

Sociedades y lenguas en el medio sirio-levantino del II milenio a.C.: Ugarit y lo hurrita.

Joaquín Sanmartín - I.P.O.A., Universitat de Barcelona

Fiducia eius non sine scientia sit, scientia non sine constantia
(Séneca, *De vita beata*, 8, 3)

Con frecuencia, cuando se abordan problemas de sociología, religión, historia o –más en general y para emplear el término aun más cómodo (término comodín)– de “cultura”, los resultados dan la impresión de quedar desenfocados. El desenfoque se debe a la imprecisión de los objetos materiales del estudio, sobre todo a problemas de categorización o incoherencia de definiciones; a un planteamiento inicial inadecuado debido al uso de términos borrosos como los ya citados de “religión”, “sociedad”, “historia” o “cultura”. Es evidente, además, que todo trabajo sobre estos temas reflejará la peculiar *Vorverständnis* de estas series conceptuales en la competencia ideológica (o histórica) del sujeto. Mi intención, aquí y ahora, es ilustrar el desenfoque que se produce frecuentemente al combinar la serie conceptual “cultura” con la serie “etnia” y la realidad “lengua”: se trata del problema de los nombres gentilicios; en este contexto, especialmente, de los gentilicios “ugarítico” y “hurrita” en el ámbito de Ugarit.

¿Qué entendemos por “ugarítico” o por “hurrita” cuando lo predicamos de un panteón, de un ritual, de un alfabeto? Hablamos de dioses y de reyes “ugaríticos”, pero no de carros, barcos o asnos ugaríticos: para los aspectos más materiales de la tecnología preferimos el sintagma genitivo “de Ugarit”, o el arqueologismo “de Ras Shamra”, empleados como sinónimos. Es curioso este uso de los topónimos y los gentilicios: decimos “textos ugaríticos” y nos referimos al cuneiforme alfabético; en cambio, a los textos producidos por los mismos escribas en el sistema sumero-babilónico no los llamamos textos acadios ugaríticos, acado-ugaríticos o ugarítico-acadios, sino textos acadios “de Ugarit”, o textos acadios “de Ras Shamra”. A los textos hurritas pensados y escritos en Ugarit no se les conoce tampoco por textos hurritas ugaríticos, o hurro-ugaríticos; son los textos “hurritas de Ugarit”. Se me argüirá que la formulación gentilicia doble (hurrita ugarítico o hurro-ugarítico, acadio ugarítico o acado-ugarítico) es cacofónica, y lo admito. Pero me permito añadir que en otros ámbitos se han establecido pares como sumero-babilónico, hurro-hitita, fenicio-púnico o incluso grecorromano que, con o sin guión, no suenan mejor: son, simplemente, más familiares.

En mi opinión, tras la selección respectiva de gentilicios o topónimos en un caso o en otro actúa una determinada precomprensión de “lo ugarítico” relativamente simplista. Permítaseme recordar aquí algo tan obvio como que una cosa es un yacimiento arqueológico y otra muy distinta una ciudad, y que un

repertorio de relictos de artefactos no es lo mismo que una cultura: Ras Shamra no es lo mismo que Ugarit. El yacimiento, el repertorio de relictos y artefactos arqueológicos son datos planos, geométricos, mensurables, museísticos. La ciudad y sus poblados satélites, y su puerto, y los caminos que llevaban a ella y las caravanas que los transitaban no eran datos planos, ni geométricos, ni mensurables, ni destinados a las vitrinas; eran, ni más ni menos, lo que en antropología biológica se llama una constelación de poblaciones, con sus respectivas constantes demográficas y genéticas, sus correspondientes límites y discontinuidades culturales, un relativo grado de movilidad y determinados perfiles sociales y étnicos.

Incluso entendiendo por “lo ugarítico” un *quantum* meramente arqueológico, es decir “lo excavado en Ras Shamra (más Minet el Beida y Ras Ibn Hani)”, y concediendo además que “lo ugarítico” así entendido goce de un grado de coherencia suficiente como para constituir un sistema cultural propio, conviene no pasar por alto que la mera existencia de tal sistema implica la presencia de otros suprasistemas y subsistemas por encima y por debajo de él. En este sentido, hace ya tiempo que, en Asiriología, han comenzado a tenerse en cuenta lo que los sociólogos llaman subculturas, ordenadas según parámetros sexuales, ocupacionales o socio-psicológicos. En los parámetros socio-psicológicos (antiguamente: étnicos) suele ser sintomática una componente lingüística diferenciadora. En Ugarit nos encontramos, entre otros, con “hurritas”, “hititas”, “egipcios”, “asirios”, o “chipriotas”.

Notamos, en primer lugar, que las subculturas –también las socio-psicológicas– se combinan frecuentemente entre sí y generan artefactos, instituciones y textos cuyas superficies, sumamente coherentes, pueden ocultarnos ocasionalmente las tensiones culturales a las que esos híbridos deben precisamente su existencia: permítaseme recordar –un dato entre muchos– la imposibilidad de identificar el arte hurrita, o de decantar los posibles elementos sumerizantes y amorreos de ciertas instituciones paleobabilónicas, algunas de ellas lexicalizadas, como LUGAL.MAR.TU = MIN (= *šar-ru*) A-mur-ri-i de Lu I 60.

También en Ras Shamra hay híbridos, y muchos: dato especialmente evidente en las listas de dioses. Por los ejemplares recuperados se deduce que, de tales listas, se confeccionaron diversos ejemplares cuya finalidad dista de estar clara; es posible que les sirvieran a los sacerdotes de *memoranda* a la hora de efectuar sus funciones cultuales, aunque yo me inclino por considerarlas meros ejercicios de escuela, probablemente apuntes o ejercicios léxicos extraídos de *pretextos* rituales del estilo de KTU 1.148; sólo así consigo explicarme satisfactoriamente el hecho de que la misma lista aparezca no sólo en ejemplares alfabéticos en el dialecto autóctono (KTU 1.47 // 1.118) sino, también, en un ejemplar sumero-babilónico (Ug 5 18): evidentemente un ejercicio de virtuosismo escolástico ejecutado por un escriba del archivo de Rapʿānu y del que es imposible predicar una finalidad cultural. Nótese el hecho de que, de todos los rituales que conocemos, sólo las secciones ln. 1-9 y 23-45 de la tablilla híbrida KTU 1.148 ofrecen paralelos secuenciales dignos de mención, aunque siempre parciales¹. El orden correlativo de las divinidades no parece obligatorio en los textos *rituales* de Ugarit.

