

-Resto de la columna perdido-

(1-9): Para todas las montañas del país de Ḫatti (y) a todos los territorios a los que mi Majestad Tuḫaliya (IV) continuamente va a combatir⁴⁶, para todas las montañas del país de Ḫatti a las que mi Majestad Tuḫaliya (IV), el Gran Rey, continuamente va a cazar⁴⁷, a todas las montañas del País Superior⁴⁸ a las cuales⁴⁹ mi Majestad continuamente va a cazar, [al río Éufrates,]⁵⁰ al río Mamrata...

Estos dos fragmentos del festival —compilado en época del monarca tardo-imperial Tuḫaliya IV—, ejemplifican la distinción que los hititas mantenían sobre lo que eran las divinidades o espíritus protectores o tutelares de todos los ámbitos

⁴⁵ De nuevo siguiendo el texto principal, KUB II 1 Vo.IV pp. 1ss., de la primera versión en su parte final, v. G. McMahon, *idem*, p. 11ss.

⁴⁶ Sobre la forma verbal iterativa —*š*k— *lahḫiyaiš*kizzi, de *lahḫiyai-* “Krieg führen, bekriegen”, v. J. Friedrich, *HW*, p. 124.

⁴⁷ Para una discusión sobre la compleja forma verbal iterativa *šiyatalliš*kizzi, que también podría tener una traducción completamente diferente con relación a *sellar*, v. G. McMahon, *op. cit.*, 1988, p. 115, nota 159, aunque las referencias que aparecen en este largo documento se pueden interpretar conjuntamente como *hunt*.

⁴⁸ Territorio hitita situado propiamente al NE de Ḫatti, entre aquellos pónticos de los gašgas y del reino de Azzi/Ḫayaša —al N del curso superior del río Éufrates—.

⁴⁹ Sobre la posible confusión del escriba hitita al interpretar el nominativo plural *ḫumanteš* por el más preciso dativo-locativo *ḫumantaš* — usado en las líneas anteriores—, v. G. McMahon, *idem*, p. 115, nota 160.

⁵⁰ Reintegración sobre la base del texto KBo XI-40 VI 7ss. (v. *Idem*, pp. 130s.), que proporciona una referencia a las ofrendas individuales a las montañas y ríos del territorio hitita durante el reinado de Tuḫaliya IV —finales del s.XIII a.C.—, entre los que se incluyen estos dos ríos. Para el Mala/Éufrates y su importancia más allá de la estratégico-militar entre los hititas, v. nuestros trabajos: “El curso del río Éufrates y su valor simbólico entre los hititas de Anatolia (segunda mitad del IIº Milenio a.C.)”, *Gerión* 15 (1997) p. 11ss.; y “Apuntes sobre el curso superior del Éufrates y el reino hitita de Anatolia. Nuevas vías de investigación”, *Orient Express. Notes et Nouvelles d'Archéologie Orientale* 2 (1997) p.62s.

geográficos que los rodeaban, y las propias montañas y ríos que eran venerados por ellos como sagrados, además de confirmar la importancia en la esfera religiosa que en estas fases de finales de la historia hitita seguían demostrando la zonas elevadas⁵¹.

Por tanto, las referencias a las montañas aparecen interrelacionadas en todos los niveles del mundo hitita, dentro del medio geográfico puramente físico en el que desarrollan sus mínimas actividades, hasta el simbólico de mostrar su carácter divino, en el que las elevaciones adquieren un plano más trascendente, y al que se debe cierta reverencia religiosa. De este modo, si la documentación escrita muestra un amplio panorama de una sociedad relacionada —a veces demasiado puerilmente— con su entorno más inmediato, reflejo de ese mundo vuelto hacia los fenómenos y elementos naturales de su paisaje anatólico, desde el punto de vista del repertorio iconográfico que han dejado, se confirma y refleja nitidamente la aparición de las elevaciones montañosas con un carácter sagrado —en su gran mayoría como lugares divinizados—, y más allá como *dioses-montaña*.

