

La frontera septentrional en los documentos hititas:
una lectura simbólica de las Instrucciones de Arnuwanda I
al Gobernador de Provincia (CTH 261)

The Northern Border in the Hittite Documents:
A Symbolic Reading of the Instructions of Arnuwanda I
to the Provincial Governor (CTH 261)

Romina Della Casa – Univ. Católica Argentina CEHAO
Fac. de Filosofía y Letras – Centro de Estudios de Historia del O:A.
Av. Alicia Moreau de Justo 1500 P.B. – C 1107 AFD Buenos Aires - Argentina

[Las Instrucciones del rey Arnuwanda I (ca. 1400–1370 a. C.) para el “gobernador de provincia” *au(wa)riyaš ašḫa- / bel madgalti* se convirtieron en un documento que los especialistas tienden a interpretar dentro de los márgenes de las prácticas políticas y administrativas. En el presente análisis, sin embargo, realizaremos una lectura de las competencias cúllicas y jurídicas de este gobernador, sosteniendo que la dimensión sagrada del documento nos permite interpretar los símbolos relativos al territorio limítrofe del norte de Ḫatti como los de un *ámbito umbral*.]

Palabras clave: Frontera, umbral, Ḫatti, *bel madgalti*

[The Instructions of King Arnuwanda I (ca. 1400-1370 BC) to the “Provincial Governor” *au(wa)riyaš ašḫa- / BEL MADGALTI* are usually considered as political and administrative document; however, it also has references to symbolic aspects related to the border space of Hatti. Thus, we shall analyze the cultic and legal practices held by the governor to demonstrate the existence of symbols related to the conception of the northern border of Hatti as a *threshold space*.]

Keywords: Frontier, Threshold, Ḫatti, *bel madgalti*.

I

Si efectuamos una lectura de los análisis realizados sobre los documentos hititas que usualmente entrarían en las categorías de “administrativos” o “políticos”, como las *Instrucciones para el gobernador de provincia* (CTH 261), rápidamente se detectaría que la problemática asociada con el simbolismo espacial no despertó el interés de los investigadores. Sin embargo, a contrapelo de tal tendencia, M. Liverani inauguró una nueva etapa de los estudios del Cercano Oriente antiguo –como se atrevió a

destacar N. Yoffee¹– indicando que tanto la política interna como la externa de las entidades cercano-orientales podían entenderse según dos cosmovisiones modélicas opuestas, a las que denominó *centralista* y *simétrica* –cada una con sus sistemas de representación del espacio, de la frontera e incluso de la guerra, entre otros aspectos².

En líneas generales, Liverani describió que una mirada “centralista” de las relaciones interregionales concebía la existencia de un único “centro” análogo a la idea de “Estado ordenado” o “cosmos” cuyas fronteras se desplazaban siempre “hacia afuera”, siguiendo el modelo divino de convertir el espacio caótico circundante en parte de un “centro” único ordenado, llevando la paz a expensas del conflicto. En otros términos, se trataba de una ideología donde quienes integraban el cosmos interpretaban que más allá de su territorio existían seres cualitativamente inferiores, salvajes e incivilizados, cuyas tierras eran “periféricas” y caóticas. En consecuencia, desde la perspectiva centralista se interpretaba que las prácticas efectivas para con las zonas aledañas debían ser las de contención y coerción sobre los agentes del caos que provenían de la “periferia”, una antítesis del “centro”³.

En contraste con esta particularidad ideológica, Liverani analizó las características de una visión “simétrica” –o “pluralista”– según la cual una sociedad representaba las relaciones de su Estado con “otros” a partir de la existencia de un status cósmico compartido. De este modo, la ideología simétrica concebía la presencia paralela de otras entidades con igual valor cósmico y, por este motivo, no desplegaba prácticas necesariamente coercitivas “hacia afuera”, sino que establecía con ellas relaciones encaminadas a mantener un equilibrio territorial estable⁴. Se trata, pues, de vínculos basados en el consenso, en el diálogo entre entidades diferentes pero igualmente “cósmicas”. Si bien Liverani infiere que la cosmovisión que más se asemeja al modelo teórico simétrico es la hitita, advierte también que los documentos dirigidos al “gobernador de provincia” –que por la ubicación geográfica en el distrito de Tapikka (véase Mapa) debiera sumársele, como destacó F. Pecchioli Daddi⁵, la especificación de “provincia fronteriza”– también se presentan aspectos característicos de una representación “centralista”, donde el espacio interno se asociaba al orden y el externo al caos.

En este sentido, Liverani sostiene que

el control hitita del territorio de los kaška no difiere mucho con el control (sic.) egipcio en Siria-Palestina. Las Instrucciones para el bel madgalti (el jefe de guarnición de una torre de vigilancia) pueden analizarse de la misma manera. Hay un espacio cerrado y bien protegido: la propia madgaltu, la torre o fortaleza de guarnición, y en el interior de ese espacio todo debe funcionar con un cuidado y una precisión tan obsesivos que revelan un grado considerable de ansiedad. (...) Se concede máxima prioridad a la vigilancia desde las murallas y al abrir y cerrar la fortaleza, los puntos más críticos para acceder al mundo exterior (y viceversa) que escapa a todo

1. N. Yoffee, (Review), “Prestige and Interest: International Relations in the Near East ca. 1600-1100 B. C. by Mario Liverani”, en *JNES* 54/1, 1995, p. 55.

2. Por supuesto, ninguno de estos modelos teóricos existió en su forma pura, sino que, como explicó Liverani, marcan tendencias directrices para analizar sistemas diferentes de representación del mundo. M. Liverani, *Relaciones internacionales en el Próximo Oriente antiguo, 1600–1100. a. C.*, Barcelona 2003, p. 29.

3. Liverani, *Relaciones internacionales*, p. 44ss.

4. Liverani, *Relaciones internacionales*, p. 81.

5. Como señaló Pecchioli Daddi, sabemos por las cartas de Maşat Höyük que el distrito de Tapikka y el territorio de Kissuwatna eran definidos como *hantezziš auriš*, por lo cual ésta circunscripción administrativa era de la competencia del *auriyaš ašhaš* o *BEL MADGALTI* a la cual se deben aplicar las disposiciones provistas en las *Instrucciones para el gobernador de provincia*. F. Pecchioli Daddi, *Il vincolo per il governatori di provincia*, en Col. *Studia Mediterranea*, Pavia 2003, pp. 41-52. Véase también R. H. Beal, *The Organisation of the Hittite Military*, Heidelberg 1992, p. 435ss; J. M. González Salazar, “El papel de los funcionarios periféricos en la administración hitita (I). El caso del *BEL MADGALTI* o *auriyaš išha*”, en *Gerion* 17, 1999, p. 107; T. Bryce, *Life and Society in the Hittite World*, Nueva York 2002, p. 16s; C. Glatz y R. Matthews, “Anthropology of a Frontier Zone: Hittite-Kaska Relations in Late Bronze Age North-Central Anatolia”, en *BASOR* 339, 2005, p. 53; J. Freu y M. Mazoyer, *Les Débuts du Nouvel Empire Hittite. Les Hittites et leur histoire*, París 2007, pp. 145, 158.

control. Al otro lado de las murallas, donde suceden los robos y otros diversos delitos, la guarnición hitita debe proceder con la misma cautela⁶.