Sea como fuere, hay que ser muy prudente al hablar de un canon ugarítico²: tal denominación podría no ser del todo exacta, probablemente por lo de “canon”³ y, sobre todo, por lo de “ugarítico”⁴. De hecho,

1. Para 1.148:23-45 y RS 26.142 (Ug 5 170) vd. D. Arnaud, *SMEA* 32 (1994) 107 ss.; G. del Olmo Lete, *Canaanite Religion according to the Liturgical Text of Ugarit*, Bethesda, Maryland 1999, pp. 136 ss.; para KTU 1.148 en general vd. G. del Olmo Lete, *La religión cananea según la liturgia de Ugarit*, AuOrS 2, Sabadell 1992, pp. 88 ss.; cf. ya J.C. de Moor, *UF* 2 (1970) 306-312; P. Xella, *I testi rituali di Ugarit*, Roma 1981, pp. 91-100; J. F. Healey, *SEL* 2 (1985) 115-125; id., *SEL* 5 (1988) 105; D. Pardee, *Syria* 69 (1992) 153-170.

2. M. Dietrich - O. Loretz, *Texte aus der Umwelt des Alten Testaments, II*, Gütersloh 1988, p. 300. Cf. ya J.C. de Moor, *UF* 2 (1970) 204; P. Xella, *I testi rituali di Ugarit*, Roma 1981, pp. 326 s.

3. Nótese que la secuencia de KTU 1.148:23-45, coincidente con la lista sumeria RS 26.142 (sobre la secuencia ofrecida por J. Nougayrol en Ug 5 170 vd. Dietrich-Loretz, *Texte aus der Umwelt des Alten Testaments, II*, Gütersloh, p. 305 y D. Arnaud,

la tablilla KTU 1.148 es obra de dos escribas diferentes, responsables del anverso y del reverso respectivamente⁵; el escriba del anverso fue el responsable tanto de la lista canónica de las lns. 1-9 como del conjuro(?) hurrita de las lns. 13-17: se trata de un (aprendiz de) escriba que viviendo en la tradición hurrita, es transmisor de la secuencia canónica ugarítica.

Desde una perspectiva ugaritológica más plural (menos “ugaritizante” o “semitizante”) hay que tomar nota de que las listas de dioses redactadas en el cuneiforme alfabético de Ras Shamra están escritas tanto en la lengua semítica autóctona como en hurrita (KTU 1.26; 1.60; 1.135). Ambos grupos lingüísticos comparten por tanto el vehículo gráfico, el alfabeto cuneiforme, y las dos series textuales son producto de una cultura escribal idéntica; es más, los ejemplares proceden de dos únicas bibliotecas: de la biblioteca del “Prêtre hourrite” (la lista semítica KTU 1.118 y la hurrita 1.135) y del domicilio del “Grand Prêtre” (KTU 1.47, semítica, y 1.60, hurrita)⁶. Sin embargo, pese a compartir el vehículo grafémico y responder a los intereses de dos círculos sociales de características homologables, las listas en ugarítico y las listas hurritas difieren entre sí radicalmente tanto en lo que respecta a la nomenclatura de las divinidades listadas como a su secuencia relativa. Es evidente, por tanto, que, pese a la comunidad de signario y presumiblemente de usuarios, ambas series, la semítica y la hurrita reflejan tradiciones independientes entre sí y peculiares de dos sectores sociales: del sector “hurrita” y del sector –¿cómo denominarlo si no?– “ugarítico”.

Se me plantea ahora una cuestión que, por lo demás, no he visto formulada nunca explícitamente: los “hurritas” de Ugarit ¿eran “ugaríticos”? Y, si lo eran, ¿en qué sentido, hasta qué punto? ¿Eran un grupo homogéneo, una especie de “parroquia”? Lo que sí parece probable es que constituyen un grupo bien asentado en la población cuando comienza la documentación escrita, es decir, en tiempos de la conquista de Ugarit por los hititas en torno al 1340 (Niqmaddu II). Todo parece indicar que la presencia hurrita se había intensificado durante el período anterior de dominación egipcia, aprovechando el vacío de poder faraónico efectivo y cabalgando en la cresta de la ola de la expansión política, comercial y cultural mittánica; parece así mismo probable que tal proceso de asentamiento cesó de un modo más o menos radical desde la conquista de Mittani y el Norte sirio por Šuppiluliuma I. Los comienzos de la documentación escrita de que disponemos actualmente en Ugarit coinciden con los de la presencia política hitita, y responden a pautas impuestas o sugeridas por la corte de Hattuša. El carácter babilonizante (fruto de la política cultural hitita) de la práctica escribal llevada a cabo desde Niqmaddu II explica que el sector poblacional de origen hurrita, relativamente numeroso a juzgar por su presencia en la antroponimia local hasta la ruina de la ciudad, y sin duda bien instalado desde generaciones en las redes sociales y económicas, no haya dejado relictos documentales escritos proporcionales en cantidad ni calidad a la intensidad de su presencia demográfica. El uso del hurrita escrito se reduce a textos religiosos, rituales y lexicográficos⁷; no se empleaba el hurrita en la documentación administrativa o legal, ni tampoco en la

SMEA 32 [1994] 107 ss.), difiere esencialmente de la que ofrecen las ln. 1-9 del mismo KTU 1.148, así como KTU 1.47, 1.118, y Ug 5 18 (RS 20.24).

4. G. del Olmo Lete, *La religión cananea según la liturgia de Ugarit*, op. cit., pp. 32-65, distingue entre el panteón cananeo (con los subapartados “dioses del mito y la epopeya”, “dioses del culto”, y “dioses del panteón oficial”) y el panteón hurrita.

5. M. Dietrich - O. Loretz, op. cit., p. 305.

6. Listas alfabéticas semíticas: RS 1.17 = KTU 1.47, de la biblioteca del “Grand Prêtre”, acrópolis; RS 24.264+280 = KTU 1.118, del domicilio del “Prêtre hourrite”; listas alfabéticas en hurrita: AO 25.167 = KTU 1.26, sin localización arqueológica conocida; AO 17.269 = KTU 1.60, de la biblioteca del “Grand Prêtre”; RS 24.295 = KTU 1.135, del domicilio del “Prêtre hourrite”. El ritual KTU 1.148 = RS 24.643 = KTU 1.148 procede también del domicilio del “Prêtre hourrite”. La lista acadia RS 20.24 = Ug 5 18 es del domicilio de Rap’ānu.