Un país con los contrastes geo-climáticos de Anatolia, en el que parecen materializarse aspectos sobrenaturales en relación con las cimas altas, y con el respeto con que fue considerado este aspecto por los hititas en sus textos, tenía que ser representado y recordado en sus relieves más representativos —conservados sobre variados soportes⁵²— con toda la magnitud y reverencia que les querían dar para ser *leídos* e interpretados por todo el pueblo, antes bien que los propios textos escritos de *más limitado acceso al común de la gente*.

Las estrechas relaciones durante la Antigüedad entre Anatolia y otros lugares

⁵¹ Durante el reinado de Tudhaliya IV —e incluso de su padre Hattusili III— se produce una importante labor de compilación, reactivación y unificación de cultos y rituales dentro del ámbito hitita, cada vez más teñido de las influencias hurrito-kizzuwátneas que provienen del SE de Anatolia. Así podemos entender una mayor preocupación de Tudhaliya IV —con nombre dinástico y de una montaña septentrional, v. previamente; es además un monarca que aparece representado sobre dos montañas en los relieves de Yazılıkaya, n.º 64, tal vez, ya divinizado (?) tras su muerte, más adelante— por la sistematización de la esfera religiosa —tal vez como signo de cohesión interna del reino hitita en estas fases finales—, dejando constancia de esta ingente obra que ha llegado a nosotros, no sólo en cuanto a los textos —como este relevante festival de las divinidades tutelares— sino también en actividades edilicias que tienen un impresionante ejemplo en las construcciones religiosas de la capital Hattuša —con sus templos—, o bien en las *inmediaciones*, como el santuario de Yazılıkaya, entre otros, v. E. Laroche, “La réforme religieuse du roi Tudhaliya IV et sa signification politique”, en F. Dunand, P. Lévêque (ed.), *Les syncrétismes dans les religions de l'antiquité*, Leiden 1975, p. 87ss.; P. Neve, “Bogazköy-Hattusa. Ergebnisse der Ausgrabungen in der Oberstadt”, *Anatolica* 14 (1987) p. 41ss. (con un apéndice de H. Gonnet sobre la actividad religiosa de Tudhaliya IV; o Neve, *Hattuša - Stadt der Gotter und Tempel. Neue Ausgrabungen in der Hauptsadt der Hethiter*, Mainz, 1993, *passim*; y A. Lombardi, XLIV *RAI*, Venezia, 1997, p. 35s. (en cuanto a la figura de este monarca y su reforma, también *cfr.* Theo P. J. van den Hout, *Tudhaliya Kosmokrator. Gedachten over Ikonografie en Ideologie van een hettitische Koning*. Universiteit van Amsterdam, 1993, pp. 21ss., en holandés).

⁵² Como ejemplo se observa en los relieves hititas sobre las paredes rocosas de diversos lugares a lo largo de la geografía anatólica, con distintos tamaños —incluyendo también estatuaria—; o bien como se ha conservado en las huellas dejadas por la glíptica que refleja temas mitológico-religiosos.

del Oriente Próximo, como Siria o Mesopotamia, también influyeron en las concepciones religiosas de la población hitita y al mismo tiempo en los aspectos culturales con los que se reflejaba el mundo de lo trascendente⁵³. Aquí podemos ver que la práctica de actividades artísticas, como la escultura —de pequeñas dimensiones—, el relieve o el grabado sobre sellos o rocas —de gran formato—, hacen que tengamos elementos representados que provienen del entorno inmediato del reino hitita. Así, en Siria, territorio también con destacadas elevaciones montañosas —aunque en menor grado que Asia Menor—, encontramos una larga tradición en cuanto a la veneración y representación de divinidades relacionadas con los lugares elevados o, en general, con el medio físico⁵⁴.

En los dos ámbitos, desde inicios del IIº milenio a.C., el dios de la tempestad —una de las figuras principales del panteón hitita, conocido también en la Siria contemporánea⁵⁵— aparece representado en los relieves, frecuentemente, elevado sobre

⁵³ Sobre las relaciones en materia artística referidas al tema de la divinidad de la montaña —y concretamente en cuanto a la iconografía—, en las que Siria, con la influencia de la población hurrita —sobre todo entre los siglos XVI-XIII a.C.— y sus aportes culturales, deudores a su vez del mundo mesopotámico, tuvo también mucho que ver en la Anatolia hitita, v. E. de Crombughe, "Le dieu de la montagne syrien et hittite au II^e millénaire av. J.-C.", *Hethitica* 2 (1972) p. 79ss., *passim*.

