

SOCIEDADES ANTIGUAS DEL CRECIENTE FÉRTIL

TERRITORIOS, MEMORIAS E IDENTIDADES CULTURALES

Coordinador

Roberto R. Rodríguez

Escriben

Israel Campos Méndez • Marco Antonio Cervera Obregón
Leandro Wladimir Gastón Constanze Lima • Paola Corrente
Mara Soledad D'Amico • Juan Vicente Estigarribia
Andrea Garza-Díaz Barriga • Graciela Gestoso Singer • Pablo Jaruf
Katherine Kifer • Rosaura Sanz-Rincón • Marcio Teixeira-Bastos
Benjamín Toro Icaza • Marcela Zapata-Meza



Rodríguez, Roberto
Sociedades antiguas del Creciente Fértil : vol3 tomo1 : territorios, memorias
e identidades culturales / Roberto Rodríguez. - 1a ed. - Buenos Aires :
Remitente Patagonia, 2021.
470 p. ; 21 x 15 cm.

ISBN 978-987-8464-15-2

1. Historia Antigua. I. Título.
CDD 909

Sociedades Antiguas del Creciente Fértil

Territorios, Memorias e Identidades Culturales

Coordinador: Roberto R. Rodríguez

Autores: Israel Campos Méndez • Marco Antonio Cervera Obregón •

Leandro Wladimir Gastón Constanze Lima • Paola Corrente •

Mara Soledad D'Amico • Juan Vicente Estigarribia • Andrea Garza-Díaz Barriga •

Graciela Gestoso Singer • Pablo Jaruf • Katherine Kifer • Rosaura Sanz-Rincón •

Marcio Teixeira-Bastos • Benjamín Toro Icaza • Marcela Zapata-Meza

Edición y diseño de tapa: Pablo Lo Presti

Corrección: Julia Chaktoura

Maquetación interior: Julio C. Zani

Figura de tapa: Estela de Naram-Sin. Siglo XXIII a.C.

(Museo del Louvre. París, Francia).

Tirada: 200 ejemplares.

1ra edición - ISBN: 978-987-8464-15-2

Remitente Patagonia

Trelew - Chubut

www.remitentepatagonia.com.ar

Todos los derechos reservados. Ninguna parte de esta publicación puede ser reproducida, almacenada, transmitida en manera alguna ni por ningún medio, ya sea eléctrico, químico, mecánico, óptico, de grabación o de fotocopia, sin permiso previo del editor.

“Editorial Remitente Patagonia, adhiriendo al derecho a la libertad de expresión, auspicia y promueve de manera irrestricta las diversas manifestaciones culturales.

Los autores son legal y moralmente responsables de la veracidad y profundidad de sus investigaciones, de la autoría que ejercen sobre sus obras y de las opiniones vertidas en las mismas”.

AVALES INSTITUCIONALES



UNIVERSIDAD NACIONAL DE LA PATAGONIA AUSTRAL UNIDAD ACADÉMICA SAN JULIÁN (UNPA-UASJ)

AUTORIDADES DE LA UNIVERSIDAD

Rector: Ing. Hugo Santos Rojas

Vicerrectora: Prof. Roxana Puebla

Autoridades de la Unidad Académica San Julián

Decana: Lic. Natalia S. Collm

Vicedecana: Lic. Raquel Barrionuevo

Instituto de Educación y Ciudadanía (IEC)

Directora: Mg. Dina Rozas

EL PRIMER TESTIMONIO MITRAICO

Israel Campos Méndez

RESUMEN

La irrupción del dios Mitra en la historia está directamente relacionada con la presencia de población indo-aria asentada entre los hurritas de Mitanni y su inclusión en un tratado de paz entre este reino y el imperio hitita a mitad del siglo XIV A.N.E. El sentido de su mención y la funcionalidad que desempeña en el contexto del tratado parecen prefigurar las características que están en el origen del papel desempeñado por esta divinidad tanto en el panteón védico, como posteriormente en el iranio-zoroastriano. Mitra aparece en relación con un grupo de divinidades que definen el panteón relevante de la posterior religión védica y su vinculación con Varuna estableciendo una pareja, tendrá también su correlación con Asura en el ámbito iranio. La importancia de este texto ha sido relevante para establecer no solo la ruta, sino la primera configuración de estas poblaciones indo-iránicas que se están haciendo presentes en la zona de la Alta Mesopotamia en paralelo a su introducción en el valle del Indo. Nos proponemos con esta investigación profundizar en el análisis de la información que este texto puede ofrecernos en relación con el contexto en el que se pudo gestar la primera aparición pública de Mitra, para tratar de responder más claramente a dos preguntas: quiénes fueron estos primeros individuos que dan protagonismo a esta

divinidad y con qué finalidad lo hicieron. El poder conocer las características de este primer documento se convierte en un aspecto básico para establecer el punto de partida de cualquier estudio en profundidad del culto mitraico.

ABSTRACT

The irruption of the god Mithras in history is related to the presence of the Indo-Aryan population seated between the Hurrians of Mitanni and their inclusion in a peace treaty between this kingdom and the Hittite empire in the mid-fourteenth century B.C. His presence in this treaty foreshadows the characteristics that are at the origin of the role played by this divinity both in the Vedic pantheon and later in the Iranian-Zoroastrian. Mitra appears with a group of deities that define the relevant pantheon of the Vedic religion and its relationship with Varuna establishing a couple will also have its correlation with Asura in the Iranian sphere. The importance of this text has been relevant to determine not only the route but also the first configuration of these Indo-Iranian populations that are present in the area of Upper Mesopotamia in parallel to their introduction in the Indus Valley. Our deal is to advance in the analysis of the information offered by this treaty. We try to understand the context in which the first public appearance of Mitra happened, to answer more clearly two questions: which were these first individuals who give prominence to this divinity and for what purpose they did it. Knowing the characteristics of this early document becomes an essential element to establish the starting point of any Mithraic study.

INTRODUCCIÓN

La manera más conocida en que el dios iranio Mitra ha pasado a la historia ha sido a través del culto de modalidad mística que recibió en los primeros siglos del imperio romano¹. Ya en aquel momento, los propios seguidores romanos eran conscientes de que aquella divinidad que les transmitía una promesa de recompensa en la otra vida y que era descrita como “invicto”, tenía su procedencia desde regiones lejanas al Mediterráneo. Mitra era desde muchos siglos anteriores un dios con un papel relevante en el panteón de los persas, donde desempeñaba el rol de protector de la realeza y uno de los encargados de juzgar las acciones del creyente zoroastriano en el momento de su muerte al llegar al Puente del *Cinvat*. Pero aún es posible rastrear su rastro hasta un periodo anterior, cuando encontramos referencias a su culto en los textos védicos pertenecientes a las comunidades indo-arias que se asentaron en el valle del Indo a principios del primer milenio A.N.E. Sin embargo, la primera aparición de Mitra en la historia escrita tiene una fecha de partida definida y está vinculada a un tratado de paz establecido entre los reinos de Mitanni y Hatti firmado en el siglo XIV A.N.E.

La intención original de este texto es totalmente ajena a una finalidad religiosa. La mención de Mitra se encuentra, como veremos, diluida en medio de otros aspectos de carácter político más relevantes. Nuestra intención en estas páginas es rescatar la parte de este texto significativo para el mitraísmo, con la intención de analizarlo y dilucidar cuál fue la función inicial que pudo estar desempeñando

¹ Existe una amplia y variada bibliografía que ha tratado de rastrear las vinculaciones entre el dios místico Mitra y sus orígenes iraníes. Desde los primeros planteamientos hechos por el fundador de los estudios mitraicos Cumont (1903), hasta las revisiones más recientes iniciadas a finales del siglo pasado (Gordon, 1975; Beck, 1984) y continuadas con mayor profundidad hasta nuestros días (Gordon, 2017, Campos, 2017), la resolución última de cuál fue el proceso que acabó llevando al interior de las fronteras romanas el culto de una divinidad relevante en el panteón de su mayor enemigo, sigue siendo una incógnita difícil de resolver. Para una panorámica bibliográfica al respecto, Campos 2018.

Mitra en ese escrito. A partir de ahí podremos establecer unas primeras bases sobre las que entender el protagonismo que esta divinidad pudo llegar a alcanzar entre las poblaciones iránias e indias en los siglos siguientes.