7. Vd. E. Laroche, Ug 5 447 ss.

correspondencia oficial o privada⁸. Sin embargo, ello no implica que durante el período último de Ugarit (Ugarit 'Récent 3' / Ras Shamra I/3: ca. 1365-1200) el hurrita fuese una lengua totalmente muerta: hubo, además de un *culto* en hurrita dedicado a divinidades hurritas o hurro-hititas, un *entrenamiento* específico de escribas de hurrita, documentado por los textos bilingües: el singular vocabulario sumerio-hurrita RS 2.[23] + 3.[360] dado a conocer ya por Thureau-Dangin en 1931⁹, y el bilingüe literario acado-hurrita RS 15.10 publicado por Laroche en PRU 3¹⁰; hay que añadir a ello el gran vocabulario cuadrilingüe RS 20.123 + ... (Silabario A, vocabulario)¹¹. Nos consta que ciertos escribas se ejercitaron escribiendo textos hurritas de carácter himnico que incluían notación prosódica o musical, utilizando para ello el silabario sumero-babilónico¹². Se ha conservado un cierto número de colofones de los textos hurritas silábicos, en los que se indica el nombre del transmisor oral o autor (hoy diríamos "informante") del texto mediante la fórmula TA(*ištu*) NP₁ "(procedente) de NP₁" y el nombre del escriba encargado de fijar el texto, anotado mediante la fórmula ŠU(*qātu*) NP₂ "(escrito por la) mano de NP₂"; es evidente que ambos –informante y escriba– dominaban el hurrita hablado. Pues bien, nos interesa recalcar en este punto que, a juzgar por los colofones conservados, uno de los escribas responsables de la notación de tales textos lleva el nombre semítico de 'Ammurapi; el otro lleva el nombre hurrita de *Ipšali*¹³. Los autores, redactores o transmisores orales de los textos llevan en su mayoría nombres hurritas, aunque un informante lleva un nombre tan semítico como 'Ammiya¹⁴. Primera conclusión obvia: usuarios de hurrita llevan nombre semítico; algunos escribas ugaríticos escriben hurrita en el silabario babilónico de la cancillería.

Pero hay, además, otros datos, y estos datos indican que el hurrita dejó de escribirse paulatinamente, para pervivir sólo en el estadio oral: en efecto, algunos textos hurritas son textos desechados y, al parecer, en parte reciclados como material de relleno en anaqueles o alhacenas, muros, y, sobre todo, pavimentos. El dato es especialmente claro en lo que respecta a los textos hurritas escritos en el silabario babilónico. La localización de los fragmentos hurritas silábicos excavados durante las campañas de 1951 (RS 15...) a 1955 (RS 19...) proceden de los archivos "Este" y "Central". Del archivo "Este", en el que predominan los textos administrativos y las cartas, especialmente internacionales, procede concretamente RS 15.30+49 + 17.387 ("h6"), un texto recuperado a partir de tres fragmentos hallados en dos *loci* o habitáculos diferentes y no contiguos; todo ello –su descontextualización y su fragmentación en dos *loci* distantes– parece indicar que "h6", el famoso texto "musical" del ya mencionado escriba 'Ammurapi, era un texto muerto que había sido empotrado ya en las estructuras murales o los pavimentos del edificio¹⁵, y presumiblemente, procede de una época anterior a la de los demás documentos de su contexto

8. W.H. van Soldt, *Studies in the Akkadian of Ugarit. Dating and Grammar*. AOAT 40, Neukirchen-Vluyn 1991, pp. 339 s. Aparte la carta en hurrita RS 11.853 (E. Laroche, PRU 3, pp. 327s.: "hl"), hay una carta acadia plagada de lapsus hurritas de la campaña de 1960 (DO 6103 = RS 23.31), no publicada; vd. W.H. van Soldt, *op. cit.*, pp. 229, 339 s., 364.

9. La tablilla es copia de Hh 2, y presenta la particularidad de llevar columna hurrita en lugar de la acostumbrada columna acadia. Vd. F. Thureau-Dangin, "Vocabulaires de Ras-Shamra", *Syria* 12 (1931) 234, n. 8; además: *Syria* 13 (1932) 236; MSL 5, pp. 49-51; Ug 4, p. 85.

10. E. Laroche, "Tablette bilingue akkado-hourrite", PRU 3, pp. 311-324.

11. Ug. 5 137; vd. E. Laroche, Ug 5, p. 448-462.

12. "h2 - h31" en PRU 3 pp. 327-335 y Ug 5, pp. 462-496.

13. ŠU ^mAm-mu-ra-pí, RS 15.30+ ["h6"], Ug 5, p. 463, y probablemente RS 19.153 ["h27"], Ug 5, p. 475; ŠU ^mIp-ša-li, RS 19.147 ["h12"], Ug 5, p. 468; para *Ipšali* vd. además RS 19.147 ["h12"], Ug 5, p. 468; RS 19.164D ["h13"], Ug 5, p. 468; RS 19.164P = Ug 5, p. 478 frg. p; RS 19.149 ["h19"], Ug 5, p. 471.

14. TA] ^mAm-mi-ya ŠU ^mIp-ša-li, RS 19.164S = Ug 5, p. 479 frg. s. Aparte de *Ipšali*, los otros nombres de tipología hurrita conservados son: *Tapšihuni* (RS 19.143 ["h15"], Ug 5, p. 469); *Puḫiya(na?)* (RS 14.18 ["h5"], PRU 3, p. 332s.; RS 19.156 ["h14"], Ug 5, p. 468s.; *Urḫiya*, RS 19.150 ["h11"], Ug 5, p. 467.