⁵⁴ Dentro del mundo hitita hay una serie de mitos que parecen tener un origen sirio —conocidos en Ugarit— y con el tema principal de la fertilidad, y que mencionan lugares montañosos de la extensa región de Siria —ocupada desde antiguo no sólo por población semítica sino hurrita—, como aquel fragmentario —CTH 350— de la diosa Ištar y el monte Pišaia (v. H. Gonet, *op. cit.*, 1968, p. 149, n° 161, si bien también se hace mención de las montañas hurrito-sirias Nan/mni, p. 148s., n° 158, y Ḥazzi, p. 146s., n° 154 —relacionada con el clásico Casio—, también son dos teóforos; G. Del Monte, J. Tischler, *RGTC* VI, pp. 316, 280 y 106s., respectivamente para cada montaña; Del Monte, *Supplement*, pp. 124s., 109s. y 38, respect.), aunque recordemos que la tradición de la deificación de montañas sea un elemento relevante en el mundo hitita, v. A. Bernabé, *THL*, pp. 125 y 131s.; F. Pecchioli Daddi, A. M. Polvani, *op. cit.*, 1990, p. 26s.

⁵⁵ Conocido de otros mitos que pueden tener el mismo origen sirio —CTH 342 o 349—, hay una identificación del Ba'al —Ba'lu— sirio con el dios de la tempestad —bajo los ideogramas ^DU o ^DIM, en *hático* Taru, en *hitita/luvita* Tarḫunt, Tarḫuna o Tarḫu, y en *hurrita* Tešub—. Para estos mitos, v. A. Bernabé, *TLH*, *ibidem*; F. Pecchioli Daddi, A. M. Polvani, *ibidem*; y V. Haas, *op. cit.*, 1994, pp. 99ss., para este ciclo mítico del dios ugarítico, y 545ss., sobre el panteón divino del NW de Siria, en el que situaríamos a la ciudad costera de Ugarit. Desde el punto de vista de la representación del dios de la tempestad, hay que destacar que su imagen se fue haciendo presente desde finales del IIIº milenio a.C. —acompañado frecuentemente por la figura del toro; para el mundo hitita y las representaciones de los toros sagrados vinculados a este dios, K. Bittel, *op. cit.*, 1976, p. 152 figs. 156ss.—; en Mesopotamia parece tener un papel secundario, aunque fue una divinidad principal tanto en Anatolia como en Siria, como gobernante sobre las montañas y abastecedor de agua para el desarrollo agrícola en estas regiones —particularmente desde el periodo de la colonias paleosirias anatólicas de los primeros siglos del IIº milenio, y sobre todo, durante la época hitita— es una representación principal en relieves y sellos, v. R. L. Alexander, "The Storm at Yazilikaya: Sources and Influences", *Fs.N.Özgüç* (1993) p. 1ss. (para referencias concretas sobre la imagen de este dios de la tempestad desde las épocas más antiguas y en las diversas áreas geográficas, particularmente nota 3).

las cimas de las montañas —incluso en actitud de conducir un carro tirado por dos toros sagrados—⁵⁶ (fig. 1b).

De este modo, a lo largo del período hitita, sobre todo en las fases finales imperiales, las representaciones esquemáticas de estas montañas como una especie de montones de piedras esbozados —que parecen tener un origen último en la antigua Mesopotamia—⁵⁷, sobre las que el dios de la tempestad tiene colocados cada uno de sus pies como si diese un paso, se van transformando en otro tipo de soportes divinos que reflejan ya personajes humanos que parecen llevar una larga falda o vestido, y tiene sus cuellos y hombros inclinados hacia delante para soportar su peso⁵⁸ (fig. 1a).

⁵⁶ Sobre este tipo de animales sagrados vinculados al dios de la tempestad, v. V. Haas, "Hurri, Šeri und", *RLA* 4 (1975) p. 506.