LA INSCRIPCIÓN

En el transcurso de unas excavaciones que entre 1906 y 1907 se realizaron en Bogarzköi (actual Turquía, a unos 150 kms. al norte de Ankara), yacimiento que fue identificado como Hattussa, la antigua capital del imperio Hitita², se descubrieron unas tablillas cuneiformes escritas en acadio y cuyo contenido correspondía a un tratado de paz realizado entre el rey hitita *Suppililiuma* y el mitannio *Shattiwaza*. La relevancia de este descubrimiento fue enorme, no solo por lo que suponía de información en torno a las relaciones entre ambos estados asiáticos, sino porque sentó las bases para un avance significativo en el estudio de las lenguas indo-europeas. La datación nos sitúa entre los años 1370-1350 A.N.E., y la relevancia que le concedemos a este tratado reside en que, junto con otros dioses presentados en calidad de testigos principales del pacto sellado entre ambos monarcas, aparece por primera vez el nombre del dios Mitra.

La parte del texto que nos interesa señalar es la siguiente:

En el país de Mitanni (un duplicado) ha sido depositado ante Teššub, el señor del Kurinnu de Kahat. En intervalos regulares será leída en presencia del rey del país de Mitanni y en presencia de los hijos del país

2 El informe del hallazgo lo encontramos en Winckler 1907: 35. Los primeros análisis sobre la relevancia de este descubrimiento fueron inmediatos: Cuny 1908: 279-280; Fossey 1909: 310-317. Para una panorámica sobre este hecho, Klengel 2008: 63-67. Sobre la capital del imperio hitita, Collins 2007: 55-59

de Hurri. (...) en la conclusión de este tratado hemos llamado a reunirse a los dioses de las partes contratantes, que han estado presentes para escuchar y servir como testigos. (...)

Teššub, señor de los cielos y tierra, Kušuh y Šimigi, el dios de la luna de Harrani, del cielo y de la tierra, Teššub, señor del kurinnu de Kahat, el [...] de Gurta, Teššub, señor de Uhušuman, Ea-šarru, señor de la sabiduría, Anu y Antu, Elli y Ninlil, los dioses gemelos Mitra y Varuna, Indra y los Naššatiya, Ellat, Šammaminuhi, Teššub, señor de Waššukkanni, Teššub, señor del kamari de Iriite, Parttahi de Šuta, Nabarbi, Šuruhi, la estrella de Ašhur, Šala, Belat-Ekalli, Damkina, Išhara, los montes y los ríos, los dioses del cielo y los dioses de la tierra. ¡Que estén presentes a la conclusión de este tratado! ¡Que oigan y permanezcan como testigos! Si tú, Šattiwaza, el príncipe, y vosotros, hijos de la tierra hurrita, no cumplís las palabras de este tratado, que los dioses, los dioses del juramento, os aniquilen a ti, Šattiwaza, y a vosotros, hijos de la tierra hurrita, junto con vuestro país, vuestras mujeres y todo lo que tenéis. ¡Que os saquen como a la malta de su cáscara! ¡Igual que uno puede lograr una planta de bubuwahi, así tú, Šattiwaza, con una segunda esposa que puedas tomar y vosotros los hurritas, con vuestras mujeres y vuestro país no tengáis semilla! Los dioses de las partes contratantes deberán echar sobre ti miseria y pobreza. Que derriben tu trono, Šattiwaza, que los juramentos prestados en presencia de estos dioses te destrocen como cañas a ti, Šattiwaza, junto con tu país. Que exterminen de la tierra tu nombre y tu semilla nacida de una segunda esposa que puedas tomar. Que barran de entre los hurritas cualquier paz que hayas podido buscar. Que la tierra quede tan helada que resbales y caigas, que el suelo de tu país sea un lodazal tan terrible como para que te empantanes en él y no puedas atravesarlo. Que tú, Šattiwaza, y vosotros, los hurritas, seáis odiosos a los mil dioses y que os persigan.

(Tablilla Kbo-I.1)³

3 Reproducimos aquí la edición española de Bernabé y Álvarez-Pedrosa (2004: 96-97); con anterioridad Córdoba (1983: 124) ya había ofrecido una primera adaptación en su tesis doctoral, aunque se trataba de una traducción de la versión inglesa de Goetze, publicada por Pritchard (1969: 205-206), que ha sido retomada por G. Beckman (1999: 41-48), si bien, la primera edición inglesa fue de Luckenbill (1921). Existe una versión francesa en Labat (1970:505) y otra posterior es la traducción de Cornil (1998: 13-30). En alemán ha sido analizada por Wilhelm (2005: 113-121). La más reciente traducción del texto la encontramos

Existe también otra copia de este texto aunque con algunas variantes, pues parece que se trata del manuscrito redactado en la cancillería de Mitanni y que debió de servir como base para la elaboración del texto final. En la parte que nos afecta en relación con nuestra investigación existe una ligera modificación en la mención a los dioses que son fruto de nuestro interés:

El dios de la Tempestad del cielo y la tierra, el dios Luna y el dios Sol, el dios Luna de Harran, el cielo y la tierra, el dios de la Tempestad, señor del kurinnu de Kahat, el dios de la Tempestad de Uhušuman, Ea, rey de la sabiduría, el dios de los rebaños de Kurra, Anu y Antu, Enlil y Ninlil, Mitra, Varuna, Indra y los Nasatya, el agua subterránea (?) de Šamanminuhi, el dios de la tempestad de Waššukanni, el dios de la Tempestad de la explanada del templo de Irrite, Nabarbi, Suruhi, Ištar, Ištar estrella, Šala, Belet-ekalli, la señora del santuario ayakki, Ishara, Partahi de Šutut, las montañas, los ríos y las fuentes, los dioses del cielo y la tierra.

(Tablilla Kbo-I.3)⁴

Como podemos entender, se trata de un texto de carácter eminentemente político. A través de este acuerdo de paz, que implícitamente hace referencia también al matrimonio de una princesa hitita con el rey mitannio, se están sentando las bases diplomáticas que van a regir las relaciones entre estos dos estados después de unos años turbulentos. El anterior poderío militar alcanzado por el Reino de Mitanni⁵ que le llevó incluso a extender su área de influencia

en italiano y ha sido realizada por Devecchi (2015: 242-253).

4 Bernabé y Álvarez-Pedrosa 2004: 101.

5 A finales del siglo XVII A.N.E. un grupo de antiguas ciudades estado hurritas de la Alta Mesopotamia se unifican y configuran un reino que ha recibido diferentes denominaciones en las fuentes de la época: en lo político, *Mitanni*; *Khurri*, haría referencia a la población; mientras que *Hanigalbat*, sería la designación de la región geográfica en la que se asientan. La información que disponemos de este reino proviene principalmente de la que nos ofrecen los reinos vecinos, los que se encontraban sometidos a su dominio y con los que establecieron relaciones internacionales: tal es el caso de las correspondencias entre Egipto y Mitanni encontradas en Tell-Amarna, o el testimonio que ofrece un pacto jurado entre el rey mitannio y el pequeño rey de Alalakh. Para obtener una visión más completa sobre este reino, cfr. Gurney 1966: 20ss; Wilhelm 1995: 1243-1254; Vandersleyen 1999: 444ss.; Freu 2003: 11ss;

hasta Egipto a través de estados intermedios, se ha visto relegado al olvido, en especial durante los años de gobierno del propio rey hitita *Suppililiuma*. En torno al año 1370 A.N.E. este rey interviene en el cambio dinástico que se produce en Mitanni. En primer lugar, apoyó a *Artatames II* quien, a su vez, había depuesto al legítimo *Tushratta*; al decantarse posteriormente este hacia el lado de los asirios, *Suppililiuma* ordenó la intervención de su hijo *Piyashsmili*, rey de Karkemish, para deponer a *Artatames II* y coronar en su lugar a *Shattiwaza*. De ahí que no resulten extrañas las cláusulas de este acuerdo por cuanto están haciendo mención al deseo del rey hitita de mantener la paz con Mitanni, pero donde claramente no encontramos términos de igualdad, sino de amenaza velada hacia los segundos en caso de atreverse al incumplimiento de las condiciones⁶.