15. RS 15.30+49; loc 53 (E); pt 82; prof 1,00; + RS 17.387; loc 56(E); pt 901; escriba: 'Ammurapi. Datos en W.H. van Soldt, *op. cit.*, p. 562.

arqueológico (fin del s. XIII, reinado de Ibirānu). Los textos “h7” - “h30” proceden del *locus* 81 del archivo Suroeste “SW”; las demás tablillas halladas en este *locus* son, en su gran mayoría, semíticas, de contenido económico o administrativo y escritas en el cuneiforme alfabético; es decir que provienen de los últimos cincuenta años de la historia de Ugarit. Tampoco en este caso existe una contextualización coherente de los textos hurritas, presumiblemente religiosos (¿himnos?) y escritos en el cuneiforme babilónico. Si a ello le añadimos que, en su gran mayoría, estos textos hurritas se hallan en el nivel del pavimento (-3,10)¹⁶, no creo que pueda eludirse la evidencia de que se trata, también en este caso, de materiales de desecho empleados en muros o en la pavimentación. ¿Significa ello que todos estos textos silábicos hurritas son sólo relictos involuntarios de la época prehitita y, en todo caso, anteriores al reinado de Niqmadu II?¹⁷

La tablilla “h31” (RS 20.249) es también un texto hurrita silábico que no tiene nada en común con el lote “h6-h30”; junto con el texto mágico acadio Ug 5 19 (RS 20.06)¹⁸, “h31” es el único texto de naturaleza no “laica” de los 335 hallados en el archivo-biblioteca de Rap’ānu, más del 70 % de la cual está constituida por textos léxicos¹⁹. Por lo que se deduce de la localización arqueológica, ni este texto hurrita ni el babilónico mencionado pertenecen al grueso del archivo de Rap’ānu²⁰; sin embargo, no puede excluirse que estas tablillas procedieran del *scriptorium* de la casa²¹. Dado el carácter específicamente escolástico del archivo, no me cabe duda de que “h31” –como el conjuro babilónico– es un *divertimento* o ejercicio escribal, producido por alguien que sabe hurrita y conoce la técnica del silabario babilónico. Notaremos que, de los cinco escribas de cuya actividad hay constancia en el *scriptorium* de Rap’ānu, dos, *Ewri-talmi* (RS 20.173A+) y *Ewri-mudu* (RS 20.195A+) llevan nombres hurritas²². Evidentemente, el manejo del hurrita en grafía silábica era no sólo conveniente sino necesario: “h1” (RS 11.853 / PRU 3 p. 327) es, muy probablemente, una carta en hurrita silábico escrita en Karkemiš²³.

El panorama que presenta la documentación hurrita escrita en el alfabeto cuneiforme autóctono es bastante diferente. Lo decisivo no es el factor numérico: frente a las treinta y una tablillas hurritas silábicas hay treinta y tres tablillas alfabéticas. Las diferencias consisten en que la documentación hurrita alfabética, al revés que la silábica, no da señales de desgaste, y se mantiene vigente a lo largo de los ciento cincuenta años de documentación ugarítica.

Desgraciadamente, no siempre es posible datar con exactitud los textos hurritas alfabéticos. La documentación arqueológica de buena parte de ellos, en concreto de los que fueron recuperados en la

16. RS 19.142-157D, locus 81(SW); prof.: bajo pavimento (-3,10); escriba: *Ipšali*. Por su parte, RS 19.164A-QQ (locus 81(SW); prof.: -2,10; escriba: *Ipšali*) están relacionados indudablemente con los materiales a que pertenece el grupo RS 19.142-157D, y pueden provenir de un sector del muro situado a un metro de altura sobre el pavimento, lo mismo que RS 19.84 (“h8”) (locus 81 (SW); pt 1552; prof.: 1,60-2,45). RS 18.282 (“h23”; loc 80(SW); pt 1446; prof.: -2,40) está también descontextualizado en un entorno claramente económico y alfabético. Datos arqueológicos en. W.H. Van Soldt, *op. cit.*, pp. 117 s.

17. Cf. W.H. van Soldt, *op. cit.*, p. 141.

18. Oración-conjuro contra enfermedades del ojo, en la mejor tradición babilónica de los textos E(N)NURU; pt 1807; prof.: 0,40.

19. Hay que mencionar, además, tres textos escolares alfabéticos: KTU 5.15, 5.16 (RS 21.69 + RS 20.148: alfabeto y texto gramatical sumero-acadio) y 5.17, alfabeto. La lista de dioses Ug 5 18 (RS 20.24), que proviene también del archivo de Rap’ānu, es un ejercicio escolar y no un texto religioso.

20. La mayoría de las tablillas de Rap’ānu se localizan a una profundidad de -1,30 a -1,70 sobre lo que presumiblemente fue el suelo; el conjuro babilónico Ug 5 19 (RS 20.06) (pt 1807) estaba a -0,40, y el texto hurrita “h31”, a -0,95. Datos de W.H. van Soldt, *op. cit.*, pp. 165 ss., 179.

21. W.H. van Soldt, *op. cit.*, p. 179, no excluye la posibilidad de un piso superior, en el que habría que situar los textos de Rap’ānu situados entre 0,00 y -1,30.

22. Inéditos; vd. W.H. van Soldt, *op. cit.*, pp. 20, 620, 623.

23. E. Laroche, PRU 3, p. 329.

biblioteca del “Grand Prêtre” durante las campañas 1 a 5 (1929-1933), es muy deficiente; otro gran grupo de textos hurritas alfabéticos, hallado en el domicilio del “Prêtre hurrite” en 1961 durante la campaña 24, fue documentado satisfactoriamente, pero ello tampoco nos permite datar los textos hurritas de este grupo con la precisión deseada. Sin embargo, tanto en un caso como en otro los datos son lo suficientemente elocuentes como para dejar entrever ciertas peculiaridades de la política escribal en Ugarit y, en especial, sobre la correlación signario - época - género literario.

Comenzaremos por los datos arqueológicos más recientes, relacionados con los textos hurritas alfabéticos procedentes del domicilio del “Prêtre hurrite”²⁴. Estos textos son nueve; cinco de ellos son lingüísticamente mixtos, y contienen secciones en ugarítico y en hurrita. El número total de textos hallados en la casa del “Prêtre hurrite” es de 86, de los que 56 (65 %) son de contenido “religioso”, incluyendo en este término los adivinatorios y los mágicos (conjuros, etc.)²⁵. Los textos hurritas alfabéticos constituyen, por ello, el 10 % del total de textos, y el 13 % de los de contenido religioso; su presencia en el archivo no es, evidentemente, fortuita, y todo parece indicar que se trata de textos vivos, producidos por un grupo social *culturalmente* (¿o *culturalmente*?) bilingüe que utiliza *también* el hurrita como vehículo de comunicación en el ámbito ritual. Las evaluaciones arqueológicas del entorno –en especial de tumbas y cerámica– indican que la casa estuvo en uso hasta el final de Ugarit. Uno de los textos, precisamente el hurrita monolingüe KTU 1.125, menciona a un ‘Ammitamru’²⁶ que, visto el contexto arqueológico tardío, no puede ser otro que ‘Ammitamru II; el texto fue hallado en la “fosse” del locus “Prêtre hurrite 10”, lo mismo que RS 24.278, otro texto hurrita (KTU 1.128). Todos los textos que provienen de esta *fosse* –obra del Bronce Medio que penetró en estratos del Bronce Antiguo– son coetáneos, dado el abundante número de *joins* realizados entre fragmentos de los más diversos niveles; asimismo, los textos de la *fosse* son –al menos en parte– coetáneos de los hallados en los niveles de los pavimentos del locus 10²⁷, por lo que puede afirmarse que los textos de la *fosse* son datables a partir de ‘Ammitamru II, e igualmente los del pavimento, si no les son posteriores.

