



UNIVERSIDADE  
ESTADUAL DE LONDRINA

---

LEONARDO CANDIDO BATISTA

**PLURALIDADE ÉTNICA EM HATTI:**  
A ETNICIDADE ENTRE OS HITITAS NO QUADRO DO ANTIGO  
ORIENTE PRÓXIMO (1650-1200 A.C.)

LEONARDO CANDIDO BATISTA

**PLURALIDADE ÉTNICA EM HATTI:**  
A ETNICIDADE ENTRE OS HITITAS NO QUADRO DO ANTIGO  
ORIENTE PRÓXIMO (1650-1200 A.C.)

Dissertação de Mestrado apresentada ao programa de Pós-Graduação em História do Centro de Letras e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Londrina – UEL, em cumprimento às exigências para a obtenção do título de Mestre em História.

Orientadora: Profa. Dra. Monica Selvatici.

Londrina  
2018

Ficha de identificação da obra elaborada pelo autor, através do Programa de Geração Automática do Sistema de Bibliotecas da UEL

Batista, Leonardo.

Pluralidade Étnica em Hatti : A Etnicidade Entre os Hititas no Quadro do Antigo Oriente Próximo (1650-1200 A.C) / Leonardo Batista. - Londrina, 2018.  
134 f. : il.

Orientador: Monica Selvatici.

Dissertação (Mestrado em História Social) - Universidade Estadual de Londrina, Centro de Letras e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em História Social, 2018.  
Inclui bibliografia.

1. Hititas - Tese. 2. Terra de Hatti - Tese. 3. Etnicidade - Tese. 4. Oriente Próximo - Tese. I. Selvatici, Monica. II. Universidade Estadual de Londrina. Centro de Letras e Ciências Humanas. Programa de Pós-Graduação em História Social. III. Título.

LEONARDO CANDIDO BATISTA

**PLURALIDADE ÉTNICA EM HATTI:**  
**A ETNICIDADE ENTRE OS HITITAS NO QUADRO DO ANTIGO**  
**ORIENTE PRÓXIMO (1650-1200 A.C.)**

Dissertação de Mestrado apresentada ao programa de Pós-Graduação em História do Centro de Letras e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Londrina - UEL, como requisito à obtenção do título de Mestre

**BANCA EXAMINADORA**

---

Orientadora: Profa. Dra. Monica Selvatici  
Universidade Estadual de Londrina - UEL

---

Profa. Dra. Katia Maria Paim Pozzer  
Universidade Federal do Rio Grande do Sul -  
UFRGS

---

Prof. Dr. Richard Gonçalves André  
Universidade Estadual de Londrina - UEL

Londrina, 02 de maio de 2018.

## **AGRADECIMENTOS**

Agradeço primeiramente aos meus pais, Joaquim e Vera Lúcia por absolutamente tudo, por todo o apoio e ajuda nesse tempo que estou em Londrina desde a conclusão da minha graduação até a defesa dessa dissertação. Ao meu irmão Leandro por sempre estar me ajudando nos assuntos acadêmicos.

A minha noiva Jéssica por todo amor, carinho, paciência e respeito, sempre me apoiando nos momentos mais difíceis.

À professora e amiga Monica Selvatici por sempre ter acreditado nos meus trabalhos e capacidade de realizá-los.

Aos meus colegas por sempre estarem incentivando e apoiando todos esses anos o meu trabalho, especialmente aos amigos Gabriel e Nilton, e ao meu primo Roberto pela amizade e companhia durante esses anos.

Por último, agradeço à Universidade Estadual de Londrina e ao Programa de Pós-Graduação em História pela oportunidade e incentivo à pesquisa.

BATISTA, Leonardo Candido. **Pluralidade étnica em Hatti**: a etnicidade entre os hititas no quadro do antigo oriente próximo (1650-1200 a.C.). 2018. 134 f. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Estadual de Londrina, Londrina, 2018.