Pese a este tipo de representaciones que oponen el espacio ordenado interno al caótico externo, Liverani destacó que para reconocer las características fundamentales de la cosmovisión hitita deberíamos detenernos a analizar ciertos documentos como los Tratados entre los hititas y otras sociedades del Cercano Oriente antiguo⁷, ya que sería allí donde se identificaría la “simetría cósmica” percibida por los hititas respecto de otras entidades socio-políticas. Más allá de las apreciaciones realizadas por Liverani respecto de las formas hititas de describir “al otro” –como un igual en la “periferia” levantina y alto mesopotámica, y como un ser inferior en la frontera con los *kaška*– y las respuestas posibles que evoca esta modalidad particular de interpretación de las sociedades con las cuales se vinculaban los hititas⁸, cuanto importa destacar aquí –dados los límites del presente artículo– es que si bien hace tiempo que las investigaciones vinculan el reinado de Arnuwanda I con las innumerables incursiones de las tribus *kaška*⁹, las repercusiones que tales sucesos tuvieron en el plano simbólico no han sido objeto de análisis en las *Instrucciones para el gobernador de provincia*¹⁰. Asimismo, debemos destacar que las observaciones que realizó Liverani sobre la simbología espacial no hacen referencia a los aspectos cúltricos y jurídicos que aparecen en estas Instrucciones. En consecuencia, proponemos analizar aquí este tipo particular de disposiciones, considerando como punto de partida que las mismas hacen referencia a la protección que durante el reinado de Arnuwanda I recibió un espacio particular del universo hitita, diremos luego, un ámbito *umbral*.

II

Si nos remontamos al contexto histórico del reinado de Arnuwanda I (ca. 1400–1370 a. C.), en el cual fueron puestas por escrito las *Instrucciones para el gobernador de provincia*¹¹, observaremos que se trataba no sólo de tiempos turbulentos en los límites septentrionales de la organización socio-política hitita, sino también de un período donde las redes que mantenían la cohesión interna de Hatti se veían afectadas por conflictos. En este sentido, las cartas de Arnuwanda I destinadas a los jefes locales –a Madduwatta, jefe de Pahhuwa, y Mitta, el jefe de Zippasla¹²– son reveladoras de las deslealtades y las relaciones conflictivas que los subordinados manifestaban a su soberano hitita.

6. Liverani, *Relaciones internacionales*, p. 49. La cursiva es nuestra.

7. Liverani, *Relaciones internacionales*, pp. 71–81, 89–95.

8. Liverani argumentó que las variaciones entre las expresiones simétricas y centralistas en documentos de una misma sociedad estaban relacionadas con el par de conceptos *prestigio* e *interés*; sin embargo, por nuestra parte entendemos que la utilización de ese par conceptual para comprender la ideología hitita no termina de esclarecer aspectos significativos de su representación del “otro”. Liverani, *Relaciones internacionales*, p. 33ss.

9. Véase H. A. Hoffner Jr., (Review), “Die Kaškäer: Ein Beitrag zur Ethnographie des alten Kleinasien by Einar von Schuler”, en *JAOS* 87/2, 1967, pp. 179–185; P. H. J. Houwink ten Cate, “Hittite Royal Prayers”, en *Numen* 16/2, 1969, pp. 57–67; F. Imparati, “Aspects de l’organisation de l’État hittite dans les documents juridiques et administratifs”, en *JESHO* 25/3, 1982, pp. 252–256; T. Bryce, *The Kingdom of the Hittites*, Nueva York 2005, pp. 142–153; Freu y Mazoyer, *Les Débuts*, pp. 117–148.

10. En cambio, esta temática sí ha sido considerada en trabajos que estudian textos de “otro tipo” –plegarias, mitos y rituales– que entrarían en la categoría de “documentos religiosos”. Por ejemplo, M. Mazoyer, “A propos des sanctuaires de Telepinu”, en *Hethitica* 15, 2002, pp. 183–194.

11. Las *Instrucciones* se conservan en varios ejemplares que pertenecen a diez tablillas diferentes, copias del s. XIII a. C. a excepción de una de las versiones que pertenece al s. XIV a. C. Esta última versión, sin embargo, posiblemente tampoco sea la original, como destacó. Pecchioli Daddi, *Il vincolo per il governatori*, p. 37.

12. Madduwata gobernaba el territorio de Zippasla, en el oeste anatolio –cuya ubicación precisa se desconoce. Por los documentos sabemos que a causa de las persecuciones de un hombre de Ahhiya –Ahhiya(wa)– se resguardó en la corte de Tudhaliya “I/II”, quien lo tomó como su subordinado. Los intentos ambiciosos de aquel por aumentar su territorio a expensas de

En todo caso, las dificultades internas y externas que transcurrieron durante el reinado personal de Arnuwanda I parecen haberse acentuado por las desmedidas proporciones que había adquirido el territorio gobernado por los hititas durante tiempos precedentes, los de Tudḫaliya “I/II” (ca. 1425–1390 a. C.). En efecto, si bien Tudḫaliya “I/II” habría desarrollado una vasta ampliación de los dominios hititas¹³, las campañas parecen haber llevado a una excesiva concentración de las tropas en el Oeste, que habría favorecido el ingreso de las sociedades kaška en las cercanías de la capital hitita¹⁴. Las consecuencias para sus sucesores no fueron favorables, y Arnuwanda I debió lidiar con una estructura frágil, con la insubordinación de los jefes de las áreas marginales aún no consolidadas y la amenaza permanente de los kaška en las puertas de la capital hitita, Ḫattuša (véase Mapa).

En tales circunstancias, Arnuwanda I fijó *Instrucciones para el gobernador de provincia* (*au(wa)riyaš ašḫa- / BEL MADGALTI*) (CTH 261), para los jefes (^{LÚ.MES}DUGUD) de los distritos de Kaiššiya, Kinnara y Kalašma (CTH 260) ubicados en el centro-oeste y el nor-oeste del territorio hitita, para el “alcalde” (*ḫazannu*) de Ḫattuša (CTH 257. KUB XXVI 9+) y negoció con los habitantes de la ciudad de Ura (CTH 144) y con los mismos kaška (CTH 137–140)¹⁵. Evidentemente, se trataba de un conjunto de estrategias destinadas a contrarrestar las fuerzas que amenazaban con desintegrar Ḫatti.

Entre los documentos mencionados, las diferentes instrucciones establecidas por Arnuwanda I ocupan un lugar de privilegio dentro de los textos de la época, ya que son actualmente consideradas como la consumación de un extenso proceso de afianzamiento de los lazos que ligaban al rey hitita con sus subordinados¹⁶. Obsérvese, pues, que mientras los documentos expresan un contexto hostil, también dan muestra de la voluntad de la pareja real, Arnuwanda I y su esposa Ašmunikal, de sobrellevar los eventos desfavorables, generando como consecuencia herramientas administrativas importantes para la organización interna de Ḫatti.