La datación de los textos hurritas alfabéticos hallados durante las primera cinco campañas²⁸ es más incierta, debido a la ausencia o inexactitud de las coordenadas arqueológicas. Dos de ellos (KTU 1.26 [RS 1-11.[048]] y 1.30 [RS 1-11.[046]])²⁹ carecen absolutamente de datos contextuales arqueológicos; sin embargo, lo más probable es que pertenezcan al mismo lote que los textos hurritas alfabéticos de las campañas 1 a 5, y más concretamente al lote hurrita de la campaña de 1929³⁰. Todos los textos hurritas alfabéticos las campañas 1 a 5 se hallaron, como se dijo más arriba, en lo que parece haber sido una “biblioteca”, de la que se recuperaron un total de 114 textos³¹; el porcentaje de textos hurritas alfabéticos

24. E. Laroche, Ug 5, pp. 497-518; W.H. van Soldt, *op. cit.*, pp. 194 ss.

25. W.H. van Soldt, *op. cit.*, pp. 199 s.

26. Ln. 7: *in ugrtw ‘mītmrw* “el dios de Ugarit, de ‘Ammitamru”.

27. Así lo demuestra el *join* 24.247(PH10/Γ) +265(PH10/Γ) +268(PH10) +287(PH10/Γ) +328B(PH10) [= KTU 1.103, *šumma izbu* alf.] (+) 24.328A(PH10) [KTU 1.145, *šumma izbu* alf.]; vd. W.H. van Soldt, *op. cit.*, p. 203; Fig. 23. Para el texto cf. M. Dietrich - O. Loretz, *Manik in Ugarit*, ALASP 3, Münster 1990, pp. 89-158; G. del Olmo Lete, *op. cit.*, pp. 237-241.

28. En este contexto, entiendo por textos hurritas los que están escritos en hurrita con seguridad. Por lo que afecta a los fragmentos KTU 1.32 - 1.37, su adscripción lingüística no está clara. No consta que se trate de textos semíticos, pero tampoco hay razones suficientes para clasificarlos positivamente de hurritas: en 1.32 - 1.34 se mencionan divinidades hurro-anatólicas (*ttb*, *hbt*, *arn*, cf. también *ušhry*), pero la forma *kdnm* de 1.32:2 parece semítica; KTU 1.35 (+) 1.36 (+) 1.37 son incomprensibles, pero muestran grafemas típicamente semíticos, como ‘, *h* y *q*.

29. KTU 1.30 parece definitivamente hurrita (cf. los segmentos]*xtd*, ln. 1; *hđ hđrw*[, ln. 2), pero escribe la consonante semítica y (ln. 3).

30. Estos textos son KTU 1.42 (RS 1.004), 1.44 (RS 1.007), 1.51 (RS 1.027), 1.52 (RS 1.028+), 1.54 (RS 1.034+) y 1.59 (RS 1.[049A]).

31. Para estos y otros datos vd. W.H. van Soldt, *op. cit.*, pp. 213-223.

es aproximadamente el 10 %, equivalente al 35 % de un total de 35 textos de tema religioso. Es evidente que estos porcentajes excluyen el factor azar, y que la única explicación aceptable de su presencia y de su número es la voluntad escribal de anotar en cuneiforme alfabético determinados textos de la tradición y de la práctica religiosa de lengua hurrita, que se supone viva, al menos en ciertos círculos y para ciertos fines.

El propietario de la casa en que se hallaron las tablillas era, muy probablemente, alguien titulado *rb khnm* "Sumo Sacerdote": el personaje mencionado en las "hachas" sacrificiales de bronce (KTU 6.6 - 6.10) halladas en la primera campaña. De las excavaciones de 1929 data también la carta KTU 2.4 (RS 1.018) dirigida a un *rb khnm*³². Este Sumo Sacerdote debió de ser el último habitante de la casa, ya que las mencionadas hachas sacrificiales con su marca de propiedad formaban parte de un lote de unas setenta piezas de bronce que había sido depositado bajo el umbral -hoy perdido- de la puerta que unía los recintos 3 y 6 de la mansión³³, evidentemente con la sana intención de ocultarlos ante una amenaza inminente. El hecho de que el depósito fuera hallado *in situ* por los excavadores prueba que el ocultamiento se realizó con ocasión de la ruina de la ciudad ca. 1175 a.C., ya que los propietarios no tuvieron ocasión de recuperar las piezas. La carta KTU 2.4 pertenece sin duda a esta época última, y es prueba indirecta de la existencia de una cierta actividad escribal en la casa en fechas inmediatamente anteriores a su destrucción.

No sabemos exactamente de qué época son los documentos restantes; la abundancia de textos escolares y léxicos (Izi 2, Lu 1 y 2 y, especialmente, Hh 1 - 3) es indicio de que la actividad escolar fue constante. Los textos religiosos y literarios constituyen el 50 % del hallazgo epigráfico, pero no nos constan con certeza los motivos de su notación escrita. ¿Son todos meros ejercicios de escriba? ¿Hay que situar los textos religiosos en un contexto pragmático explícitamente cultural?