⁵⁷ La evolución de la imagen de esta divinidad comienza a finales de III milenio a.C. en el mundo mesopotámico con representaciones en los sellos cilíndricos en relación con la divinidad solar, adquiriendo, según pasaba el tiempo, el símbolo de la fertilidad de la tierra —así se ve en ejemplos de Sippar, Aššur o Mari—; en Siria, la divinidad se asocia con el principal dios de la tempestad, sobre el que se mora —como ocurre en Anatolia—, y así se refleja en los sellos de procedencia hurrito-mitannia; ya en el mundo hitita los textos de inventarios de objetos K. Bittel, *op. cit.*, 1976, p. 210s. describen la existencia de este tipo de estatuas de divinidades de las montañas en oro, plata, hierro y madera, además de los relieves conservados en las que aparecen representadas y que son otra fuente para su conocimiento. Para estos aspectos, v. E. de Crombrughe, *idem*; R. L. Alexander, *Fs.N.Özgüç*, p. 2ss.

⁵⁸ Dos montañas que se ha pensado identificar con aquellas hurritas de Hazzi y Nam/nni que a su vez se las ha querido ver con dos divinidades del mismo nombre, por tanto, dioses-montaña antropomorfos —v. más arriba—. La máxima representación de este conjunto la vemos en los relieves imperiales del santuario rocoso al aire libre —y posible *mausoleo real*— de Yazılıkaya (en turco *la roca grabada o inscrita*) en las cercanías de la capital hitita —ca. dos kms—, en donde en una de las galerías naturales —la conocida como cámara A, la mayor— aparece una procesión de divinidades del panteón hurrita —ya se ha llegado a un proceso de sincretismo con las influencias religiosas hurrito-luvitas— que convergen en la pared frontal con el encuentro entre Tešub —dios de la tempestad— y Hebat —divinidad solar— (figura 42 de los relieves), teniendo un papel importante, aunque secundario ante los principales dioses, las divinidades de las montañas. Para el sitio sagrado de Yazılıkaya —como lugar en el que se aglutinan las construcciones artificiales, con edificios del complejo templario, y aquellos naturales, con las cámaras rocosas al aire libre, verdadero *sancta sanctorum*— y su interpretación, entre otros —con abundantes referencias—, v. K. Bittel et alii, *Yazilikaya. Architektur, Felsbilder, Inschriften und Kleinfunde*, WVD OG 61, Leipzig 1941, *passim*; *idem*, *op. cit.*, 1975, *passim*; *idem*, *op. cit.*, 1976, p. 202ss.; *idem*, *Hattuscha. Hauptstadt der Hethiter*, Köln, 1983, p. 133ss.; E. Masson, *Les douze dieux de l'Immortalité. Croyances indoeuropéennes à Yazilikaya*, Paris, 1989, sobre todo pp. 15ss. (cfr. H. G. Güterbock, *Le panthéon de Yazilikaya, à propos d'un ouvrage récent*, Paris, 1983, con referencias previas); A. M. Darga, *Hitit Sanatı*, Istanbul, 1992, p. 154ss.; R. L. Alexander, *Fs.N.Özgüç*, *passim* —para el valor iconográfico y las posibles influencias— (previamente, cfr. *idem*, *The Sculpture and the Sculptors of Yazilikaya*, Delaware 1986, pp. 28ss., para las técnicas esculturales y modelado); y más recientemente, V. Haas, *op. cit.*, 1994, pp. 632ss. Pero en comparación con esta típica representación de estas divinidades antropomórficas, algunos ejemplos de relieves hititas que podrían representar divinidades-montaña de época imperial tardía, algunos de ellos soportes del dios de la tempestad —aunque en este caso individuales y no pareados como ocurre con frecuencia—, como los