## RESUMO

O presente trabalho se propõe analisar os hititas através da perspectiva étnica que existiu na Anatólia do período do Bronze tardio. Partimos de um denominador comum que foi a cultura mesopotâmica que se expandiu em múltiplas regiões do Oriente Próximo, e atingiu seu ápice na Anatólia com as colônias assírias. A partir dessa ideia, colocamos os hititas no eixo cultural da Mesopotâmia, já que foram influenciados por muitas das características desse mundo, mas com um desenvolvimento particular, no qual outros povos tiveram um papel de igual importância. Para entender a história dos hititas, ou mais precisamente a terra ou reino de Hatti, contextualizamos outras culturas que fizeram parte de sua história. Todo este conjunto étnico-cultural deve ser considerado para o exame da etnicidade em Hatti. Baseamos na premissa de que as identidades são fluidas e móveis, e os hititas tiveram muita habilidade em compor seu reino com tantas culturas em todas as instâncias de sua sociedade. O termo ‘terra de Hatti’ se torna mais apropriado, já que os hititas eram parte da enorme variedade cultural existente ali, juntamente com os luvtas, palaicos, *hattians* e hurritas. Todas essas influências são analisadas em conjunto, como uma parte crucial da História da Anatólia da segunda metade do segundo milênio a.C.

**Palavras-chaves:** Hititas. Terra de Hatti. Etnicidade. Oriente Próximo. Período do Bronze Tardio.

BATISTA, Leonardo Candido. **Ethnic pluralism in Hatti**: ethnicity among the hittites in the ancient near east framework (1650-1200 BCE). 2018. 134 p. Dissertation (Master's Degree in History) – Universidade Estadual de Londrina, Londrina, 2018.

### **ABSTRACT**

This present thesis aims to analyze the Hittites through the ethnic perspective that existed in late Bronze Age Anatolia. We start from the common denominator that was the Mesopotamic culture which extended in multiple areas of Ancient Near East and reached its peak in Anatolia with Assyrians colonies. From this idea, we put the Hittites within the Mesopotamian cultural hub, since they were influenced by many characteristics of that world, but with a particular self-development, in which other societies had a crucial role. In order to understand the Hittite kingdom or, more precisely, the land or kingdom of Hatti, we contextualize other cultures that were part of its history, without considering them just an appendix to that society. We focus on the whole ethnic-cultural mélange in order to understand ethnicity in Hatti, based on the premise that ethnicity is fluid and mobile and on the fact that Hittites had the great ability to build a kingdom in which there were many different cultures. The term 'Land of Hatti' leads to a better way of understanding what was that society, since the Hittites were part of a great cultural variety along with luwians, palaics, hattians and hurrians. All those influences are analyzed jointly, as an important part of Anatolian history in the second half of the second millennium BCE.

**Keywords:** Hittites. Land of Hatti. Ethnicity. Ancient Near East. Late Bronze Age.

## LISTA DE FIGURAS

<b>Figura 1</b> – Mapa étnico-linguístico da Anatólia no final do terceiro milênio a.C .....	47
<b>Figura 2</b> – Esboço de uma inscrição em hieróglifo luvita.....	59
<b>Figura 3</b> – Hieróglifos luvita em Hattusa.....	62
<b>Figura 4</b> – Mapa conceitual da Anatólia do Bronze tardio .....	66
<b>Figura 5</b> – Santuário de Yazilikaya.....	108
<b>Figura 6</b> – Esboço representando a procissão das divindades em Yazilikaya .....	113