LOS DIOSES INVOCADOS

Una vez aclarado el contexto histórico-político, lo que verdaderamente atrae nuestra atención en relación con este texto son las referencias al componente religioso que aparecen en él. No es momento para detenernos a desentrañar las claras conexiones que existieron desde antiguo entre el poder político y el elemento religioso⁷, de ahí que simplemente constataremos la presencia de un variado número de divinidades que son invocadas como señala el texto para “escuchar y servir como testigos”. Dentro del bloque central del tratado, la lista de dioses implorados es numerosa y llama la atención, en especial, su diferente procedencia: hititas, hurritas, sumerios,

Novák 2013; de Martino 2014: 61-74.

⁶ Una visión de conjunto de este tratado dentro del contexto de la política internacional de su región, la podemos encontrar en el estudio de Liverani (2003: 109-110).

⁷ Para el caso hitita, cfr. Bonatz 2007.

semitas y arios. Pero la causa por la cual este tratado ha sido objeto de un interés lingüístico e histórico fundamental es por la referencia que en él se hace a cinco divinidades de origen ario y que han dado origen a un profuso debate en torno a por qué aparecen en él y qué significa su presencia en dicho pacto. La mención a *Mitra*, *Varuna*, *Indra*⁸ y los gemelos *Nassatiyana* llevó a conectar desde el primer momento con las divinidades principales que aparecen mencionadas en primer lugar en el panteón védico⁹ y que tendrán una correspondencia parecida con el posterior iranio.

La transliteración en la que aparecen las menciones a estos dioses en las dos variantes es la siguiente:

a) KBo I-1:

DINGIR.MEŠ *Mi-it-ra-aš-ši-il* DINGIR.MEŠ *Ú-ru-wa-na-aš-ši-el* DINGIR *In-dar*
 DINGIR.MEŠ *Na-ša-a[t-ti-ia-a] n-a*

b) KBo I-3:

DINGIR.MEŠ *Mi-it-ra-aš-ši-il* DINGIR.MEŠ *A-ru-na-aš-ši-il* DINGIR *In-da-ra*
 DINGIR.MEŠ *Na-ša-at-ti-ia-an-na*

A partir de estas referencias directas, llama la atención en primer lugar la muy variada transcripción e interpretación que se ha hecho con respecto, principalmente, a las dos primeras divinidades. Si bien la vinculación con el grupo de dioses védicos ha quedado aclarada, eso no ha excluido que algunos autores persistan en establecer una transliteración literal. Señalaremos algunos ejemplos de las opciones que se han planteado:

Dumézil¹⁰: “mi-id-ra-aš-šil, u-ru-wa-na-as-ši-el”

Thieme¹¹: “mi-it-ra, u-ru-ua-na, in-dar, na-ša-a(t-ti-ia)”

8 Aunque nuestro interés se centra en la figura de Mitra, la referencia al dios Indra también ha sido objeto de interés, cfr. Swennen 2001.

9 La correlación entre este listado de dioses y las series que parecen en los himnos védicos (RV. 10.125.1) fue puesta en evidencia inmediatamente. Cfr. Clark 1917: 263; Mayrhofer 1979: 143-50

10 Dumézil 1948: 66

11 Thieme 1960: 303

Oldenberg¹²: “Mi-it-ra, U-ru-w-na, In-dar, Na-sa-at-ti-ia”
 Beckman¹³: “the Mitra-gods, the Varuna-gods, Indra, the Nasatya-gods”
 Wilhelm¹⁴: “Mithrashil-Götter, Uruwanashchil-Götter, Indar, Nashatiah-Götter”
 Kuz'mina¹⁵: “Mitraššil, Uruwanaššil, Indara, Našatianna”
 Fournet¹⁶: “both Mitra and Varuna, Indra and theNasatya”
 Devecchi¹⁷: “gli dei mitraššil, gli dei uruwanaššil, Indar, gli dei našattiyanna”

Nos encontramos con una doble propuesta en el modelo de traducción de estas referencias divinas. Aquellos autores que han preferido ceñirse a la literalidad de los textos, son partidarios de mantener una transcripción sin realizar una traducción que tome como referencia la identificación védica que se ha establecido de estos dioses (véase Kuz'mina, Dumézil, Wilhelm o Devecchi). Mientras que otros han optado directamente por establecer la correlación entre la lista védica y la que estamos analizando (Thieme, Beckman, Fournet). La presencia del sumerograma ^{DINGIR.MEŠ} se ha interpretado¹⁸ normalmente como un elemento sin consecuencias lexicales, con la finalidad de subrayar el carácter plural que viene expresado por el sufijo “-š*i-il*”. Sin embargo, recientemente se ha hecho una propuesta para justificar su inclusión por delante del nombre de Mitra. La interpretación hecha por Lahe y Sazonov¹⁹ es que no estaríamos ante una referencia en exclusiva a Mitra, sino que se trataría de la construcción de un genérico plural en el que junto con Mitra se estaría incluyendo a los demás dioses vinculados a tratados y juramentos usados por los mitannios; por lo que tendría sentido la traducción que algunos

12 Oldenberg 1983: 24

13 Beckman 1999: 43, 49

14 Wilhelm 2005: 120

15 Kuz'mina 2007: 133

16 Fournet 2010: 7

17 Devecchi 2015: 251

18 Fournet 2010: 5

19 Lahe y Sazonov 2019: 5-13

proponen de “los dioses Mitra”²⁰. Sin embargo, frente al argumento²¹ que propone atender al significado de la palabra y no a la divinidad, no tenemos referencias a otras divinidades, además de las mencionadas en este tratado, que ejercieran tal funcionalidad; además de que todas las referencias posteriores a Mitra lo vinculan bien con Varuna o con Ahura-Mazda, de ahí que nos parezca una conjetura sin fundamento posterior que permita corroborarla.

En este sentido, nos llama la atención las traducciones que ofrecen Córdoba²² y Bernabé y Álvarez-Pedrosa²³, por cuanto resulta un tanto equívoca la referencia que hacen de Mitra y Varuna como gemelos. La interpretación que se ha hecho del sufijo “-*ši-il*” ha planteado diversas opciones. Por un lado, se ha destacado²⁴ que no se trata de un elemento indo-ario, sino una posible influencia hurrita. Y en tal caso, podría ser traducido como un elemento que refuerza el carácter binario²⁵, lo que podría equivaler a la formación de una pareja interrelacionada (una *dvanda*)²⁶, y no al mero rasgo físico de gemelo. Sin embargo, al referirse a los *Nassatiyana*²⁷, estos sí que son reconocidos normalmente con el apelativo de gemelos. Consideramos que las versiones en español han sido deudoras de la propia traducción inglesa que hizo Goetze, cuando se refiere a ambos dioses como “twingods”. Por nuestra parte, somos partidarios de matizar esta relación con la expresión “la pareja, Mitra y Varuna”, con vistas a evitar confusiones y precisar mejor la traducción. El único contexto donde se va a producir un mayor desarrollo de la conexión entre estas dos divinidades es

20 Beckman 1999: 43

21 Lahe y Sazonov 2018: 23

22 Córdoba 1983: 284-285

23 Bernabé y Álvarez-Pedrosa 2004: 97

24 Friedich 1943: 314; Fournet 2010: 6

25 Thieme 1960: 305

26 Las implicaciones del término “*dvanda*” van más allá de la mera traducción como pareja, dado que refieren más bien una colaboración necesaria, y que no se resuelve con una mera traducción “Mitra y Varuna”. Sobre el sentido de esta expresión en el contexto védico, cfr. Kiparsky 2010; Haldar 2012: 389-390.

27 En el propio origen de la palabra parece evocarse la vinculación de estas divinidades con los caballos y el carro, lo que incluiría la imagen de los dos hombres necesarios para dirigirlo, cfr. Parpola 2005: 12

el védico, y ahí la interpretación del rol desempeñado por cada dios derivó durante años en un amplio debate²⁸.