Esta serie de representaciones del *dios o espíritu de la montaña* —a veces consideradas divinidades secundarias o menores⁵⁹ que muestran este proceso de antropomorfización, serán los soportes permanentes del dios de la tempestad —en algunos casos también de otras divinidades⁶⁰—, y presentarán unos rasgos muy evidentes para su identificación. En este punto, la iconografía se hace muy precisa y los muestra del siguiente modo⁶¹:

inacabados de la estela de *Fasdlar* o el relieve y gran talla de *Aslantash* cerca del monumento de Eflatun Pınar —ambos cerca del lago Beyşehir al W de Konya—; o bien, la pequeña figurita de cristal de roca de *Tarso* y el relieve tardío de *Yesemek* —con dos divinidades representadas frontalmente con —una especie de tiara baja sin inclinar hacia delante— en el S-SE de Anatolia, en general, no presentan las típicas y simbólicas imbricaciones que muestran las acumulaciones de piedras como las que se observan en las representaciones de estas divinidades en Siria o en otras zonas del ámbito hitita. Además, estos ejemplos citados aparecen frontalmente y con las manos delante de la cintura, con lo que difieren del modelo que generalmente observamos, siendo un tipo de dios-montaña del S-SW de la periferia, más que de la zona central de mundo hitita, marcando en estas últimas fases el regionalismo artístico —con cambios que aceptan formas e iconografías nuevas— que se hará más acentuado tras la caída del Imperio hitita, entre otros, v. R. L. Alexander, “The Mountain-God at Eflatun Pınar”, *Anatol—ca* 2 (1986) p. 77ss., fotografías 1-12 con detalles de los monumentos citados.

⁵⁹ Estas divinidades representadas parecen revestir —por su posición en relación al dios principal— un cierto papel secundario, relegados en algunos casos al nivel de genios o espíritus sometidos a otros grandes dioses, si bien en la religión de los pueblos con un origen relacionado con las montañas pueden desarrollar un relativo papel más importante, v. E. de Crombrughe, *op. cit.*, 1972, p. 79, *passim*.

⁶⁰ Entre los mencionados relieves de Yazılıkaya, en la misma cámara A —relieve 64—, aparece representado, con más de dos mts y medio de altura, también el rey Tudhaliya IV —artífice y a quién pudo estar dedicado definitivamente parte del monumento como mausoleo— con el traje y los símbolos de la *realiza-sacerdotal* —una especie de largo vestido, capa, gorro con forma de casquete y el bastón curvo o *lituus*— sobre dos montañas no humanas sino mostradas como dos montículos de piedras. Además, el monarca en su mano derecha lleva en escritura jeroglífica su nombre, en la que de nuevo aparece un dios-montaña antropomórfico sustentando un disco solar alado. El conjunto, tal vez, sea su representación divinizada —como ocurre cuando los monarcas hititas mueren, v. nuestro trabajo, *op. cit.*, 1995, p. 126—, para este ejemplo, v. K. Bittel, *op. cit.*, 1976, p. 214, fig. 249. También podemos señalar el que dos divinidades menores (?) aparecen sobre montañas en el encuentro entre Tešub y Hebat —relieve 42—, situadas tras el primero (Bittel, p.208, fig.239). Sobre el proceso de *antromorfización* que observamos parecen ir sufriendo las representaciones de los dioses-montañas —s. XIII a. C.—, v. Crombrughe, *op. cit.*, 1972, p. 80; y R. Lebrun, en R. Donceel, R. Lebrun (eds.), 1984, p. 151, en relación con las estatuas que aparecen descritas en los textos sobre este tipo de divinidades, además de aquellas de los dioses y diosas principales del panteón hitita, «*On notera ... la tendance à l'antropomorphisation qui prévaut sous les règnes de Hattusili III et du réformateur Tudhaliya IV*».

⁶¹ Los ejemplos de este tipo de representaciones en las que puede figurar el dios de la tempestad sustentado por ellas —o incluso un monarca—, o bien apareciendo como simples divinidades en solitario, será un elemento recurrente en los relieves y grabado hititas —como hemos visto en el santuario de Yazılıkaya—, sean elaborados en gran tamaño en paredes rocosas o bien en pequeña talla sobre diversos sellos. Entre los relieves rupestres —en relación con