Es evidente que el último propietario de la casa tuvo mucho que ver con el culto, y es así mismo muy probable que la mansión hubiera pertenecido también en épocas anteriores al *rb khnm*. Lo cierto es que albergó siempre un *scriptorium* y escuela de escribas, al menos desde la conquista hitita: de ello deja constancia el colofón de *Hmlk* a KTU 1.6 (VI 54-58; cf. 1.16, mg. izq., y 1.4, mg. izq.); el mismo escriba responsable -bajo la grafía DINGIR.LUGAL- de Ug 5 9 (RS 17.61) y Ug 5 10 (RS 17.67), documentos éstos datables con seguridad en los reinados de Niqmaddu II (hasta ca. 1315), Arḫalpa (1315-1313) y Niqmepa' (hasta ca. 1263)³⁴. Ahora bien, hay detalles que indican que la política del *scriptorium* del *rb khnm* era más del tipo "editorial" que del tipo "archivístico"; es decir, que los textos que allí se producían eran "frescos" y estaban destinados a un consumo relativamente inmediato, y que no se escribieron por el mero placer de atesorar ejemplares considerados especialmente valiosos desde el punto de vista artístico, antropológico o técnico. No tenemos, es verdad, testimonios positivos de esta política editorial por carecer de elementos válidos de datación absoluta de las tablillas. Hay, sin embargo, indicios de ello: uno es el hecho de que ciertos documentos fueran también editados por otros *scriptoria* locales, al parecer con ocasión de fiestas especialmente solemnes. Tal es el caso de la famosa liturgia jubilar conservada al menos en tres recensiones: KTU 1.40, 1.84, y 1.121³⁵. Las tres mencionan a un Niqmaddu que no puede ser identificado con Niqmaddu II por motivos de crítica interna y, aunque tampoco lo excluyan, hay datos que invitan a situar esta celebración en época de Niqmaddu III, ca. 1190: la recensión representada por KTU 1.121(+)-122 (RS 24.270A(+)-270B), procedente de la mansión del "Prêtre hurrite", no parece anterior al reinado de 'Ammitamru II (segunda mitad del s. XIII, hasta ca. 1215), y la representada por 1.84 (RS 17.100), procedente de "Almacén" 90, pertenece a un grupo de tablillas de los reinados de 'Ammitamru

32. J. Cunchillos, *Textes Ougaritiques, II*, Paris 1989, p. 272 n. 1.

33. C.F.A. Schaeffer, *Syria* 10 (1929) 295 s.; Ug 3, pp. 252 s.

34. Sobre *Hmlk* vd. W.H. van Soldt, *op. cit.*, pp. 27 ss.; G. del Olmo Lete - J. Sanmartín, *Diccionario de la lengua ugarítica*, I, AuOrS 7, Sabadell 1996, p. 28.

35. (+?)1.122 (RS 24.270[B]). Para KTU 1.40 y textos paralelos vd. G. del Olmo Lete, *op. cit.*, pp. 99 ss. Cf. además KTU 4.734 + 7.163+168 (+?) 1.154 (RS 24.651A+24.652C+I (+?) 24.652G+K): ¿quizá otra recensión del mismo texto?

II o sus sucesores. Estas recensiones –también KTU 1.40– parecen referirse, por tanto, a una ceremonia celebrada durante el reinado del penúltimo monarca de Ugarit, Niqmaddu III, a caballo entre el s. XIII y el XII. Los textos rituales hurritas alfabéticos procedentes del *scriptorium* que produjo KTU 1.40 no tienen por qué ser muy anteriores a él.

Aparte del dato de la muy probable coetaneidad de ciertos textos de la biblioteca del “Grand Prêtre” y del “Prêtre hourrite”, hay además otro que desaconseja datar los textos del “Grand Prêtre” en fechas altas: la –ya mencionada– ausencia de una conciencia “archivística”, conservadora. En efecto, parece que textos tan preciosos para nosotros como ciertas tablillas del mito “El palacio de Ba‘lu” (KTU 1.3 - 1.4) o “La lucha entre Ba‘al y Môtu” (KTU 1.5 - 1.6), todos ellos de la mano de *Ilmlk* y, como se vio, fechables en el reinado de Niqmaddu II, han llegado hasta nosotros, no gracias a los cuidados archivísticos del *scriptorium* del “Grand Prêtre”, sino pese a su evidente voluntad de desecharlos y de aniquilarlos. El hecho de que KTU 1.3, 1.4, 1.5 y 1.6, por ejemplo, sean el resultado editorial (*joins*) de fragmentos recuperados en diferentes campañas de excavación³⁶ y, consecuentemente, procedentes de coordinadas arqueológicas diferentes, es un poderoso indicio de que *la dislocación es antigua*; es decir, de que la fragmentación se debe a *que las tablillas fueron desechadas y luego reutilizadas*. Un caso paradigmático es el de KTU 1.6, un *join* RS 2. + RS 5. cuyo segundo fragmento fue hallado –junto con otras tablillas– en un edificio adyacente al la mansión del “Grand Prêtre”. Puesto que la tablilla difícilmente pudo haber sido archivada en dos mitades y depositada en dos espacios distintos, la única explicación plausible es que –una vez “sacada de catálogo”– fue fragmentada y *utilizada en la pavimentación* de ambos edificios³⁷. Se trata, por tanto, de textos que, por razones que habrá que estudiar en otro lugar, no fueron considerados lo suficientemente valiosos como para ser conservados. El hecho, en sí, no tiene nada de insólito, y se documenta en hallazgos epigráficos más recientes, como los diez textos acadios de las campañas 39 (1979) y 40 (1980) –entre ellos tres literarios y cinco léxicos³⁸– que dan claras muestras de haber servido de relleno en estructuras de enchado pertenecientes a dos espacios contiguos³⁹.

Tanto la coetaneidad de textos de la biblioteca del “Grand Prêtre” y del “Prêtre hourrite” como la presumible ausencia de afanes archivísticos en el *scriptorium* del primero invitan a fechar los rituales hurritas recuperados en las campañas 1 a 5 en épocas no anteriores a ‘Ammitamru II (segunda mitad del s. XIII), pareciendo plausible su coetaneidad con Niqmaddu III, el penúltimo rey de Ugarit (ca. 1190).

De lo dicho puede hacerse el siguiente balance provisional de indicios positivos:

- (a) Hay indicios de la vigencia del hurrita como lengua viva en el ámbito religioso (rituales) hasta el final del período histórico de Ugarit.
- (b) Hay indicios de que la plasmación por escrito de textos (litúrgicos / literarios) hurritas en el signario babilónico fue decreciendo en la misma medida en que aumentaba la presión hitita, aunque no llegó nunca a cesar por completo como ejercicio escolar.
- (c) Hay indicios de que el hurrita ritual fue haciendo un uso cada vez más amplio del signario alfabético hasta el final de Ugarit.

Entre los indicios negativos merece ser resaltado el siguiente:

- (d) No hay indicios de que, hacia el final del período histórico de Ugarit, el hurrita fuese una lengua realmente viva fuera del ámbito religioso.

36. 1.3: RS 2.[014] + 3.363; 1.4: RS 2.[008] + 3.341 + 3.347; 1.5: RS 2.[022] + 3.[565]; 1.6: RS 2.[009] + 5.155.