La incorporación de estos dioses²⁹ dentro del tratado de paz, parece corresponder a la constatación que se ha realizado a través de la arqueología y la lingüística de la presencia de población de origen ario instalada dentro de las fronteras de Mitanni desde fines del siglo XVI A.N.E.³⁰ Tradicionalmente se ha establecido una vinculación entre esta población de origen ario con el grupo dominante dentro de Mitanni, al plantearse que habrían conformado una especie de casta guerrera que logró controlar el poder político y militar frente al resto de la población hurrita; para ello se ha estimado significativa la vinculación aria de algunos nombres de reyes mitannios: *Artatāma*, *Saušatar*, *Tušratta*, *Kurtiūazza*, *Artasumara*, etc.³¹ A partir de esta idea, resultaba perfectamente comprensible que estas divinidades arias aparecieran dentro del tratado de paz, puesto que se las consideraba a su vez como los dioses principales de la dinastía gobernante³². Pero

28 cfr. Hillebrant 1929: 49; Dumézil 1948: 67ss.; Gonda 1974: 145ss.; Boyce 1975: 26-7.

29 Un estudio sobre la función de estas primeras divinidades en el contexto del tratado lo encontramos en Friedrich 1943: 311–317; Archi 1990: 114–129; Fournet 2010: 1-15; más reciente, Fournet 2012: 221-250.

30 Por una parte, se conoce la introducción de novedades técnicas como es el empleo del carro y la domesticación del caballo, elemento considerado como ‘fósil director’ de la presencia aria en la región próximo oriental. Junto a esto, se tiene constancia de palabras dentro del lenguaje hurrita de clara procedencia indo-aria, como las fórmulas arias aparecidas en unos textos de adiestramiento de caballos (*ašuuu*, nombre de colores de caballos), cfr. Mayrhofer 1979a: 32; Bhargava 2001: 50-1. Sobre la llegada de los arios a Mitanni, Parpola 2005 y 2014. Para una revisión actual sobre las diversas teorías explicativas del origen y significado de estos pueblos indo-iranios, cfr. Kuz'mina 2007.

31 Estos nombres presentan además la característica de contener el concepto de *Rta*, que en la India será identificado con la verdad y la rectitud: *Artatamā* = **rta-dharmān* (“cuya morada es *Rta*). Este aspecto ha sido señalado desde muy temprano: Kennedy 1909: 1107-1119; Goetze 1936: 33; O’Callaghan y Dumont 1948: 148ss; Mayrhofer 1974: 23; Fournet 2010: 9; Ramón 2017: 17-33.

32 Driotón (1957: 61) señala con naturalidad la incorporación al panteón hurrita de los dioses de la dinastía fundadora emparentados con la civilización de la India, en la medida en que toma las opiniones de Meyer (1908: 17ss.) sobre el protagonismo ario en la realeza mitannia; que ha sido mantenido por Kuz'mina (2007). Sin embargo, ha habido autores que han querido introducir matices a esta situación de privilegio de los arios en Mitanni (Embrée y Wiltlem 1967: 17) o descartado por completo Diakonoff (1995: 474).

para poder comprender de forma más completa el porqué de estas divinidades en este pacto, debemos detenernos antes en la pregunta de quiénes eran estos arios que se encontraban instalados en Mitanni.

¿INDO-ARIOS?

Como punto de partida, parece necesario establecer cuál es el término adecuado que se debe aplicar a estas poblaciones, pues de esta manera podremos precisar de forma más eficiente ante qué tipo de arios y en qué fase de construcción identitaria nos los encontramos. El debate lingüístico e historiográfico en relación con esta cuestión ha sido profuso desde los inicios. Y parece haber girado en torno al empleo de tres términos que podrían servir para tratar de definir a este grupo poblacional que, tanto por sus características lingüísticas como culturales, se enmarca en el ámbito indo-europeo. La mayoría de los investigadores se han decantado por describirlos como “proto-indoarios”, “indo-arios” o “proto-arios”. Cada una de estas definiciones quedaba enmarcada dentro de un debate más amplio relacionado con las teorías de las migraciones indo-europeas y su establecimiento en las regiones de Asia Central y la India³³. Desde el siglo XIX, se impuso a través de distintos enunciados, no todos exentos de su particular condicionamiento ideológico, el modelo interpretativo de las invasiones indo-europeas en Asia. Se buscaba explicar por este medio que el proceso de penetración de los arios había sido el resultado de sucesivas oleadas, generalmente de carácter violento, que provocaron en algunos lugares, como en la India, la total eliminación de las culturas indígenas existentes (Dravidianos, Mundas, etc.) Las aportaciones que las excavaciones arqueológicas han ofrecido

33 Para una panorámica del estado actual del debate, cfr. Bryant 2001; Kuz'mina 2007: 217ss.; Pereltsvaig y Lewis 2015.

permitieron realizar una profunda revisión de estos planteamientos rupturistas, para sostener que existió una interactuación entre los arios que se asentaban en el territorio y las poblaciones locales³⁴. De modo que el término “invasión” es reformulado para explicar este proceso a partir de pequeños grupos de infiltración que, provenientes de regiones del Asia Central³⁵, habrían bajado a zonas más cálidas, primero de manera temporal, y posteriormente se habrían asentado de forma definitiva. Estos grupos constituirían el origen común de lo que posteriormente daría lugar a los pueblos iranios e indio, respectivamente.

Las coincidencias demostradas entre el lenguaje védico indo-ario y el iranio antiguo, han llevado a la construcción de una lengua común indo-iranía que debió ser hablada en torno al 2000 A.N.E., por un grupo de gentes que no sólo compartía el idioma, sino también una cultura material y espiritual común. A partir de este antiguo indo-ario (I.A.A.) se habría producido el desarrollo posterior del sánscrito y el védico³⁶.

34 Estas conclusiones se han sostenido no sólo desde los datos aportados por la arqueología (Allchin1982), sino también desde la filología (Kuiper 1991).

35 El lugar mítico de procedencia de los arios, según sus fuentes literarias (Avesta y RgVeda) se denomina *Aiyrānem Vaejāh*, aunque las descripciones geográficas que se realizan de él no han permitido establecer un punto preciso para su identificación, de ahí que se haya entendido que evocan a algún lugar al norte de los ríos del Mar Negro. Son dos las hipótesis principales establecidas por los especialistas sobre cuáles pudieron ser los itinerarios seguidos por los ancestros de los arios instalados en Asia: una ruta habría sido a través del Cáucaso hasta asentarse en la región al sur del lago Urmiah; la otra teoría interpreta como arios los materiales encontrados en las culturas asentadas en la región Caspiana, que engloba las llanuras de los Urales y el mar de Aral. Ghirshman 1977; Young 1967: 11-34; Gening 1979: 1-30. Mucho más llamativa es la hipótesis propuesta por Trubachov (1999) quien sostiene firmemente la idea de que existió un grupo de indo-arios asentados en la región del mar Negro, cuya presencia menciona Heródoto (III.28) al hablar de las tribus de los Sindes y los Maeotes asentados entre los escitas. Para el autor, esta región podría haber sido el punto de origen donde se pusieron en marcha los arios en su camino hacia Asia. Sin embargo, a nuestro entender, los argumentos que presenta son eminentemente de carácter filológico y parecen apoyarse en comparaciones lingüísticas con poco rigor científico (como la deducción de que existe una correlación entre el término *Sindoi- Indoi*, por ejemplo.)

36 Para profundizar en las ramificaciones y variaciones entre las lenguas indo-europeas, remitimos a Hodge 1981; Swarup 1991: 11ss.; Parpola 2015 y Webster 2016.

El principal valedor del término “proto-indoarios” fue T. Burrow³⁷, puesto que consideraba que era adecuado para describir a este grupo de arios instalado dentro de las fronteras de Mitanni y del que tenemos conocimiento de su presencia tanto por este tratado de paz, como en las otras referencias lingüísticas reseñadas. A través de su teoría sobre los “proto-indoarios” pretendía establecer una matización sobre el concepto amplio de arios que se aplicaba a los grupos indo-europeos que se encontraban desplazándose desde inicios del segundo milenio por toda Asia, y también sobre la posterior diferenciación entre indo-arios e indo-iranios. De este modo, Burrow³⁸ consideraba que, dado que estos arios de Mitanni todavía no se habían desplazado a la India, pero sí empezaban a expresar diferencias con respecto a la rama irania, debía hacerse una distinción previa con respecto a los indo-arios. Por tanto, estas divinidades nombradas en el tratado de Mitanni habrían sido dioses adorados por estos proto-indoarios y estaríamos ante el sustrato básico del panteón religioso indo-iranio antes del desarrollo de la religión védica en la India y la religión irania pre-zoroastriana.