Entre las Instrucciones mencionadas, caben destacar aquellas por las cuales Arnuwanda I buscó reforzar la seguridad de dos puntos neurálgicos de Ḫatti: la capital y la frontera. Para asegurar la capital, Arnuwanda I estableció disposiciones especiales para el “alcalde” de Ḫattuša, a quien instó a vigilar particularmente las murallas, a cerrar las puertas al atardecer con su barra o cerrojo, a ubicar a los guardias para vigilar las reservas de plata y controlar la entrada al templo de la diosa del grano¹⁷. En líneas generales, podríamos interpretar este documento siguiendo los parámetros establecidos por Liverani para analizar las *Instrucciones para el gobernador de provincia*, en la medida que aquí también se hace una mención especial a la seguridad de lugares como las murallas, la puerta y sus cerrojos, refiriéndose a espacios asociados con la filtración de agentes caóticos. De la misma manera, respecto de la frontera, las obligaciones se vinculaban también con la seguridad de aquellos lugares. En efecto, como subrayó J. M. González Salazar, en las *Instrucciones para el gobernador de provincia* se indicaba que

los dominios hititas aparecen mencionados en el documento conocido como la “Acusación a Madduwata”, escrito durante el período de coregencia entre Tudḫaliya “I/II” y Arnuwanda I. Mita, en cambio, era un jefe subordinado que gobernaba una entidad situada cerca del alto Éufrates –cuya ubicación precisa también desconocemos. A causa de su casamiento con la hija de un enemigo de Arnuwanda I, Ušapa, gran parte de la documentación sobre Mita gira en torno a los crímenes y traiciones de este jefe al rey hitita. Houwink ten Cate, *Numen* 16/2, p. 63s; Bryce, *The Kingdom of*, pp. 135s, 143; J. G. Macqueen, “The History of Anatolia and the Hittite Empire: An Overview”, en J. M. Sasson, (Ed.), *Civilizations of the Ancient Near East*, Nueva York 1995, p. 1091.

13. P. H. J. Houwink ten Cate, *The Records of the Early Hittite Empire (c. 1450–1380 a. C.)*, Leiden 1970, p. 57; Freu y Mazoyer, *Les Débuts*, p. 29ss.

14. M. Liverani, *El Antiguo Oriente. Historia, Sociedad, Economía* Barcelona 1995², p. 397; Bryce, *The Kingdom of*, p. 143.

15. Houwink ten Cate 1969, *Numen* 16/2, p. 67.

16. Liverani, *El Antiguo Oriente*, p. 397; Pecchioli Daddi, *Il vincolo per il governatori*, p. 30.

17. Freu y Mazoyer, *Les Débuts*, p. 144.

los ^{LÚ. MEŠ}NI.ZU que [se mantienen] en (sus) puestos [de vigilancia], que suban [a la ciudad] y (sus) puertas (y) [(sus) poternas] acerrojen y que echen los cerrojos. [(Además)] que se dispongan] las tropas detrás de las poternas, [y] que duerman detrás [de las entradas de la ciudad]. Además, que dejen arriba [(a los ^{LÚ. MEŠ}EN.NU.UN en el recinto de guardia)] y ellos vigilarán bien la guardia¹⁸.

Además de garantizar que las fortalezas estuviesen cerradas por la noche, de mantener los canales de riego, los edificios, cuidar el ganado y los campos y realizar el aprovisionamiento de madera y cuidar la fortaleza ante un eventual incendio, los “gobernadores de provincia” tenían la obligación y la potestad de impartir la justicia –junto con los ancianos reunidos en asamblea, respetando los usos consuetudinarios del lugar y las leyes hititas–, así como también, de restituir los cultos religiosos¹⁹. ¿Qué sucede entonces con la simbología espacial respecto de estas disposiciones? ¿Es posible visualizar el orden interno y el caos exterior cuando las Instrucciones no tratan ya específicamente sobre la vigilancia y la seguridad en las fortalezas de la frontera?

Antes de dar una respuesta a tales interrogantes, y desarrollar un análisis sistemático de esta sección del documento, debemos indicar que desde diversas áreas de estudio –como la geografía humana, la historia de las religiones comparadas, la antropología simbólica, la hermenéutica simbólica y la historia²⁰– las investigaciones relativas a los símbolos del espacio han girado con frecuencia en torno al par conceptual orden/caos –como en algún punto manifiestan los análisis de Liverani. En relación con esta idea sobre el espacio ordenado y el espacio caótico M. Eliade argumentó que podrían modelarse dos formas a partir de las cuales los hombres interpretan el medio que los rodea²¹. Según esta lógica, existirían

18. González Salazar, *Gerion* 17, p. 116n. La cursiva es nuestra.

19. Véase Imparati, *JESHO* 25/3, p. 255; González Salazar, *Gerion* 17; J. M. González Salazar, “Hethitica. Notas sobre lexicografía hitita: la terminología del ejercicio del poder y de la organización administrativo-territorial en el reino anatólico de Hatti”, en *Cuadernos de Filología Clásica. Estudios griegos e indoeuropeos* 15, 2005, pp. 5–17.

20. Algunos aportes interesantes son H. A. Frankfort, *El pensamiento prefilosófico. Egipto y Mesopotamia*, Vol. 1, México-Buenos Aires 1954²; M. Eliade, *Rites and Symbols of Initiation*, Nueva York 1965; M. Eliade, “Notes for a Dialogue by Mircea Eliade”, en J. B. Cobb Jr. (Ed.), *The Theology of Altizer: Critique and Response*, Filadelfia 1970. En internet: <http://www.religiononline.org/showchapter.asp?title=1105&C=1166>; M. Eliade, *Images and Symbols: Studies in Religious Symbolism*, Princeton 1991; M. Eliade, *Mito y Realidad*, Barcelona 1992²; M. Eliade, *Lo sagrado y lo profano*, Barcelona 1998²; M. Eliade, *El mito del eterno retorno. Arquetipos y repetición*, Buenos Aires 2006²³; L. E. Shiner, “Sacred Space, Profane Space, Human Space”, en *JAAR* 40/4, 1972, p. 425; D. Ley, “Social Geography and the Taken-for-Granted World”, en *Transactions of the Institute of British Geographers*, New Series 2/4, 1977, p. 499; B. S. Robinson, “Some Fragmented Forms of Space”, en *AAG* 67/4, 1977, pp. 549–550; N. Gale y R. G. Colledge, “On the Subjective Partitioning of Space”, en *AAG* 72/1, 1982, pp. 60–67; A. G. Grapard, “Flying Mountains and Walkers of Emptiness: Toward a Definition of Sacred Space in Japanese Religions”, *HR* 21/3, 1982, pp. 195–221; D. Cosgrove, “Prospect, Perspective and Evolution of the Landscape Idea”, en *Transactions of the Institute of British Geographers* 10/1, 1985, pp. 45–62; R. D. Sack, “The Power of Place and Space”, en *Geographical Review* 83/3, 1993, p. 326; J. Cervelló Autuori, *Egipto y África. Origen de la civilización y la monarquía faraónicas en su contexto africano*, Barcelona 1996, p. 1ss; S. Kus y V. Raharijaona, “House to Palace, Village to State: Scaling up Architecture and Ideology”, en *American Anthropologist* 102/1, 2000, pp. 98–113; E. Ardèvol Piera y G. Munilla Cabrillana (Coords.), *Antropología de la religión. Una aproximación interdisciplinaria a las religiones antiguas y contemporáneas*, Barcelona 2003; G. Durand, *Las estructuras antropológicas del imaginario. Introducción a la antropología general*, México 2004²; M. T. Evans, “The Sacred: Differentiating, Clarifying and Extending Concepts”, en *RRR* 45/1, 2003, pp. 32–47.