37. Vd. W.H. van Soldt, *op. cit.*, p. 214.

38. D. Arnaud, *Syria* 59 (1982) 199-222.

39. P. Lombard - M. Renisio, “L’organisation de l’habitat”, M. Yon (ed.), *Le centre de la ville. Ras Shamra-Ugarit III: 38^e-44^e Campagnes (1978-1984)*, Paris 1987, p. 39.

En efecto, se ha observado acertadamente que los rituales hurritas dependen redaccionalmente de los rituales ugaríticos, de los que reproducen las estructuras literarias y formularias⁴⁰. Es importante resaltar que los elementos rectores y estructurantes de los *rituales mixtos hurro-semíticos* van en semítico; en especial:

- Las indicaciones de tiempo y de *Sitz im Leben* litúrgicos: KTU 1.110:11; KTU 1.111:1ss., 14, 16, 23s.; KTU 1.116:1s., 8s., 10; KTU 1.132:1-3, 13, 16s., 22, 25s., 27s.;
- Las modalidades del sacrificio: *šrpm*, *šlmm*, etc.; nótese que *aḫlm* (/aḫlum=*ma*/) es un híbrido: lexicalmente es probable su afiliación hurr.⁴¹, pero el envoltorio morfológico –el adverbial /=*ma*/– es semítico⁴².
- Las definiciones de las víctimas: *šrm*, *gdm*, *š*, *alpm*, en KTU 1.111; *gdlt*, *š*, *šrm*, *dqt*, en KTU 1.132.

Los segmentos textuales hurritas se reducen a la mera envoltura morfosintáctica de la nomenclatura divina, en el esquema /ND=*da*/ “para ND”. Los NND listados son, eso sí, hurritas⁴³; conviene notar, sin embargo, la variante onomástico-sintáctica *kdgd / l yrh* “para (Luna-)Kdḫ / para (Luna-)Yrh”, en KTU 1.111 ln. 5 / 7, o la presencia de divinidades sirias hurritizadas, como *Dqr*⁴⁴ o Ušḫarā(y). Resumiendo: los elementos lingüísticos hurritas que perviven en tales rituales –o, si se quiere, listas sacrificiales– son mínimos. En realidad, y, si se exceptúa el mero listado de las divinidades, el marco morfológico, sintáctico y pragmático es ugarítico.

Los textos no explícitamente rituales parecen libres, curiosamente, de ingerencias lingüísticas ugaríticas, quizá con la sola excepción del excéntrico conjuro KTU 1.66⁴⁵. Por sus características formales y de contenido, estos textos pertenecen a los géneros de la invocación y de la plegaria mágica a cuadrar, con toda seguridad, en rituales –conjuros y adivinatorios– más complejos. Los textos hurritas alfabéticos, por tanto, sean explícitamente listas sacrificiales o se trate de *libretti* de plegarias y conjuros a recitar durante el desarrollo de rituales más complejos⁴⁶, guardan una estrecha relación con el culto.

Queda por plantear una cuestión: ¿Por qué están redactadas estas listas sacrificiales en hurrita, y por qué se recitaban estas plegarias de conjuro en hurrita? ¿Se debe todo ello a la presencia en Ugarit de una especie de “comunidad parroquia” hurrita que exige la celebración de cultos hurritas? ¿Había una competencia entre las lenguas, las liturgias y las series de dioses ugaríticas y hurritas? ¿Son los textos hurritas fruto de esta competencia entre dos ritos, dos lenguas, dos culturas, dos etnias?

No creo –aun a riesgo de contradecir a mi homenajeado amigo⁴⁷– que la respuesta deba ser necesariamente afirmativa. El uso ritual del hurrita en determinadas circunstancias puede deberse, más que la necesidad de satisfacer las exigencias o necesidades “pastorales” (o religiosas) de una comunidad lingüística viva y bien diferenciada, a atavismos culturales y a condicionamientos provenientes del modelo

40. Vd. G. del Olmo Lete, AuOr 8 (1990) 21-31, sobre KTU 1.132 y 1.111.

41. Para el hurr. */ašḫ= / vd. Laroche, *GLH*, pp. 59 ss.; Kammenhuber, *UF* 2 (1970) 302; para el sintagma unido */ašḫVle/ vd. W. Mayer, “The Hurrian Cult at Ugarit”, N. Wyatt, et al. (eds.), *Ugarit, religion and culture*, UBL 12, 1996, p. 206.

42. La explicación del morfema unido /=*ma*/ desde la partícula hurr. *ma/ān* de la Carta de Mittani (W. Mayer, *loc. cit.*) me parece menos plausible en contextos claramente híbridos y “ugaritizantes”.

43. KTU 1.26; 1.60; 1.110; 1.111; 1.116; 1.120; 1.125; 1.132; 1.135.

44. G. del Olmo Lete - J. Sanmartín, *Diccionario de la lengua ugarítica*, I, op. cit., p. 136: *dqt* (I), 3.

45. KTU 1.66 ln. 11: *an slg ulp* “yo soy el jefe NP”.

46. Se constata la existencia de patrones redaccionales (“géneros”), p. e. en la serie *agr hld ND* “elevación de incienso: ND”, 1.44 (ND: Kumarbi); 1.54 (ND: Šauška la Akkadia); 1.128 (ND: Ilu); 1.131 (ND: Ušḫara). Vd. M. Dietrich - W. Mayer, *UF* 26 (1994) 75; “Sprache und Kultur der Hurriter in Ugarit”, M. Dietrich - O. Loretz (eds.), *Ugarit: ein ostmediterranes Kulturzentrum im Alten Orient*, ALASP 7, Münster 1955, p. 22.