Una postura diferente contra esta definición ya la había presentado Thieme³⁹, quien sustentándose sobre vínculos demostrados entre los paralelismos de los dioses del tratado mitannio con el sistema religioso védico⁴⁰, sostenía que se debe asumir que existen más

37 Burrow 1973: 123-140.

38 Burrow 1973: 125.

39 Thieme 1960: 301.

40 De un lado está la afirmación de Konow (1921) quien mantiene que era posible establecer la naturaleza indo-aria (védica) de los dioses nombrados como testigos en los tratados hurritas. Además, aceptamos el descubrimiento de una analogía védica a la fórmula utilizada en el tratado para nombrar a los dioses arios. Dumézil (1999: 25ss.) demostró que existía una equivalencia entre los versos del RV X, 125 (“yo sostengo en el aire a la pareja Varuna y Mitra, a Indra y a Agni y los gemelos Asvins) y el tratado de paz comentado: “existen pruebas de que esta estructura, representada por los mismos dioses y con los mismos nombres, no solamente es védica, sino pre-védica. Los hermanos de los indios, los ‘para-indios’ —que durante la primera mitad o hacia mediados del 2º milenio a.C. se desplazaron del Oeste, hacia el Éufrates y el Mediterráneo, en vez de dirigirse al Este, hacia el Indo, y que durante algún tiempo impusieron una dinastía y su aristocracia militar de ‘mayra’ a los hurritas de Mitanni— también reconocían la estructura tripartita.” Más recientemente concluye Witzel diciendo que las palabras indo-arias de Mitanni son de origen (pre-)Rigvédico. Witzel 2001: 54.

conexiones de las que se ve a simple vista entre estos arios de Próximo Oriente y los que se están instalando en el norte de la India. De ahí que la utilización del término “indo-ario” no resulte desacertada para referirse a ellos⁴¹. Esta vía es la que ha sido más desarrollada por los que han continuado con el intento de identificar a estas poblaciones. En la vertiente lingüística, Mayrhofer⁴² trazó una relación directa entre las expresiones arias en el contexto mitannio y la conformación de las primeras características de la lengua védica, lo que reforzó lo acertado de la identificación como “indo-arios”.

La expresión que parece haber sido rechazada más tajantemente es la de “proto-arios”⁴³, pues entraría en contradicción, tanto con las fechas en que está datado el documento que estamos estudiando, como con los testimonios lingüísticos y arqueológicos que para ese periodo ya demuestran un grado importante de desarrollo de las propias familias indo-europeas. Por tanto, atribuir a los arios de Mitanni un estadio anterior no sólo a sus posteriores indo-iranios, sino a su propia condición aria, parece una contradicción en sí misma.

¿POR QUÉ ESTOS DIOSES?

Nos queda aún por abordar la otra cuestión que nos habíamos planteado en relación con este tratado de paz: ¿por qué razón aparecen nombradas estas divinidades indo-arias? La constatación de nombres propios de raíz indo-europea entre los reyes de Mitanni, como señalamos arriba, posibilitó que en la reconstrucción que se ha hecho de la sociedad hurrita se le haya otorgado un lugar destacado

41 Estrictamente hablando, no está relacionado sólo con ‘indios’, ni con ‘proto-arios’, sino con ‘indo-arios’. Thieme 1960: 301-317.

42 Mayrhofer 1979a; Raulwing 2013: 255; Sani 2017: 25.

43 Partidario de esta denominación fue Kammenhuber (1968). En su contra remitimos al estudio de Mayrhofer (1974).

a esta minoría indo-aria. El término que se utiliza para referirse a ellos en algunos tratados hititas⁴⁴ y otras fuentes es *mariyannu*⁴⁵. Y por las características que se desprenden de las referencias, parece que habrían conformado una elite guerrera, amparada en la ventaja militar proporcionada por el empleo del carro. Es desde esta perspectiva, que autores como Thieme⁴⁶ se decantaron abiertamente por establecer una relación directa entre la mención explícita de estos dioses y la familia real mitannia. Habíamos visto también que Burrow⁴⁷ establecía una necesaria vinculación entre estas divinidades con esas supuestas poblaciones proto-indoarias que estaban asentadas en la alta Mesopotamia. Se da la circunstancia de que los testimonios lingüísticos relacionados con la monarquía no aclaran por sí solos esta vinculación, dado que los teóforos reales⁴⁸ no están conectados directamente con ninguna de estas cinco divinidades. Pero el hecho de que todas las otras deidades que son citadas en el tratado de paz parecen ostentar un papel significativo en sus respectivos panteones, nos lleva a considerar como altamente probable que estos cinco dioses señalados tuvieron que gozar de algún tipo de atención especial, si no entre los mitannios, al menos entre la clase dirigente conectada con estos *maryannu* para que impusiera su inclusión entre los demás testigos del pacto.

44 Los archivos de Hatussa también han conservado un manual de práctica ecuestre donde los términos técnicos empleados tienen una clara vinculación con la raíz indo-aria. Cfr. Fournet 2012: 223.

45 Una mención a los *mariyannu* aparece en otro tratado encontrado en Bogazkői: *KBO I*, I obv 17-47. Trad. por *ANET*: 318. Este término es resultado de la unión de la palabra indo-aria *márya* (“hombre”) con el sufijo hurrita *-mi*. No existe una traducción precisa del término, de ahí que se haya optado por mantenerlo literalmente. Desde un principio se les describió como una “hombres nobles, grupo guerrero de alto rango que combate en carro” (cfr. O’Callaghan 1951: 309ss.). Sobre la evolución de la etimología de *maryannu* remitimos VonDassow 2008, 96s. Para la presencia de estos *maryannu* en otras zonas del Próximo Oriente Antiguo véase Mayrhofer 1966: 41s.; Reviv 1972; Vidal 2010: 29-41.

46 Thieme 1960: 306.

47 Burrow 1973: 126.

48 E incluso algunos otros nombres no tienen vinculación alguna con el ámbito religioso indo-ario; por ejemplo, el propio Shattiwaza que se traduce como “el que conquista tesoros”, cfr. Zaccagnini 1974: 27.

No obstante, sí que debemos de tener en cuenta que estas divinidades arias no aparecen en un lugar especialmente predominante, sino que son anteceditas por una larga serie de dioses hurritas y sumerios que tenían un protagonismo mucho más destacado en el panteón mitannio, como lo demuestra la propia literatura religiosa de este reino⁴⁹. Pero lo que constituye un hecho significativo es su mera presencia, puesto que ningún elemento aparece al azar en un texto de estas características. Mitra, Varuna, Indra y los gemelos Nasatya son invocados en calidad de testigos y garantes del pacto que están firmando los dos reyes, pero poco más se puede extraer en este texto del sentido con el que eran adorados en el contexto mitannio. En las referencias que encontramos sobre ellos en los himnos védicos vemos menciones a cada uno de estos dioses vinculados a la protección de pactos y juramentos; sin embargo, resulta delicado inferir de forma directa si estas atribuciones de funciones descritas en los poemas védicos son trasladables de forma directa de un marco a otro. De todos ellos, únicamente Mitra parece representar una clara y sistemática vinculación con la protección de los juramentos, ya que este aspecto se ha interpretado que se encuentra en el propio proceso de conformación de esta divinidad y en la etimología misma de su nombre. Corresponde a Meillet⁵⁰ la elaboración de lo que se conoce como la “teoría del contrato” en relación con la interpretación del significado de la palabra y todavía goza de aceptación entre los investigadores. Este nombre no diferiría del común sánscrito *mitra*, m. “amigo”, *mitra*, n. “contrato”, del avéstico *miθra*, m. “contrato”, persa *mihra* “amistad”. Desde esta premisa, Meillet concluye que la divinidad Mitra no era otra cosa sino la personificación de la práctica del contrato⁵¹. Posteriormente,

49 El testimonio que disponemos sobre de la tradición religiosa hurrita parece ser el resultado en muchos casos de una transferencia de influencias a otras culturas como por ejemplo la hitita. Uno de los casos más relevantes es el representado por el *Canto de Ullikummi* donde encontramos relatadas las hazañas de las divinidades principales hurritas, mencionadas en el tratado de Mitanni: *Tesub, Ea, Anu, Enlil*. Una interesante selección de estos textos recopilados y traducidos al español la encontramos en Bernabé y Álvarez-Pedrosa 2004: 135-155.