21. Sobre los argumentos a favor y en contra de los modelos de análisis de Eliade, véase B. Morris, *Introducción al estudio de la antropología de la religión*, Barcelona 1995, pp. 215–225; B. Rennie, *Reconstructing Eliade: Making Sense of Religion*, Albany 1996, pp. 18, 179–184; D. Allen, *Mircea Eliade y el fenómeno religioso*, Madrid 1985, pp. 32, 61–71; D. Allen, “Eliade and History”, en *The Journal of Religion* 68/4 (1988), pp. 545–565; D. Dubuisson, *The Western Construction of Religion: Myths, Knowledge, and Ideology*, Baltimore 2003², pp. 151–174; P. Vanhaelemeersch, “Eliade, ‘History’, and ‘Historicism’”, en B. Rennie (Ed.), *The International Eliade*, Albany 2007, pp. 151–168. Si bien no es posible considerar aquí las disquisiciones pertinentes a los trabajos de Eliade, vale mencionar que pese a los reparos metodológicos realizados por sus críticos, nosotros sostenemos que las investigaciones de Eliade presentan una vasta riqueza analítica, especialmente adecuada para interpretar los símbolos de sociedades tan distantes y diferentes de la nuestra. En efecto, consideramos que sus investigaciones proveen de

sociedades que visualizan el espacio como un continuo homogéneo, donde las diferencias entre los territorios y los lugares del mundo no son cualitativas, ni significativas²²; mientras existirían otras sociedades que interpretarían el universo en forma heterogénea, estableciendo cortes significativos entre los espacios simbólicamente ordenados y los caóticos.

Según Eliade, para las sociedades que comparten esta segunda forma de vinculación con su entorno, el espacio“(…) se traduce en la experiencia de oposición entre el *espacio sagrado* (o cósmico), el único real, que existe realmente, y todo el resto, la extensión informe que lo rodea (el espacio caótico)”²³. De este modo, según argumentó Eliade, sociedades cuya existencia se encuentra guiada por un deseo intenso de reunión con lo sagrado percibirían “su territorio” como un espacio central, estructurado por los dioses *ab initio*, y por ello, como un medio de conexión con lo sagrado. Asimismo, éstas interpretarían el medio “exterior”, poblado por los “otros”, como un entorno no consagrado y por tanto no consistente, amorfo, un lugar caótico donde habitarían larvas y demonios²⁴.

Ahora bien, si consideramos los aportes que provienen de los análisis de Eliade y otros investigadores que analizan estas temáticas²⁵ –así como la presunta importancia que para ciertas sociedades puede tener habitar un determinado territorio– entonces, cabe preguntarnos si las *Instrucciones para el gobernador de provincia* evocan una mirada de este tipo sobre el espacio, o bien, expresan otra simbología. Para responder a este interrogante –como a los anteriormente planteados– analizaremos, pues, el documento en cuestión.

III

En las Instrucciones, el rey comienza indicando a su subordinado, el “gobernador de provincia”²⁶ que:

En lo que se refiere a la ciudad hacia donde el “encargado del puesto fronterizo” se dirige para su ronda de inspección (lit.: de nuevo), que controle a los ancianos, a los sacerdotes, a los ungidos, a las madres del dios y les diga así: “En esta ciudad, el santuario del dios de la tempestad o de otra divinidad, ¿está ahora abandonado y arruinado? ¿No fue recontrolado en lo que se refiere a los sacerdotes, a las madres del dios, a los ungidos? ¡Ahora contrólenlo de nuevo! (var.: que lo hayan controlado otra vez con respecto a los sacerdotes, a las madres del dios, a los ungidos)”. Reconstrúyanlo, del mismo modo que una vez se construyó²⁷.

Como puede observarse, el rey le insta aquí a recuperar los santuarios posiblemente destruidos y sin funcionamiento a causa de los estragos efectuadas por el avance del enemigo –probablemente *kaška*. En consecuencia, se advierte que el deber del “gobernador de provincia” era el de hacer efectiva la reparación de los lugares de culto, así como también, el de devolverles sus sacerdotes, madres del dios y los ungidos,

herramientas de análisis que permiten considerar las tendencias dominantes de un sistema de pensamiento que gira en torno a la experiencia sagrada del universo.

22. En cambio, desde el punto de vista de B. S. Robinson, en todas las sociedades existen lugares que el hombre ignora y que marcan el límite a partir del cual reina el caos, es decir, desde donde el espacio se torna cualitativamente diferente, tal como lo conciben las sociedades “no-occidentales” en la tesis de Eliade. Así entendido, en toda cultura, antigua o moderna, “occidental” u “oriental”, el espacio presentaría siempre dos caras, una caótica y una ordenada. Robinson, *AAG* 67/4, pp. 549–550.

23. Eliade, *Lo sagrado*, p. 21. La cursiva es nuestra.

24. Eliade, *Mito y Realidad*, pp. 21, 52. Véase Shiner, *JAAR* 40/4, p. 425.

25. Véase nota 20.

26. La traducción literal del *au(wa)riyaš ašha-* / *BEL MADGALTI* es la de “señor del puesto de observación”, sin embargo, como subrayó R. H. Beal, la amplitud de las atribuciones del *au(wa)riyaš ašha-* / *BEL MADGALTI* justifican que su título sea traducido como el de “gobernador de una provincia rural (?)” o bien, como destacó luego Pecchioli Daddi, como “gobernador de provincia”. Beal, *The Organisation*, p. 426ss. Pecchioli Daddi, *Il vincolo per il governatori*, p. 52.

27. Pecchioli Daddi, *Il vincolo per il governatori*, pp. 135–139. La traducción y la cursiva son nuestras.

y con ellos sus funciones. Sin embargo, ¿por qué el rey se interesa por restaurar estos lugares de culto? ¿No era prioridad allí la defensa militar contra los enemigos? En efecto, consideramos que fue justamente porque el objetivo de Arnuwanda I era asegurar la protección simbólica de la frontera que en las Instrucciones éste instó al “gobernador de provincia” a verificar que los santuarios fueran reconstruidos.

En efecto, si seguimos las ideas de Eliade respecto de la representación de la frontera como un *umbral* o un hito donde el espacio cósmico y el caótico se comunican, y por ello, donde el caos asecha con más fuerza, *amenazando con transformar el cosmos en un territorio caótico*²⁸; entonces, cobra mayor significado que Arnuwanda I quisiera restituir los cultos, ya que la sacralidad misma de ese territorio estaba ligada a la presencia de sus dioses, asociada directamente con la ejecución de las prácticas cúllicas.

En consecuencia, si para los hititas la diferencia cualitativa entre un territorio y otro estaba dada por la presencia de los seres sobrenaturales, como lo narra la tradición mítica de origen anatolio donde los dioses huían o desaparecían de los espacios sagrados dejando el mundo hitita a merced del caos –tal como lo expresa el *Mito de Telepinu* (CTH 324)–, entonces los reyes debían asegurarse por todos los medios posibles de que esto no sucediese, y de que los dioses permanecieran en territorio hitita. Una de las causas posibles de la ira y consecuente huida de los dioses en tales mitos fue explicada por H. Gonnnet, en relación con el cese de los cultos. En este sentido, Gonnnet observó que las divinidades hititas no se encontraban sujetas a un territorio, sino a sus cultos, a sus ofrendas, a la celebración de sus fiestas y rituales y que por este motivo, si se suspendían –como sucedía ante el avance destructivo de los enemigos– los dioses huían dejando el territorio en manos de los agentes del caos²⁹.