paisajes rocosos—, destacamos el de *Imamkülü* en la región de Cappadocia, elaborado, como otros del género, durante el período imperial, mostrando a un personaje —posiblemente un príncipe— con un arco en el hombro derecho y una especie de *bastón* sujeto de la mano izquierda —algo que aparece representado en algunas improntas dejadas por sellos de lugares como Emar, más abajo—, y delante de él la representación del dios de la tempestad sobre un carro tirado por sus toros sagrados, rodando por encima de tres dioses-montaña, en pie a su vez de tres criaturas animalescas —también en la zona, en *Hanyeri-Gezbel* encontramos otra representación de un personaje sobre dos divinidades de las montañas sobre unos animales— (v. I. J. Gelb, *Hittite Hieroglyphic Monuments*, Chicago, 1939, pp. 15 y 30, plate XLII, n° 27, para *Imamkülü*; K. Bittel, *op. cit.*, 1976, pp. 182 y 180, figs. 203 y 201, para *Imamkülü* y *Hanyeri-Gebel*; A. M. Darga, *op. cit.*, 1992, pp. 178 y 181, figs. 183 y 186, respectivamente). Por lo que se refiere a la glífica de época también imperial, destacamos las improntas dejadas representando a estas divinidades que encontramos con variada procedencia, como *Karkemiš* o *Tell Meskene/Emar* sobre el Éufrates (sobre estos lugares, entre otros, *cf.* nuestros trabajos: “Quelques considérations sur l’Euphrate comme ligne de frontière pendant le royaume hittite, XIV-XIII siècles av.J.C.”, en *Studies for Ancient Near Eastern Cultures. Metin Akyurt Bahattin Devam in Memoriam*, Hacettepe Üniversitesi, İstanbul (1995) p. 299ss.; y *Ocupación y defensa del territorio durante el periodo Imperial hitita —ss.XIV-XIII a.C.—. El tercio superior y medio del Éufrates*, Universidad Autónoma de Madrid, Madrid 1996 —Tesis de Licenciatura—, *passim*), o *Ugarit* sobre la costa siria, que, por tanto, han tenido que ver con el mundo hurritomitanio de Siria y con los hititas y las tradiciones anatólicas —mostrando una estrecha relación con lo que se refleja en los relieves de *Yazılıkaya*— (entre otros trabajos sobre las improntas dejadas por los sellos y sus influencias, provengan del mundo sirio o anatólico, sobre estos lugares y las representaciones de divinidades de las montañas, v. los trabajos de D.Beyer, “Notes préliminaires sur les empreintes de sceaux de Meskéné”, en J.-C.Margueron (ed.), *Le Moyen Euphrate. Zone de contacts et d’échanges. Actes du Colloque de Strasbourg, 10-12 mars 1977*, Leiden, 1980, p. 245ss., con particular relación a representaciones del tema, p. 276, fig. 14; “Le sceau-cylindre de Shahurunuwa, roi de Karkémish”, en M. Yon (ed.), *La Syrie au Bronze Récent (= XXVIIe RAI, Paris 1980)*, Paris, 1982, p. 67ss., fig. 7; o “Quelques observations sur les sceaux-cylindres hittites et syro-hittites d’Emar”, *Hethitica* 8 (1987) p. 29ss.; también E. Laroche, “Les hieroglyphes de Meskéné-Emar et le Style «syro-hittite»”, *Akkadica* 22 (1981) p. 5ss.; D. Sürenhagen, “Ein Königssiegel aus Kargamiš”. *MDOG* 118 (1986) p. 183, concretamente figs.1-3, p. 184s.; o algún ejemplo de *Ugarit*, Bittel, p. 167s., figs. 182s.; o *Darga*, p.208, fig.220). Por último, y entre estos ejemplos principales destacar dentro de la estatuaria, aquella bella representación exenta —ca. 0’036 mts de altura— de una divinidad de la montaña hallada en *Boğazköy* —de época imperial—, elaborada en marfil con las manos levantadas en posición orante u oferente —o simplemente con la intención de sustentar algo más elevado como el dios de la tempestad—, con la tiara cónica, y la parte baja del vestido representada esquemáticamente mediante la acumulación de piedras en relieve ensanchándose en la base (v. E. Akurgal, *Die Kunst der Hethiter*, Munich, 1961, p. 53; Bittel, p. 213, fig. 248; *Darga*, p. 110, fig. 111). En general, para la sistematización de los elementos externos esenciales de identificación de este tipo de divinidades, y la relación entre los rasgos iconográficos y de estilo del tema elaborados en la capital hitita y otros lugares de la periferia, v. E. de Crombrugge, *op. cit.*, 1972, p. 82ss.; y R. L. Alexander, *Fs.N.Özgülç*, p. 5ss. Aunque también encontramos relevantes ejemplos en escultura y grabado de divinidades de la montaña tardo imperiales en la periferia de *Hatti* —en *Fasillar*, *Aslantash* (Efátun *Pınar*), *Tarso* o *Yesemek*— que muestran importantes variaciones sobre las bases típicas iconográficas citadas (*cf.* Alexander, *op. cit.*, 1968, *passim*, —v. previamente—), que también es necesario señalar para observar su evolución