50 Meillet 1907: 143-159.

51 En contra de esta teoría, cfr. Gray 1929: 96ss.; Lentz 1970: 245-255; Gonda 1972:

Thieme⁵², Boyce⁵³, Bonfante⁵⁴ y Vollkommer⁵⁵ han fortalecido esta identificación estableciendo que es en el momento que estamos analizando con este tratado de paz cuando esta personificación pudo tener su momento de clara manifestación pública. Parece acertado pues, que solo a Mitra podemos atribuirle sin grandes riesgos el estar desempeñando su función que le era más propia.

Curiosamente, al fijarnos en los otros dioses del tratado, tampoco encontramos para ellos una necesaria vinculación a la vigilancia por el cumplimiento de los tratados. Tan sólo hemos encontrado referencias directas de esta atribución para el *Dios lunar de Harrán*⁵⁶, puesto que los demás dioses, aunque no dejan de ser importantes, velar por los juramentos no se encuentra entre sus funciones centrales.

CONCLUSIÓN

No podemos excluir de nuestro análisis ni el momento histórico ni el marco geográfico en el que aún nos encontramos; a partir de ahí podremos entender que la mención de todas estas divinidades importantes en la enunciación de un acto político no dejaba de ser una fórmula ritual a través de la cual se buscaba hacer partícipes al mayor número de elementos ideológicos posible que aseguraran su validez y cumplimiento. Cada uno de los dioses indo-arios mencionados parece cumplir también una función significativa en relación con el posible rol que ya empezaban a desempeñar en la primitiva configuración del panteón de estas poblaciones que están introduciéndose en la

102ss.; Gonda 1977.

52 Thieme 1975

53 Boyce 1975: 24ss.

54 Bonfante 1978

55 Vollkommer 1992: 583.

56 Bennett y Keel 1998.

zona. La evocación a *Varuna* podría estar en relación con su propia identificación como divinidad central en el panteón ario primitivo y su particular asociación con Mitra⁵⁷. Indra es el dios guerrero por excelencia, lo cual viene a subrayar el rol belicista que estos *maryannu* ejercen en el seno de la sociedad hurrita. Y, finalmente, los gemelos *Nasatyas* debieron ocupar un papel señalado como divinidades relacionadas con los caballos, lo que refuerza la importancia del carro como principal elemento sustentador de la primacía militar de estas poblaciones en el contexto mitannio.

En la actualidad se ha desechado la explicación que en su momento ofreció Dumézil⁵⁸, quien entendía la presencia de estas divinidades indo-arias en el tratado de Mitanni como una clara representación de su sistema tri-funcional⁵⁹. En nuestra opinión, la introducción de cada uno de estos dioses supondría la representación de un elemento característico de la población indo-aria que participa del poder en Mitanni: el dios principal, acompañado por el dios que encarna el pacto en sí mismo, junto al dios guerrero y los gemelos vinculados a un elemento definitorio de los arios como son los caballos y el uso del carro. Mitra estaría así manifestando la relevancia que para esta sociedad tenía el respeto a la palabra contraída. Una cualidad que seguirá formando parte de la esencia del rol que el dios seguirá manifestando en el contexto iranio y que con la reforma de Zoroastro

57 Si seguimos la interpretación que Thieme (1957: 41) hace de esta divinidad como “creador de la palabra de Verdad”, tendríamos una imagen de Varuna como dios del “voto”.

58 Se ha hecho eco de los dioses de este tratado en varias de sus obras, sin embargo, las dos formulaciones más extensas se encuentran en Dumézil 1945 y 1961: 265-298. En ellas, trata no sólo de desarrollar el papel representado por Mitra y Varuna como dioses de la primera función, Indra de la segunda y los Nasatyas de la tercera, sino también superar la interpretación restrictiva de Thieme (1960: 316) quien les confería exclusivamente una competencia relacionada con los juramentos y la garantía de los tratados.

59 Estos planteamientos fueron tomados en su momento por otros investigadores como Widengren (1954: 23), quien entendía Varuna representaba los aspectos mágicos del poder y Mitra la personificación del aspecto jurídico de gobernar. Más recientemente Schlenz (2006: 30) ha retomado esta teoría para señalar que Varuna y Mitra representaban las funciones de mando con sus aspectos mágicos y judiciales, mientras Indra encarnaba el poder militar y los Nasatyas los aspectos alimenticios.

y el papel atribuido por los reyes aqueménidas y sasánidas, llevará a esta divinidad a convertirse en una de las garantes de la realeza persa.

BIBLIOGRAFÍA

- ALLCHIN, F.** (1982): *The Rise of Civilization in India and Pakistan*. Cambridge University Press, Cambridge.
- ARCHI, A.** (1990): "The Names of the Primeval Gods". En *Orientalia*. 59.2, pp. 114-129.
- BARNETT, R.D.** (1960) : *Éléments orientaux dans la religion grecque ancienne*. Presses universitaires de France, Paris.
- BECK, R.** (1984 "Mithraism since Franz Cumont". En *Aüstieg und Niedergang der Römischen Welt* 17.4, pp. 2002-2117.
- BECK, R.** (1998): "The Mysteries of Mithras: A New Account of Their Genesis". En *The Journal of Roman Studies*. LXXXVIII, pp. 115-128.
- BECKMAN, G.** (1999): *Hittite Diplomatic Texts*. Society of Biblical Literature Scholars Press, Atlanta.
- BERNABÉ, A. y ÁLVAREZ-PEDROSA, J.A.** (2004): *Historia y Leyes de los Hititas: textos del Imperio Antiguo*. Akal, Madrid.
- BERNETT, M. y KEEL, O.**, (1998): *Mond, Stier und Kult am Stadttor: Die Stele von Betsaida (et-Tell)*, OBO, 161. Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co, Freiburg.
- BHARGAVA, P.L.** (2001): *India in the Vedic Age*. D.K. Printworld, New Dehli.
- BIENKOWSKI, P. y MILLARD, A.** ed. (2010): *Dictionary of the Ancient Near East*. British Museum Press, London.
- BLACK, J. y GREEN, A.** (1992): *Gods, Demons and Symbols in Ancient Mesopotamia*, British Museum Press, London.
- BONATZ, D.** (2007): "The Divine Image of the King: Religious representation of Political Power in the Hittite Empire". En **HEINZ, M. y FELDMAN, M.** (eds.) *Representations of Political Power: Case Histories from Times of Change and Dissolving Orders in the Ancient Near East*. Eisenbrauns, Winona Lake, pp. 111-136.
- BONFANTE, G.** (1978): "The Name of Mithra". En *Acta Iranica*, IV. 17, pp. 51-66.
- BOYCE, M.** (1975): *A History of Zoroastrianism, I*. Brill, Leiden.
- BRYANT, E.** (2001): *The Quest for the Origins of Vedic Culture: The Indo-Aryan Migration Debate*. Oxford Univ. Press. Oxford.
- BRYCE, T.** (1998): *El Reino de los Hititas*. Cátedra, Madrid.