Según argumentó esta autora, el mito de la *Desaparición del dios de la Tormenta de Nerik; el dios personal de la reina Ašmunikal* (CTH 326) puesto por escrito durante el reinado de Arnuwanda I, expresaría de qué modo la destrucción –por los *kaška*– de la ciudad Nerik ubicada en el norte del reino hitita y dedicada al culto del dios de la Tormenta habría provocado que el dios desapareciera dejando el territorio a merced de las fuerzas del caos. En continuidad con esta lógica, para los hititas conservar un territorio simbólicamente ordenado, es decir, habitado por sus dioses, parecía requerir de un *estricto control de los cultos*, tal como se observa en las *Instrucciones para el gobernador de provincia*. De este modo, las obligaciones religiosas que se mencionan en las Instrucciones aparecen claramente asociadas con la intención del rey Arnuwanda I de restituir las cualidades que hacían del territorio limítrofe con otras sociedades un espacio sagrado, un ámbito seguro y digno de habitarse por “los nuestros”.

Asimismo, resulta significativa la devoción que la pareja real, Arnuwanda I y Ašmunikal, expresaba en otros documentos hacia los dioses ubicados en esta frontera, ya que pone de manifiesto la misma intención de mantenerlos en tierra hitita, para conservar junto con ellos las cualidades simbólicas del ámbito *umbral*. En esos documentos, los reyes indicaban a las deidades que el descuido de los centros de culto y de los rituales se debía a la acción enemiga y no a la propiamente hitita. Así pues, en la *Plegaria dedicada a la diosa Solar de la ciudad de Arinna* (CTH 375) los reyes indicaron que:

Sólo Ḫatti es una verdadera (y) pura tierra para vosotros, dioses, y sólo en la tierra de Ḫatti nosotros os ofrecemos repetidamente sacrificios puros, grandes y excelentes. Sólo en la tierra de Ḫatti nosotros establecemos respeto por vosotros, dioses. Sólo vosotros, dioses, conocéis por vuestro espíritu divino que nadie nunca ha

28. Eliade, *Mito y Realidad*, p. 24s. Como también observó T. Masuzawa, la oposición entre lo sagrado y lo profano –entre el espacio cósmico y el caótico– es tal que ambos fenómenos no podrían acercarse y mantener su propia naturaleza al mismo tiempo, como tampoco los seres o los objetos que habitan en ellos. T. Masuzawa, “The Sacred Difference in the Elementary Forms: On Durkheim’s Last Quest”, en *Representations* 23, 1988, p. 35; Morris, *Introducción al estudio*, p. 219.

29. H. Gonnnet, “Dieux fugueurs, dieux captés chez les hittites”, en *RHR* 205/4, 1988, p. 385s; H. Gonnnet, “Telebinu et l’organisation de l’espace chez les hittites”, en M. Detienne (Dir.), *Tracés de Fondation*. Bibliothèque de l’École des Hautes Études. Section des sciences Religieuses 63, Paris 1990, pp. 51–57. H. Gonnnet, “Analyse etiologique du mythe de Telebinu, dieu fondateur hittite”, en *Anatolica* 27, 2001, p. 148.

cuidado de vuestros templos como nosotros lo hemos hecho (...). [Nosotros], Arnuwanda, Gran Rey, y Ašmunikal, Gran Reina, ofreceremos regularmente [bueyes] y ovejas gordas y óptimas, excelente pan de ofrendas y libaciones. (**Unas pocas líneas perdidas**). Desde la tierra de Nerik, desde la tierra de Huršama, desde la tierra de Kaštama, desde la tierra de Seriša, desde la tierra de Himuwa, desde la tierra de Taggašta, desde la tierra de Kammama, desde la tierra de Zalpuwa (...) los templos que vosotros, oh dioses, teníais en estas tierras, los kaška los han destruido y han destrozado vustras imágenes, oh dioses (...)³⁰.

Mientras que es claro que en esta Plegaria los kaška son descriptos como individuos impíos –o bien, en palabras de R. Gorney, como la salvaje y feroz “némesis del norte”³¹–, los reyes hititas aparecen como piadosos y merecedores de toda protección divina. En tal sentido, en la Plegaria también se expresará:

[Nadie] ha mostrado nunca más reverencia por sus [ritos?]; nadie nunca ha cuidado sus bienes divinos –*rhyta* de plata y oro, y vestimentas– como nosotros lo hacemos. Además, sus imágenes divinas de plata y oro, cuando algo ha envejecido en el cuerpo de algún dios, o cuando algunos objetos de los dioses han envejecido, nadie nunca los hubo renovado como nosotros lo hemos hecho. Además, nadie ha establecido tal respeto en relación con la pureza de los rituales (var.: recitaciones) para vosotros; nadie ha dispuesto para ustedes de esta manera los rituales y los festivales diarios, mensuales y anuales³².

Más aún, si consideramos la noción de “juicio divino” que subyace en este texto³³, y la noción de que los dioses se mantendrían junto a los hititas si tenían razones morales para hacerlo³⁴; entonces, la piedad y la reverencia que se subrayan en esta Plegaria no hacen sino reforzar los motivos por los cuales las deidades debían permanecer en sus tierras, mientras que colman de sentido las obligaciones que indica el rey en sus Instrucciones para el gobernador de provincia. En efecto, por medio de estas Instrucciones Arnuwanda I parece preocuparse por poner en práctica las conductas piadosas mencionadas en el Plegaria, tomando para ello como intermediario al “gobernador de provincia”.

De este modo, el énfasis que expresan la Plegaria y las Instrucciones sobre el cuidado de los dioses y sus correspondientes tierras declara la necesidad de Arnuwanda I y Ašmunikal de asegurar la sacralidad de la frontera, persuadiendo a las divinidades a que permanezcan allí. En efecto, para reforzar la impermeabilidad simbólica del umbral se llevó adelante un estricto control de los cultos, que implicaba llevar provisiones a sus encargados, devolver a los sacerdotes a sus actividades cotidianas y reconstruir los sitios tal como lo estaban antiguamente. Así pues, se dirá en las Instrucciones:

Además el gobernador de la provincia que anote por escrito el inventario del templo (*lit.*: objetos rituales del dios) y que lo envíe a Su Majestad. Además que se celebre a los dioses en el momento debido: en el momento justo para cada divinidad, que se celebre. A la divinidad a la cual le falta el sacerdote, la madre del dios, el ungido, que rápidamente se lo restituyan. ¡Que a los dioses se les respete!³⁵.

30. I. Singer, *Hittite Prayers*, en Col. *Writings from the Ancient World*, Atlanta 2002, pp. 41–42. La traducción y la cursiva son nuestras.

31. L. R. Gorney, “Hittite Imperialism and Anti-Imperial Resistance as Viewed from Alişar Höyük”, en *BASOR* 299–300 (1995), p. 80. Sobre las dificultades que encierra el estudio de los kaška y la frontera hitita con estas sociedades desde otras perspectivas de análisis –como la económica, la social o la política– véase A. Bernabé y J. A. Álvarez-Pedrosa, *Historia y Leyes de los hititas. Textos del Reino Medio y del Imperio Nuevo*, Madrid 2004, p. 36ss; Glatz y Matthews, *BASOR* 339, p. 56; Bryce, *The Kingdom of*, p. 145s; Bryce, *Letters of the*, p. 164; I. Singer, “Who Were the Kaška?”, en *Phasis* 10/2, 2007, p. 167; Freu y Mazoyer, *Les Débuts*, p. 162ss.