47. Cf. G. del Olmo Lete, AuOr 8 (1990) 31: «La diversidad lingüística [de los rituales regios hurritas] nos advierte que estas ceremonias se celebraban según diferentes “ritos”, correspondientes a los diferentes estratos étnicos de Ugarit».

cultural y político vigente en Ugarit desde Niqmaddu II, es decir, desde el paso a la órbita cultural hitita. En Ugarit, tales atavismos culturales (costumbres) serían producto de una hibridación de las llamadas subculturas ocupacionales y de las subculturas “psico-sociales” o “étnicas”, algo sobradamente conocido y abundantemente documentado en otros ámbitos y otras épocas: por razones que habrá que discutir en otro lugar, parece que, en Ugarit, la actividad adivinatoria y mágica estuvo tradicionalmente unida al clero y a los profesionales de presunta o real ascendencia hurrita. Uno de ellos, el más conocido pero ciertamente no el único, se sitúa en los comienzos de la tradición escrita ugarítica: es el Sumo Sacerdote (*rb khnm*), Ministro Real de Niqmaddu II (*t’y nqmd mlk ugrt*)⁴⁸ y maestro del escriba *lmlk*: el hurrita *Atn*, calificado en KTU 1.6 VI 55 y 1.17 VI mg. izq. de “adivino” (*prln*)⁴⁹. El otro cierra la tradición en las postrimerías de Ugarit: el “Prêtre hourrite”, en cuyo poder se hallaban, aparte los textos hurritas alfabéticos de la campaña 24 y varios conjuros ugaríticos, abundantes modelos de hígado y pulmón. Nótese la presencia de conjuros hurritas (EME-SU.BIR₆^{K1}-A “lengua subarea”) paleobabilónicos en sur de Mesopotamia y Māri y luego, ya en el I milenio, las huellas conservadas en los *ephesia grammata* asirios. Todo ello invita a reconsiderar el importantísimo papel desempeñado por la magia hurrita, no sólo en el medio sirio-anatólico, sino en la misma cultura babilónica⁵⁰. Muy proablemente, *Ašalluḥ(h)i*, el nombre mágico de Marduk, tiene también raíces hurritas⁵¹.

La costumbre que ligaba primero lo hurrita y luego la lengua hurrita con lo “esotérico” encuentra un paralelismo en el carácter bilingüe de numerosos textos culturales y mágicos hurro-hititas de Ḫattuša. Harían falta más estudios para comprobar si la práctica bilingüe hurro-ugarítica se debe sólo a factores de analogía cultural o si esta analogía se vio además especialmente reforzada en Ugarit desde la conquista de Šuppiluliuma I, pero ello es secundario. El dato que nos interesa es que, tanto en Ugarit como en la misma Ḫattuša, ciertos ámbitos de la magia y del culto se encontraban íntimamente ligados al ámbito lingüístico hurrita. Y hay, además, otro paralelo histórico importante: tanto en Ḫattuša como –al parecer– en Ugarit, la competencia lingüística hurrita, lejos de permanecer constante, se encuentra en declive; cada vez hay menos recitadores capaces de comprender y recitar con las debidas garantías de eficacia los viejos rituales hurritas. En Ḫattuša, por ejemplo, tanto las secciones hurritas como las traducciones hititas de esas secciones hurritas incluidas en textos rituales –como los de las series de las “sabias viejas”⁵² *ŠU.GI Allaturah(h)i* y *ŠU.GI Šalašu*– muestran que los escribas no siempre entendían el hurrita que escribían o traducían. De hecho, se ha señalado que, en los textos más antiguos de estas series, fechables en época de Arnuwanda I, los conjuros se transmiten exclusivamente en hurrita, mientras que los conjuros posteriores, de la época de Ḫattušili III, son ya bilingües; los últimos textos de las series, de época de Šuppiluliuma II, van todos en hitita: la necesidad de traducir los conjuros hurritas al hitita muestra que, por lo que respecta a Ḫattuša, el hurrita comenzó a perder vigencia como vehículo vivo ya durante el período del Gran Imperio hitita, para desaparecer como lengua en época de Šuppiluliuma II⁵². Los sincronismos hitito-ugaríticos invitan a considerar en serio la hipótesis de una curva análoga para Ugarit en lo que respecta al declive de la vigencia lingüística del hurrita en el ámbito ritual.

48. Vd. W.H. van Soldt, *UF* 20 (1988) 313-321: el título ug. *t’y* equivale al ac. RS. SUKKAL “royal secretary”; para una opinión no diferente, sino etimológicamente complementaria, vd. G. del Olmo Lete, *UF* 20 (1988) 30 s.: “oferente”, ptc. act. < *t’-y/*.

49. Vd. W.H. van Soldt, *UF* 21 (1989) 367; cf. ya E. Laroche, *Glossaire de la langue hourrite*, Paris 1980, p. 298.

50. Vd. V. Haas - H.J. Thiel, *Die Beschwörungsrituale der Allaturah(h)i und verwandte Texte*, AOAT 31, Neukirchen-Vluyn 1978, pp. 10-15.

51. V. Haas - H.J. Thiel, *op. cit.*, p. 23 n. 56.

52. Sobre esta evolución cf. V. Haas - H.J. Thiel, *op. cit.*, pp. 8 s., 60-65; V. Haas - I. Wegner, *Die Rituale der Beschwörerinnen* ^{SAL}ŠU.GI, CHS I, 5, I, Roma 1988, pp. 5 s.

El declive del hurrita ugarítico, del que creemos haber encontrado indicios suficientes, no queda invalidado por la evidente vigencia del onomástico personal hurrita hasta el final mismo de la historia de Ugarit. En efecto, la relativa abundancia de antropónimos hurritas no debe conducirnos a la deducción de que los portadores de tales nombres propios fueran hurro-hablantes ni de que sus miembros tuvieran conciencia de pertenecer a una cultura hurrita –por no mencionar el término políticamente incorrecto de “etnia”– distinta de la de los portadores de nombres semíticos. Es evidente el decisivo papel desempeñado por los factores hurritas en la creación de la cultura del arco norte sirio-mesopotámico, y Ugarit es buena muestra de ello. Sin embargo, la Ugarit que nos muestra la documentación escrita –toda ella procedente de Niqmaddu II y sus sucesores– no es “la Ugarit de siempre” sino sólo la Ugarit histórica de los últimos ciento cincuenta años que van de la conquista hitita ca. 1340 hasta la ruina de la ciudad en ca. 1175. Este siglo y medio marca, creo yo, el declive de lo hurrita en Ugarit, paralelo al declive de lo hurrita en Hattuša. La cumbre y la madurez del influjo hurrita en Siria habrá que situarlas en la época hitita media; al menos ésta es la situación que nos presenta la práctica bilingüe hurro-hitita en la corte del Imperio hitita Medio⁵³, o los datos de Alalaj IV, Nuzi, Chagar Bazar y Tell Brak.

53. Vd. V. Haas, *Die Serien itkalji und itkalzi des AZU-Priesters [...]*, CHS I, 1, Roma 1984, pp. 13 s.; M. Salvini - I. Wegner, *Die Rituale des AZU-Priesters*, CHS I, 2, Roma 1986, p. 17. Cf. así mismo E. Neu, *Das hurritische Epos der Freilassung*, I, StBT 32, Wiesbaden 1996, p. 3.