- BURROW, T.** (1973): “The Proto-Indoaryans”. En *Journal of Roman and Archaeological Studies*. 2, pp. 123-140.
- CAMPOS, I.** (2017): “Palabras persas en el Mitraísmo: la construcción de una imagen oriental del culto mitraico”. En *Espacio, Tiempo y Forma: Hª Antigua*. 30, pp. 45-64.
- CAMPOS, I.** (2018): “Panorámica historiográfica de los estudios sobre el Mitra védico, avéstico y romano”. En *Revista de Historiografía*. 29, pp. 297-311.
- CLARK, W.E.** (1917): “The alleged indo-iranian names in cuneiform inscriptions”. En *The American Journal of semitic languages and literatures*. XXIII.4, pp. 261-282.
- COLLINS, B.** (2007): *The Hittites and their World*. Society of Biblical Literature. Atlanta.
- CÓRDOBA, J.** (1983): *Mitanni y los Hurritas*, Ed. Univ. Complutense, Madrid.
- CORNIL, P.** (1998): “Le traité de Suppiluliuma et Shattiwaza”. En *Revue internationale des droits de l'antiquité*. 45, pp. 13-30.
- CUMONT, F.** (1903) : *Les mystères de Mithra*. Lamartin, Brussel.
- CUNY, A.** (1908): “Mitra, Varuna, Indra et Nāsātya en Cappadoce, au XIVE siècle avant notre ère”. En *Revue des Études Anciennes*. 10, n°3, pp. 279-280.
- DE MARTINO, S.** (2014): “The Mittani State: Formation of the Kingdom of Mittani”. En **CANCKIK, E.** ed. *Constituent, Confederate and Conquered space. The Emergence of the Mitanni State*. De Gruyter, Berlin, pp. 61-74.
- DIAKONOFF, I.** (1995): “Two recent studies of Indo-Iranian origins”. En *Journal of the American Oriental Society*, Vol. 115, No. 3 473-477.
- DEIGHTON, H.J.** (1982): *The 'Weather-God' in Hittite Anatolia. An Examination of the Archaeological and Textual Sources*. Oxford Univ. Press, Oxford.
- DRIOTÓN, E.** ed. (1957): *Les Religions de l'Orient Ancien*. Les Belles Lettres, Paris, 1957.
- DUCHESNE-GUILLEMIN, J.** (1977): “Irán antiguo y Zoroastro”. en **PUECH, H.-C.**, *Las Religiones Antiguas*, vol. II. Siglo XXI, Madrid, pp.385-431.
- DUMÉZIL, G.** (1945): *Naissance des Archanges*. Gallimard, Paris.
- DUMÉZIL, G.** (1948): *Mitra et Varuna*. Gallimard, Paris.

- DUMÉZIL, G.** (1952): *Les dieux des Indo-européens*. P.U.F. Paris.
- DUMÉZIL, G.** (1961): “Les ‘trois fonctions’ dans le Rgveda et les dieux indiens de Mitani”. En *Bulletin de la classe des lettres et des sciences morales et politiques*. XLVII, pp. 265-298.
- DUMÉZIL, G.** (1999): *Los dioses soberanos de los indo-europeos*. Herder, Barcelona (trad. del original (1977): *Les dieux souverains des Indo-Européens*. Gallimard, Paris.
- EMBRÉE, A. y WILTLEM, T.** (1967): *India. Geschichte des Subkontinent von der Induskultur bis zum Beginn der englischen Herrschaft*. Fischer, Frankfurt.
- FRIEDRICH, J.** (1943): “Mitraššil Uruṇanaššel”. En *Orientalia*. vol. 12, pp. 311–317.
- FOSSEY, C.** (1909): “Fouilles allemandes à Boghaz-keui”. En *Journal des savants*. 7^e année, Juillet, pp. 310-317.
- FOURNET, A.** (2010): “About the Mitanni-Aryan Gods”. En *The Journal of Indo-European Studies*. 38,1-2, pp. 1-15.
- FOURNET, A.** (2012): “La question des mots et noms mittanni-aryens, légués par les Indo-Iraniens du Mittanni”. En *Res Antiquae*. 9, p. 221-250.
- FOURNET, A. y BOMHARD, A.R.** (2010): *The Indo-European Elements in Hurrian*. La Garenne Colombes, Charleston.
- GARCÍA TRABAZO, J.V.** (2002): *Textos religiosos hititas*. Ed. Trotta, Madrid.
- GENING V.G.** (1979): “The cemetery at Sintashta and the early indo-iranian peoples”. En *Journal of Indo-European Studies*. 7,1-2, pp. 1-30.
- GHIRSHMAN, R.** (1977): *L'Iran et la migration des Indaryens et des iraniens*, Brill, Leiden.
- GOETZE, A.** (1936): *Hethiter, Churriter and Assyrer*. Aschehoug & Co. Oslo.
- GONDA, J.** (1972): *The Vedic God Mitra*. Brill, Leiden.
- GONDA, J.** (1974): *Dual Deities in the Religion of the Veda*. North-Holland Pub Co, Amsterdam.
- GONDA, J.** (1977). “Postscript on Mitra”. En *Annals of the Bhandarkar Oriental Research Institute*, 58/59, pp. 137-150.
- GORDON, R.** (1975): “Franz Cumont and the doctrines of Mithraism”. En *Mithraic Studies*. II, pp. 215-248.

- GORDON, R.** (2017): “Persae in spelaeis Solem colunt: Mithra(s) between Persia and Rome”. En **STROOTMAN, R.** y **VERSLUYS, M.** eds. *Persianism in Antiquity*. Franz Steiner Verlag, Stuttgart, pp. 279–315.
- GRAY, L.H.** (1929): *The Foundations of Iranian Religions*. Cama Oriental Institute, Bombay.
- GURNEY, O.R.** (1966): *Anatolia, c. 1600-1380 B.C.* Cambridge Univ. Press, Cambridge.
- HALDAR, P.** 2012: “Sovereignty and divinity in the vedic tradition: Mitra-Varuna, prajā-patiandṛta”. En *Divus Thomas*, 115(2), pp. 382-401.
- HILLEBRANT, A.** (1929): *Vedische Mythologie*, II. M. und H. Marcus, Breslau.
- HODGE, C.T.** (1981): “Indo-Europeans in the Near East”. En *Anthropological Linguistics*, Vol. 23. 6, pp. 227-244.
- KAMMENHUBER, A.** (1961): *Hippologia Hethitica*. O. Harras-sowitz, Wiesbaden.
- KAMMENHUBER, A.** (1968): *Die Arier im Vorderen Orient*. Carl Winter Universitätsverlag, Heidelberg.
- KIPARSKY, P.** 2010: “Dvandvas, blocking, and the associative: The bumpy ride from phrase to word”. En *Language*. 86.2, pp. 302-331.
- KENNEDY, J.** (1909): “The Prehistoric Aryans and the Kings of Mitani”. En *Journal of the Royal Asiatic Society*. 41.4, pp. 1107-1119.
- KLENGEL, H.** (2008): “Bogazköy-Belin. Zur frühen Geschichte der Hethitologie“. En **WILHELM, G.** *Hattusa-Bogazköy. Das Hethiterreich im Spannungsfeld des Alter Orient*. Weisbaden, pp. 61-72.
- KONOW, S.**(1921): *The Aryan Gods of the Mitanni People*. Indian Institute I, Christiania.
- KUIPER, F. B.** (1991): *Aryans in the RgVeda*. Rodopi, Atlanta.
- KUZ'MINA, E.** (2007): *The origin of the Indo-Iranians*. Brill, Leiden.
- LABAT, R.** ed. (1970): *Les Religions du Proche-Orient, Textes et traditions sacrés babyloniens-ougaritiques-hitites*. Fayard-Denoël, Paris.
- LAHE, J.** y **SAZONOV, V.** (2018): “Some Notes on the First Mention of Mitra in CTH 51”. En *Nouvelles Assyriologiques Brèves et Utilitaires* 1, pp. 22-25.
- LAHE, J.** y **SAZONOV, V.** (2019): “First mention of Mitra in the treaty between the Hitite King Suppiluliuma I and the Mittanian