- con largas faldas o vestidos pedregosos, como representación aparente de una acumulación de piedras que se ensanchan en la base dando la forma de una montaña y que es uno de los elementos principales para su identificación;

- una tiara de cuernos como atributo divino, algo típico en el mundo próximo oriental —en el caso hitita es como un gorro alto y cónico con los cuernos hacia el exterior—, y de acuerdo al número de cuernos muestra la importancia del dios que la lleva, en este caso las divinidades de las montañas a veces portan una tiara simple, por lo que podría corresponder a una divinidad de rango inferior;

- son personajes barbados en la gran mayoría de los casos, algo que puede parecer extraño en las divinidades representadas por los hititas;

- su ropa está flanqueada por una serie de apéndices o especie de excrescencias de forma curvada que tal vez tengan que ver de alguna manera con símbolos del dios de la tempestad, bien se identifiquen como rayos, bien como vegetación⁶²;

- la posición de sus pies y brazos son peculiares⁶³. En cuanto a los primeros, hay que señalar que frecuentemente estos no existen y la falda emerge directamente del suelo —sobre todo en la que no sustentan al dios de la tempestad, y en los ejemplos más antiguos—; por lo que respecta a los brazos, pueden estar las manos juntas a la altura de los hombros o la cintura, a veces cuando son representaciones solas están elevados como si sostuviesen algo —tal vez, la bóveda celeste—, o pueden tener algo en sus manos como ofrenda⁶⁴.

Estas divinidades también pueden aparecer en solitario y no como acompañantes o soportes del dios de la tempestad (fig.2). A pesar de ello, dentro de estas representaciones parece quedar claro que su papel o función está en relación con una divinidad superior, como uno de los lugares en los que impera esta relevante

regional a pesar de las influencias sirias e hititas.

⁶² En ambos casos esta especie de representación esquemática con la que están dotadas estas divinidades tendría una explicación en el dios de la tempestad, puesto que los rayos podrían ser un atributo de él, que queda reflejado en las divinidades que lo sustentan, y si se buscan elementos de la vegetación también el dios de la tempestad al tener relación con la lluvia que trae el crecimiento de las plantas —la *fertilidad*—, puede ser otra interpretación plausible. Sin descartar la primera, pero aceptando de buen grado la segunda se inclina E. de Crombrughe, *idem*, p. 83.

⁶³ En algunos ejemplos más recientes —ss.XIV-XIII a.C.— las divinidades reposan sobre sus pies, así, tal vez en origen se quisiera representar a esta divinidad emanando de las montañas, y según avanza el II^o milenio se la haya querido representar como una divinidad distinta, individualizada, que reposaba sobre sus pies, v. *ibidem*.

⁶⁴ Son aspectos de la representación de estas divinidades que se aprecian también fuera del ámbito anatólico, como Siria, donde algunos ejemplos los muestran alzando las manos como un soporte del dios de la tempestad o rindiéndole homenaje, v. R. L. Alexander, *Fs.N.Özgülç*, p. 4.

divinidad atmosférica⁶⁵.

De este modo, aunque no todo se agota aquí, y nuevas investigaciones seguirán ayudando a comprender el mundo complejo de las creencias del pueblo hitita, se puede afirmar que las montañas no fueron para ellos simples accidentes geográficos, sino que se mostraron a nivel físico como puntos estratégicos-militares de primer orden, sobre todo si tenemos en cuenta la gran mayoría de campañas o simples incursiones que éstos realizaron sobre el territorio accidentado de Anatolia, tanto a su favor como en contra de sus intereses. Pero al mismo tiempo, se han señalado en las páginas precedentes otros aspectos que indican un alto grado de importancia simbólica y trascendente que también afecta a su concepción como lugares relacionados con la divinidad y las fuerzas sobrenaturales a las que tanto respetaban y veneraban.