32. Singer, *Hittite Prayers*, p. 41. La traducción y la cursiva son nuestras.

33. Véase Singer, *Hittite Prayers*, p. 41.

34. Liverani, *Relaciones internacionales*, pp. 149–156.

35. Pecchioli Daddi, *Il vincolo per il governatori*, pp. 141–143. La traducción es nuestra.

El rey llega a exigirle al “gobernador de provincia” que realice un inventario con todos los objetos necesarios para realizar las fiestas y los rituales a las divinidades, mencionando además la importancia de sus fechas. Consideramos que esta preocupación del rey respecto del cumplimiento de un calendario de cultos hace mención a las estrategias seguidas por éste para restituir los símbolos de un ámbito que, limitando entre el espacio cósmico y el caótico, se encontraba constantemente amenazado por la transformación en un medio cualitativamente diferente del sagrado. Para evitar que esto sucediese, la lista de disposiciones continúa indicando:

Además que haya respeto hacia los dioses y en particular (*lit.*: particularmente) respeto para el dios de la tempestad (*sic.*). Y si cualquier templo tiene filtraciones de agua, que lo repare el “encargado del puesto fronterizo” y el inspector de la ciudad. O bien (si) algún rhyton del dios de la tempestad (*sic.*) o un objeto de algún otro dios (*var.*: de algún dios de los otros) está arruinado, que lo restauren los sacerdotes, los ungidos, las madres del dios (*var.*: lo restauran)³⁶.

La mención aquí acerca de las filtraciones de agua y los objetos rotos evoca un “estado de cosas” que es posible definir como “de reparación”, pero no sólo de los sitios y objetos materiales, sino de los símbolos asociados al orden que éstos refieren. Obsérvese, pues, que la imagen de un templo cuyas aberturas fueron selladas indica que en tiempos de tormenta ese espacio no será afectado por el agua, tal como también lo hace el jarro ritual (*rhyton*) que no deja caer su contenido porque sus fisuras fueron reparadas. Así pues, del mismo modo que el templo y el *rhyton*, la frontera que se convierte por esta “reparación” en un límite cósmico no permeable es aquella que se transforma en un territorio contundente e impenetrable para los agentes del caos.

En efecto, para que la frontera no presentase “grietas” por donde se puedan introducir los agentes caóticos los hititas reforzaron los símbolos que hacían de su territorio un espacio infranqueable. En forma significativa, las Instrucciones muestran que para combatir las fuerzas de sus enemigos los hititas consideraron importante acompañar la táctica y la estrategia con la revitalización simbólica.

Así pues, para ilustrar la relevancia que ocupaba el sistema de cultos en relación con la permeabilidad/impermeabilidad del cosmos frente a la amenaza del caos, resulta significativa la política desarrollada tiempo después por el rey Tudḫaliya “IV” (*ca.* 1227–1209 a. C.), quien en tiempos sumamente críticos desplegó un magnífico plan de reformas basado en el envío de oficiales de culto para asegurarse que el estado de los templos y el inventario fuese el correcto, así como también para efectuar la renovación de los templos y las imágenes de culto que desde entonces dejaron de ser de madera y piedra para convertirse en objetos de oro, plata y hierro. Estas reformas continuaron también con el nombramiento de personal adicional para las actividades religiosas y una reconstrucción de la capital hitita, durante la cual Ḫattuša fue colmada con decenas de templos que doblaron su antiguo tamaño. Como subrayó I. Singer, mientras que el mundo hitita se sumergía en luchas internas muy intensas, las evidencias respecto de una organización militar correlativa parecen poco claras, constituyendo la reprogramación de los cultos la iniciativa principal del rey³⁷. La ausencia de evidencia no significa, por supuesto, “evidencia de ausencia”; sin embargo, nos permite observar que durante circunstancias difíciles de la historia hitita, los reyes consideraban la restauración de la sacralidad de su territorio como una estrategia prioritaria para combatir al enemigo entendido como fuerza caótica.

36. Pecchioli Daddi, *Il vincolo per il governatori*, pp. 139–140. La traducción y la cursiva son nuestras.

37. I. Singer, “A City of Many Temples: Ḫattuša, Capital of the Hittites”, en B. Z. Kedar y R. J. Zwi Werblowsky (Eds.), *Sacred Space. Shrine, City, Land*, Nueva York 1998, p. 42.

En continuidad con esta idea, observamos que una vez más las indicaciones de Arnuwanda I remiten a la renovación de las ofrendas, de los sacrificios y los ritos dedicados a las fuentes, a las estelas, a los ríos y a las montañas, dando importancia decisiva a la sistematización de los cultos:

(...) O bien (respecto) de una estela que es antigua, pero no es controlada, ahora que se la controle otra vez (*var.*: vuelvan a controlarla), repárenla y aquellas ofrendas que antes le correspondían, que les sean ofrecidas. (Respecto) de las fuentes que están en el territorio de la ciudad, a la fuente a la cual se han ofrecido rituales, (*var.*: ahora para la fuente está la ofrenda ritual:) que le hagan las ofrendas (*var.*: celébrala) y que se la visite; pero a la fuente para la cual no hay ofrendas rituales, que se la visite igualmente y que no quede abandonada (*var.*: no la abandonen). (Respecto de) las montañas y los ríos para los cuales hay ofrendas rituales, que se hagan las ofrendas³⁸.

A continuación, el documento presenta un breve paréntesis temático, dejando la órbita de los deberes religiosos para establecer las obligaciones que el “gobernador de provincia” posee en el ejercicio de la justicia; tal como indicó Eliade al decir que “*es el umbral (...) donde ciertas culturas paleo-orientales situaban el juicio*”³⁹. En las Instrucciones se dirá que

Además, el “encargado del puesto fronterizo” (el gobernador de la provincia), el inspector de la ciudad, y los ancianos que juzguen bien los procesos y que los lleven a sentencia: y como tradicionalmente en los territorios está establecida la norma para delitos graves, en la ciudad en la que se acostumbraba a ejecutar, que se continúe ejecutando, mientras que en la ciudad en la que se utilizaba el exilio, que se continúe exiliando. Luego que se purifique la ciudad⁴⁰.

Si bien es lógico pensar que la práctica de la justicia era obligatoria en todo el territorio hitita, así como las prácticas cúllicas, consideramos que esto no hace menos significativo que las Instrucciones reales solicitasen expresamente a un oficial que vele por su cumplimiento. Asimismo, parece por demás significativo el hecho de que paralelamente a las disposiciones sobre la justicia el rey indique *la purificación de la ciudad*, entendiéndose que por las acciones justas de los “gobernadores de provincia” la ciudad se transformaba en un territorio cualitativamente diferente. Más aún, esta preocupación del rey nos hace considerar que la relevancia simbólica de la justicia en este documento hace referencia a la instalación de uno de los elementos propios del espacio cósmico. ¿Por qué sostenemos que la justicia podría constituir uno de los fundamentos del orden?