- ruler Sattiwaza? A short study into the Indo-Iranian religion”. En *Mäetagused*. 73, pp. 5-13.
- LECOQ, P.** (1997): *Les inscriptions de la Perse achéménide*. Les Belles Lettres, Paris.
- LENTZ, W.,** (1970): “The ‘social Functions’ of the Old Iranian Mithra”. En **BOYCE, M. y GERSHEVITCH, I.** (eds.) *W.B. Henning Memorial Volume*. Asia Maior Library, London, pp. 245-255.
- LIVERANI, M.** (1995): *El Antiguo Oriente*. Cátedra, Barcelona.
- LIVERANI, M.** (2003): *Relaciones Internacionales en el Próximo Oriente Antiguo: 1600-1100 a.C.* Cátedra, Barcelona.
- LUCKENBIL, D.** (1921): “Hittite treaties and Letters”. En *The American Journal of Semitic Languages and Literatures*. Vol. 37, No. 3, pp. 161-211.
- MAYRHOFER, M.** (1974): “Zarathustra und kein Ende?” En *Acta Antiqua Academiae Scientiarum Hungaricae*, XXV, pp. 85-90.
- MAYRHOFER, M.** (1979a): *Die Indo-Arier im alten Vorderasien, Ein Mythos?* Harrassowitz, Wien.
- MAYRHOFER, M.** (1979b): *Ausgewählte kleine Schriften*. Reichert, Wiesbaden.
- MEILLET, A.** (1907): “Le dieu indo-iranien Mitra”. En *Journal Asiatique*, 10, pp. 143-159.
- MEYER, E.** (1908): “Die ältesten datierten Zeugnisse der iranischen Sprache und der zoroastrischen Religion“. En *Zeitschrift Für Vergleichende Sprachforschung Auf Dem Gebiete Der Indogermanischen Sprachen*, 42(1), pp. 1-27.
- NOVÁK, M.** (2013): “Upper Mesopotamia in the Mittani Period”. En **ORTHMANN, W. y MATTHIAE, P.** (eds.): *Archéologie et Histoire de la Syrie. I. La Syrie de l'époque néolithique à l'âge du fer*. Harrassowitz Verlag, Wiesbaden, pp. 345-356.
- O'CALLAGHAN, R.T. y DUMONT, P.** (1948): *Aram Naharaim: a contribution to the history of Upper Mesopotamia in the second millennium B.C. With an appendix on Indo-Aryan names [from Mitanni, Nuzu and Syro-Palestinian documents]*. Pontificium Institutum Biblicum. Roma.
- O'CALLAGHAN, R.T.** (1951): “New lights on the Maryannu as ‘charriot warriors’”. En *Jahrbuch für Kleinasiatischen Forschung* 1, pp. 309-324.

- OLDENBERG, H.** (1983): *Die Religion des Veda*. Magnus-Verlag, Stuttgart.
- OTTEN, H.** (1956): “Ein Text zum Neujahrfest aus Bogazköy”. En *Orientalische Litteraturzeitung*. 51, pp. 101-5.
- PARPOLA, A.** (1993): “Bronze Age Bactria and Indian religion”. En **SUOMEN, S.** *Ancient Near East and India. Intercultural religious parallels. The Franco-Finish Symposium*. Finnish Oriental Society, Helsinki, 1993, pp. 81-7.
- PARPOLA, A.** (2005): “The Násatyas, the chariot and the Proto-Aryan religion”. En *Journal of Indological Studies*. 16-17, pp. 1-63.
- PARPOLA, A.** (2014) “Cultural parallels between India and Mesopotamia: preliminary questions”. En: *Studia Orientalia Electronica* [en línea]. Vol. 70, pp. 57-64 [fecha de consulta 9 de diciembre 2019]. Disponible en: <https://journal.fi/store/article/view/45101>.
- PARPOLA, A.** (2015). *The Roots of Hinduism: The Early Aryans and the Indus Civilization*. Oxford University Press, New York.
- PECCHIOLI, F. y POLVARI, A.** (1990): *La Mitologia ittita*. Paideia, Brescia.
- PERELTSVAIG, A., y LEWIS, M. W.** (2015): *The Indo-European Controversy*. Cambridge Univ. Press, Cambridge.
- PRITCHARD J.** (1969): *Ancient Near Eastern Texts relating to the Old Testament* ANE, Princeton Press, Princeton.
- RAMÓN, J.** (2017): “Indo-Aryan Lexicon in the Ancient Near East: Proto-Indo-European, Anatolian and Core Indo-European”. *Atti del sodalizio glottologico Milanese*. 10, pp. 17-33.
- RAULWING, P.** (2013): “Manfred Mayrhofer’s Studies on Indo-Aryan and the Indo-Aryans in the Ancient Near East: A retrospective and outlook on future research”. En **SCHNEIDER, T. y RAULWING, P.** (eds.) *Egyptology from the First World War to the Third Reich*. Brill, Leiden, pp. 248-270.
- REVIV, H.** (1972): “Some Comments on the Maryannu”. En *Israel Exploration Journal*. 22,4, pp. 218-228.
- SANI, S.** (2017): “Questioni di dialettologia antico indiana e l’indario del regno di Mitanni”. En **CRISANTI, A.; PIERUCCINI, C. y POLICARDI, C.** (eds.). *Anantarathaprbhava. Studi in onori di G. Boccali*. Ledizioni.Milan, pp. 87-100.
- SCHLENSOG, S.** (2006): *Der Hinduismus*. Ethos, München.

- SERGEANT, B.** (1983): “Panthéons hittites trifonctionnels”. En *Revue de l’Histoire des Religions*. CC.2, pp. 131-154.
- SMITH, S.** (1940): *Alalakh and Chronology*. Luzac and Company, London.
- SWARUP, S.** (1991): *The Old Indo-Aryan. A Historical and Comparative Grammar*, vol. 1. Ashutosh Prakashan Sansthan, Varanasi.
- SWENNEN, P.** (2001): “Notes sur la présence d’Indra dans le panthéon àrya”. En *Studi epigrafici e linguistici sul Vicino Oriente antico*. 18, pp. 105-114.
- THIEME, P.** (1960): “The ‘Aryan’ gods of the Mitanni Treaties”. En *Journal of Ancient Orient Studies*. 80, pp. 301-317.
- THIEME, P.** (1957): *Mitra and Aryaman*. Yale University Press, New Haven.
- THIEME, P.** (1975): “The Concept of Mitra in Aryan belief”. En HINNELLS, J.(ed.), *Mithraic Studies*, vol. I. Manchester Univ. Press, Manchester, 1975, p. 23.
- TRUBACHOV, O.** (1999): *Indoarica in the North Black Sea Region*. Nauka, Moscú.
- VANDERSLEYEN, C.** (1999): “La localisation du Mitanni, du Nahaima et du Hanigalbat”. En VAN LERBERGUE, K y VOET, G. *Languages and Cultures in Contact*. Leuven, pp. 444-447.
- VIDAL, J.** (2010): “La cuestión indo-aria en los estudios ugaríticos”. En *Gerión*. 28, pp. 29-41.
- VOLLKOMMER, R.** (1992): “Mithras”. En *Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae*.1, Artemis Verlag, Zürich, pp. 583-626.
- VON DASSOW, E.** (2008): *State and Society in the Late Bronze Age. Alalah under the Mittani Empire*. CDL Press, Bethesda.
- WEBSTER, T. D.** (2016): “Proto-Indo-European Roots of the Vedic Aryans”. En *Entangled Religions*, 3, pp. A-V.
- WIDENGREN, G.** (1954): “Stand und Aufgaben der iranischen Religionsgeschichte”. En *Numen* 1, pp. 17-83.
- WILHELM, G.** (1995): “The Kingdom of Mitanni in Second-Millennium Upper Mesopotamia”. En SASSON, J. M. (ed.), *Civilizations of the Ancient Near East, Vol. II*. Scribner, New York, pp. 1243-1254.
- WILHELM, G.** (2005). “Der Vertrag Šuppiluliumas I. von Ḫatti mit Šattiwazza von Mitanni“. *Staatsverträge, Herrscherinschriften und andere Dokumente zur politischen Geschichte*“. *Texte aus der Umwelt des Alten Testaments*. Neue Folge 2, pp. 113–121.

- WINCKLER, H.** (1907): “Vorläufige Nachrichten über die Ausgrabungen in Boghaz-Köi im Sommer 1907. Die Tontafelfunde”, *Mitteilungen der Deutschen Orient Gesellschaft*. 35, pp. 1-59.
- WITZEL, M.** (2001): “Autochthonous Aryans? The evidence from Old Indian and Iranian Texts”. En *Electric Journal of Vedic Studies* [en línea]. Vol 7, nº 3 [fecha de consulta 10 diciembre 2019]. Disponible en: <http://users.primushost.com/~india/ejvs/ejvs0703/ejvs0703article.pdf>
- YOUNG, T. C.** (1967): “The Iranian Migration into the Zagros”. En *Iran*. 5, pp. 11-34.
- ZACCAGNINI, C.** (1974): “Sattiwaz(z)a”. En *Oriens Antiquus*. 13, pp. 25-34.