Por tanto, los lugares elevados y rocosos son fronteras naturales, pero en sobremanera teñidos de un temor reverencial cuyo origen se remonta incluso a los momentos prehititas en los que habitaban las poblaciones anatólicas háticas. Esto no fue olvidado por los monarcas hititas que, hasta el último momento de la historia de Hatti, mantuvieron activa su preocupación por todo lo que conllevase favorecer el culto hacia las montañas o las divinidades y espíritus que las pueblan o representan. Algo que aparece señalado tanto en sus textos —plagados de referencias— como en las evidencias materiales —hasta cierto punto escasas— que han sobrevivido en forma de relieves o estatuillas. Aspectos que, en general, forman parte de la herencia cultural de otros pueblos indoeuropeos posteriores —como los celtas y los romanos—, que reverenciaron también a las montañas y elevaciones como lugares sagrados.

⁶⁵ Correspondiendo en la realidad del paisaje de gran parte de Anatolia, con múltiples cordilleras montañosas, a veces cubiertas de nubes, y en las que las tormentas de lluvia y nieve proliferan en distintos períodos del año —como en la actualidad hemos podido experimentar recorriendo sus territorios—, dando un marco propicio para establecer estos impresionantes reflejos iconográficos de lo real y lo sobrenatural, en el mundo hitita y en su mentalidad.

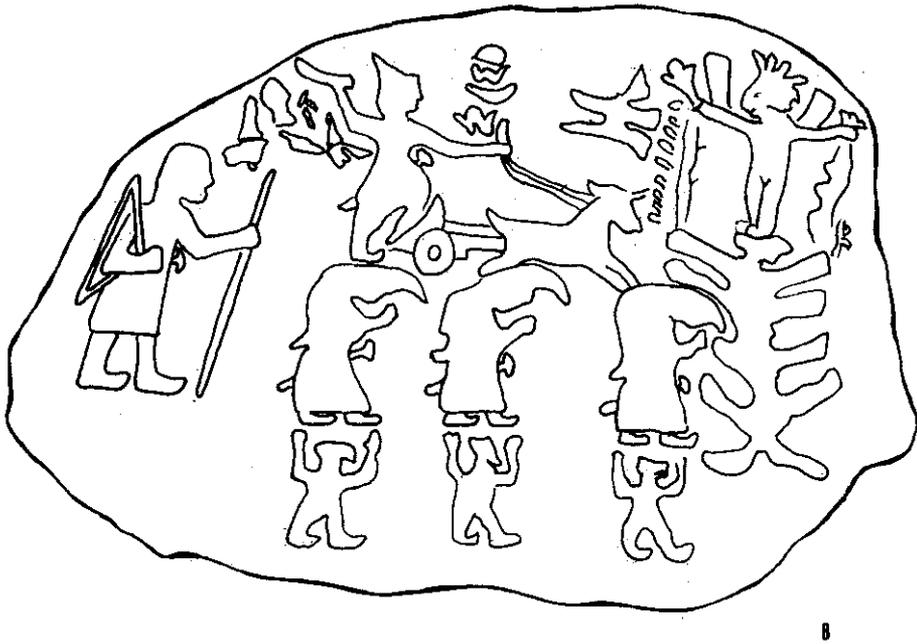


Figura 1. a) Relieve hitita n. 42 del santuario de Yazililikaya representando al dios de la tempestad —el hurrita Tešub— sobre dos divinidades montaña (dibujo del autor sobre Akurgal, 1986, fig. 151, 42) b) Relieve rupestre de Imankülü —Capadocia— con la representación principal del dios de la tempestad subiendo a un carro encima de tres dioses-montaña sustentados por tres enigmáticas figuras (por el autor sobre diseño de Alexander, 1993, fig. 2)



Fig. 2. Estatuilla representando a un dios montaña hitita (por el autor Bittel, fig. 248)