En efecto, los hititas compartieron con otras sociedades del Cercano Oriente antiguo la noción de que quienes eran esencialmente “injustos” eran los enemigos, tal como lo ejemplifican las “introducciones históricas” que forman parte de los tratados inter-societarios, entre otros documentos. En consecuencia, es factible que la justicia ejercida correctamente juegue aquí el rol de *contraparte* de una de las características que predominaban al otro lado de la frontera. En efecto, el rey le indica con precisión que cuando haga efectivo su poder de juzgar nadie deberá tener trato a favor o en contra, pues el “gobernador de provincia” no deberá actuar bajo ninguna circunstancia *injustamente*. Como le indica el rey,

Pero si alguien presenta un caso legal convalidado por un sello sobre una tablilla de madera o de arcilla, el “encargado del puesto fronterizo” (el gobernador de la provincia) deberá juzgar el caso de manera correcta y llevarlo a buen fin; pero si el caso se complica, deberá presentarlo ante Su Majestad. Pero que no lo lleve a cabo a favor del superior (o bien: de una autoridad), y no lo lleve a cabo a favor de su hermano, de su hermana o de

38. Pecchioli Daddi, *Il vincolo per il governatori*, pp. 143–147. La traducción y la cursiva son nuestras.

39. Eliade, *Mito y Realidad*, p. 26.

40. Pecchioli Daddi, *Il vincolo per il governatori*, pp.147–149. La traducción y la cursiva son nuestras.

un amigo; y que nadie acepte regalías; que no haga sucumbir el caso más fuerte y no haga prevalecer el débil; ¡que haga lo justo! En la ciudad a la que regrese, que convoque a todos los habitantes y al que tenga un caso legal se lo juzque y lo lleven a buen fin. Si un siervo, una sierva o una mujer sola tiene un caso legal, que lo juzguen y lo lleven a buen fin⁴¹.

A partir de la evidencia es posible argumentar que al impartirse justicia en el ámbito umbral se reforzaba una de las cualidades que hacían de la organización socio-política hitita un mundo armónico en el plano del deber, pero también, en el nivel de la representación simbólica.

Finalmente, el rey retoma la temática religiosa y le indica al “gobernador de provincia”:

Y cuando se realicen las celebraciones de los dioses, que nadie cree disturbios en su presencia ni tampoco los creen en la casa de la fiesta. Además que haya respeto hacia los sacerdotes, los maestros artesanos, los ungidos y la madre del dios; los sacerdotes, los ungidos y las madres del dios, tengan respeto hacia los dioses⁴².

Una vez más, la insistencia en el cuidado de los dioses es aquí indicativa de la importancia que tenía reconstruir la alianza entre las divinidades y los hombres, y de afianzar los lazos con lo sagrado.

Consideraciones finales

En líneas generales, creemos que una lectura global de las *Instrucciones para el gobernador de provincia* –tanto de las disposiciones cúllicas como de las jurídicas– debe abordar en algún punto la perspectiva simbólica del espacio; en especial si consideramos que las actividades indicadas al “gobernador de provincia” tenían como objetivo final la restitución de la sacralidad de un territorio que constantemente se veía amenazado por su transformación en espacio caótico.

Desde este punto de vista, sostenemos que las menciones sobre el cumplimiento de un calendario de adoración, la reconstrucción de los templos, el inventario de instrumentos de culto y el ejercicio de la justicia manifiestan la reconstrucción de las propiedades de un ámbito umbral. En efecto, todas las disposiciones evocan una restitución de los símbolos de un territorio que los hititas consideraban como límite entre un mundo ordenado que asociaban con la protección y la residencia de sus dioses, y un espacio caótico, habitado por quienes por su injusto arrebato podían llegar a destruirlo. Asimismo, pareciera que en tiempos de fuerte amenaza y penetración kaška la preocupación del rey por restituir los cultos encuentra aún mayor sentido si reparamos en los análisis de Gonnet respecto de la desacralización del territorio como respuesta de los dioses ante el cese de sus cultos.

En suma, es propio considerar que los hititas visualizaran la frontera septentrional de Ḫatti como un límite entre el mundo sagrado y aquél donde predominaban las fuerzas del caos. Un territorio que, a fin de cuentas, la élite de los tiempos de Arnuwanda I intentó proteger con las armas que consideraba más contundentes.

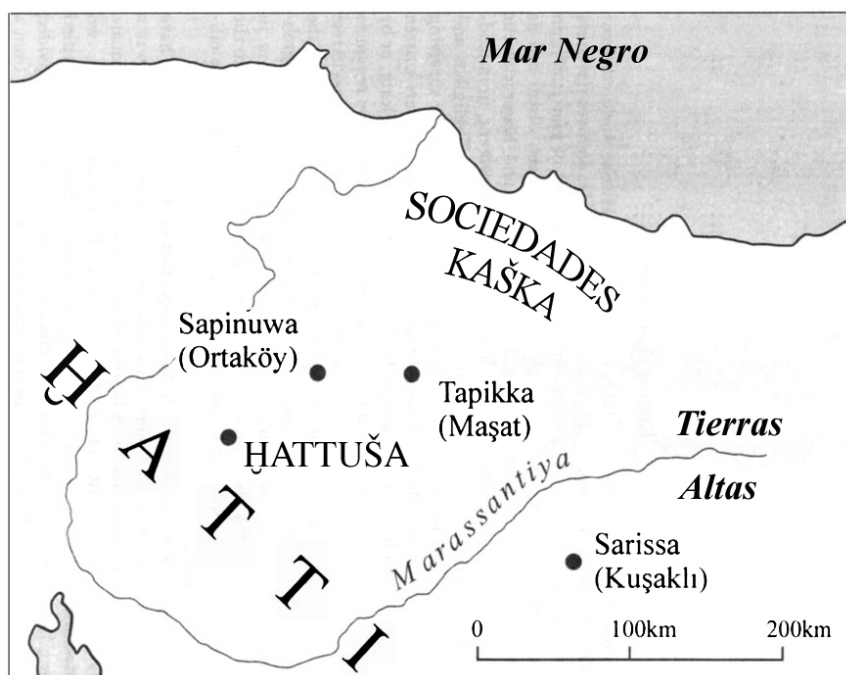
Agradecimientos

Agradezco a Roxana Flammini y a Jordi Vidal la lectura y sugerencias realizadas a versiones previas de este artículo, y a Itamar Singer las recomendaciones bibliográficas realizadas para poder llevarlo a cabo.

41. Pecchioli Daddi, *Il vincolo per il governatori*, pp. 153–157. La traducción y la cursiva son nuestras.

42. Pecchioli Daddi, *Il vincolo per il governatori*, p. 151. La traducción es nuestra.

Mapa



Frontera norte con las sociedades Kaška
(Adaptado de T. Bryce, *Letters of the...*p. 160.)

BIBLIOGRAFÍA GENERAL

- D. Allen, *Mircea Eliade y el fenómeno religioso*, Madrid 1985.
- D. Allen, “Eliade and History”, en *The Journal of Religion* 68/4, 1988, pp. 545–565.
- E. Ardèvol Piera y G. Munilla Cabrillana (Coords.), *Antropología de la religión. Una aproximación interdisciplinaria a las religiones antiguas y contemporáneas*, Barcelona 2003.
- R. H. Beal, *The Organisation of the Hittite Military*, Heidelberg 1992.
- A. Bernabé, *Textos literarios hititas*, Madrid 1987.
- A. Bernabé y J. A. Álvarez-Pedrosa, *Historia y Leyes de los hititas. Textos del Reino Medio y del Imperio Nuevo*, Madrid 2004.
- T. Bryce, “The Boundaries of Hatti and Hittite Border Policy”, en *Tel-Aviv* 13–14/1, 1986, pp. 85–102.
- T. Bryce, *Life and Society in the Hittite World*, Nueva York 2002.
- T. Bryce, *The Kingdom of the Hittites*, Nueva York 2005.
- T. Bryce, *Letters of the Great Kings of the Ancient Near East. The Royal Correspondence of the Late Bronze Age*, Londres-Nueva York 2005⁴.
- J. Cervelló Autuori, *Egipto y África. Origen de la civilización y la monarquía faraónicas en su contexto africano*, Barcelona 1996.
- D. Cosgrove, “Prospect, Perspective and Evolution of the Landscape Idea”, en *Transactions of the Institute of British Geographers* 10/1, 1985, pp. 45–62.
- D. Dubuisson, *The Western Construction of Religion: Myths, Knowledge, and Ideology*, Maryland 2003².

- G. Durand, *Las estructuras antropológicas del imaginario. Introducción a la antropología general*, México D. F. 2004².
- M. Eliade, *Patterns in Comparative Religion*, Nueva York 1963.
- M. Eliade, *Rites and Symbols of Initiation*, Nueva York 1965.
- M. Eliade, “Notes for a Dialogue by Mircea Eliade”, en J. B. Jr. Cobb (Ed.), *The Theology of Altizer: Critique and Response*, Filadelfia 1970. En internet: <http://www.religiononline.org/showchapter.asp?title=1105&C=1166>
- M. Eliade, *Images and Symbols: Studies in Religious Symbolism*, Princeton 1991.
- M. Eliade, *Mito y Realidad*, Barcelona 1992².
- M. Eliade, *Lo sagrado y lo profano*, Barcelona 1998².
- M. Eliade, *El mito del eterno retorno. Arquetipos y repetición*, Buenos Aires 2006²³.
- M. T. Evans, “The Sacred: Differentiating, Clarifying and Extending Concepts”, en *RRR* 45/1, 2003, pp. 32–47.
- H. A. Frankfort, *El pensamiento prefilosófico. Egipto y Mesopotamia*, Vol. 1, México-Buenos Aires 1954².
- J. Freu y M. Mazoyer, *Les Débuts du Nouvel Empire Hittite. Les Hittites et leur histoire*. París 2007.
- N. Gale y R. G. Colledge, “On the Subjective Partitioning of Space”, en *AAG* 72/1, 1982, pp. 60–67.
- C. Glatz y R. Matthews, “Anthropology of a Frontier Zone: Hittite-Kaska Relations in Late Bronze Age North-Central Anatolia”, en *BASOR* 339, 2005, pp. 47–65.
- H. Gonnet, “Dieux fugueurs, dieux captés chez les hittites”, en *RHR* 205/4, 1988, pp. 385–398.
- H. Gonnet, “Telebinu et l’organisation de l’espace chez les hittites”, en M. Detienne (Dir.), *Tracés de Fondation. Tracés de Fondation*. Bibliothèque de l’École des Hautes Études. Section des sciences Religieuses 63, París 1990, pp. 51–57.
- H. Gonnet, “Analyse etiologique du mythe de Telebinu, dieu fondateur hittite”, en *Anatolica* 27, 2001, pp. 145–157.
- J. M. González Salazar, “El papel de los funcionarios periféricos en la administración hitita (I). El caso del *BEL MADGALTI* o *auriyaš iša-*”, en *Gerion* 17, 1999, pp. 105–127.
- J. M. González Salazar, “*Hethitica*. Notas sobre lexicografía hitita: la terminología del ejercicio del poder y de la organización administrativo-territorial en el reino anatólico de Hatti”, en *Cuadernos de Filología Clásica. Estudios griegos e indoeuropeos* 15, 2005, pp. 5–17.
- A. G. Grapard, “Flying Mountains and Walkers of Emptiness: Toward a Definition of Sacred Space in Japanese Religions”, *HR* 21/3, 1982, pp. 195–221.
- L. R. Gorny, “Hittite Imperialism and Anti-Imperial Resistance as Viewed from Alişar Höyük”, en *BASOR* 299–300, 1995, pp. 65–89.
- H. A. Hoffner Jr. (Review), “Die Kaşkæer. Ein Beitrag zur Ethnographie des alten Kleinasien by Einar von Schuler”, en *JAOS* 87/2, 1967, pp. 179–185.
- H. A. Hoffner Jr. (Review), “The Records of the Early Hittite Empire (c. 1450–1380 B. C.) by Philo H. J. Houwink ten Cate”, en *JNES* 31/1, 1972, pp. 29–35.
- F. Imparati, “Aspects de l’organisation de l’État hittite dans les documents juridiques et administratifs”, en *JESHO*, Vol. 25/3, 1982, pp. 225–267.
- P. H. J. Houwink ten Cate, “Hittite Royal Prayers”, en *Numen* 16/2, 1969, pp. 81–98.
- P. H. J. Houwink ten Cate, *The Records of the Early Hittite Empire (c. 1450–1380 a. C.)*, Leiden 1970.
- S. Kus y V. Raharijaona, “House to Palace, Village to State: Scaling up Architecture and Ideology”, en *American Anthropologist* 102/1, 2000, pp. 98–113.
- J. G. Macqueen, “The History of Anatolia and the Hittite Empire: An Overview”, en J. M. Sasson (Ed.), *Civilizations of the Ancient Near East*, Nueva York 1995, pp. 1085–1105.

- T. Masuzawa, "The Sacred Difference in the Elementary Forms: On Durkheim's Last Quest", en *Representations* 23, 1988, pp. 25–50.
- M. Mazoyer, "A propos des sanctuaires de Telepinu", en *Hethitica* 15, 2002, pp.183–194.
- B. Morris, *Introducción al estudio de la antropología de la religión*, Barcelona 1995.
- D. Ley, "Social Geography and the Taken-for-Granted World", en *Transactions of the Institute of British Geographers*, New Series 2/4, 1977, pp. 499–503.
- M. Liverani, *El Antiguo Oriente. Historia, Sociedad, Economía*, Barcelona 1995².
- M. Liverani, *Relaciones internacionales en el Próximo Oriente antiguo, 1600–1100. a. C.*, Barcelona 2003.
- F. Pecchioli Daddi, *Il vincolo per il governatori di provincia*, en Col. *Studia Mediterránea*, Pavia 2003.
- B. Rennie, *Reconstructing Eliade: Making Sense of Religion*, Albany 1996.
- B. S. Robinson, "Some Fragmented Forms of Space", en *AAG* 67/4, 1977, pp. 549–563.
- R. D. Sack, "The Power of Place and Space", en *Geographical Review* 83/3, 1993, pp. 326–329.
- L. E. Shiner, "Sacred Space, Profane Space, Human Space", en *JAAR* 40/4, 1972, pp. 425–436.
- I. Singer, "A City of Many Temples: Ḫattuša, Capital of the Hittites", en B. Z. Kedar y R. J. Zwi Werblowsky (Eds.), *Sacred Space. Shrine, City, Land*, Nueva York 1998, pp. 32–44.
- I. Singer, *Hittite Prayers*, en Col. *Writings from the Ancient World*, Atlanta 2002.
- I. Singer, "Who Were the Kaška?", en *Phasis* 10/2, 2007, pp. 166–181.
- P. Vanhaelemeersch, "Eliade, 'History', and 'Historicism'", en B. Rennie (Ed.), *The International Eliade*, Albany 2007, pp. 151–168.
- N. Yoffee, (Review), "Prestige and Interest: International Relations in the Near East ca. 1600-1100 B. C. by Mario Liverani", en *JNES* 54/1, 1995, pp. 54–55.