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO</b> .....	9
1.1 O CONCEITO DE ESTADO NO ORIENTE PRÓXIMO E O SURGIMENTO DA HISTORIOGRAFIA SOBRE OS HITITAS.....	11
<b>1. O ORIENTE PRÓXIMO COMO UM CONJUNTO</b> .....	22
2.1 IDEIAS, TROCAS CULTURAIS E INFLUÊNCIAS AO LONGO DA SEGUNDA METADE DO SEGUNDO MILÊNIO .....	27
2.1.1 <i>A Construção de Cidades como um Demarcador de Identidade</i> .....	30
2.1.2 <i>Objetos de Luxo como forma de Distinção: Uma Atribuição Identitária</i> .....	33
2.2 IDENTIDADE NA LITERATURA DO ANTIGO REINO HITITA.....	37
2.2.1 <i>O “Certo” e o “Não Certo”:</i> <i>Alteridade na Literatura Hitita</i> .....	42
<b>3. O QUADRO ÉTNICO DA ANATÓLIA HITITA</b> .....	46
3.1 ALGUMAS CONSIDERAÇÕES SOBRE A CULTURA HATTIAN.....	50
3.2 AS COLÔNIAS ASSÍRIAS.....	52
3.3 ETNICIDADE EM HATTI.....	56
3.3.1 <i>A Importância da Cultura Luvita</i> .....	57
3.3.2 <i>Os Escuros Palaicos e suas Contribuições</i> .....	60
3.3.3 <i>A Difusão da Língua Luvita</i> .....	61
3.3.4 <i>Aspectos Etnolinguísticos do Bronze Tardio</i> .....	64
3.4 O PROBLEMA HURRITA.....	69
3.4.1 <i>Os Hurritas no Oriente Próximo</i> .....	72
3.4.2 <i>O Reino Mitanni</i> .....	78
3.4.3 <i>Mitos</i> .....	83
3.5 AS DEPORTAÇÕES E SUA IMPORTÂNCIA PARA A PLURALIDADE ÉTNICA .....	87
3.6 ALGUMAS CARACTERÍSTICAS DA RELIGIÃO HITITA.....	97
3.6.1 <i>A Metamorfose do Deus da Tempestade na História do Oriente Próximo e sua função em Hatti</i> .....	98
3.6.2 <i>As Mil Divindades de Hatti: Flexibilidade nas Fronteiras Étnicas através da Religião</i> .....	101

3.6.3	<i>Yazilikaya e as Divindades Oriundas de todo Oriente Próximo</i> .....	104
3.7	UM PANORAMA ÉTNICO E CULTURAL DA ANATÓLIA DO BRONZE TARDIO.....	117
	<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS</b> .....	122
	<b>REFERÊNCIAS</b> .....	125

## 1. INTRODUÇÃO

O trabalho apresentado é o resultado de nossa pesquisa de Mestrado, realizada até o presente momento, acerca da questão da manifestação ou não de uma identidade particular no antigo reino hitita, conhecido em seu próprio tempo histórico de 1650-1200 a.C.,<sup>1</sup> a partir do que revelam as fontes da terra de Hatti. O objeto de estudo se justifica em razão da forte tendência nos estudos recentes acerca do antigo Oriente Próximo em enxergá-lo como um grande conjunto, um amplo espaço de interações culturais sob a influência do mundo mesopotâmico. A região da antiga Anatólia (atual Turquia), onde a terra de Hatti se localizava, fazia parte deste Oriente Próximo, em linhas gerais, culturalmente mesopotâmico. Neste sentido, torna-se pertinente indagar se uma identidade propriamente hitita era manifestada pela elite e por outros grupos sociais que integravam aquela sociedade.

Apesar de o presente trabalho apresentar uma análise étnica da Anatólia hitita, ele não se propõe ser simplesmente o recorte de uma determinada localidade do antigo Oriente Próximo. O reino hitita, assim como tantos outros reinos e sociedades do período do Bronze Tardio, deve ser entendido como parte de um conjunto, pois esse mundo estava em constante interação com todas as áreas adjacentes.

A abordagem teórica para compreendermos esse recorte espaço-temporal será a dos estudos sobre etnicidade. Os autores usados para o tema proposto são Fredrik Barth e Thomas Hylland Eriksen, ambos antropólogos noruegueses que muito contribuíram para a ideia de que as fronteiras étnicas são fluídas. O livro *Ethnic Groups and Boundaries* de 1969, que na verdade é uma coletânea de artigos organizada por Barth, foi um dos trabalhos pioneiros sobre a questão da etnicidade. A ideia central que norteará esse trabalho é entendermos *Hatti* a partir dessas negociações das fronteiras nas quais existe um determinado grupo de pessoas. Barth enfatiza em seu trabalho que as culturas não são isoladas, isso nos ajuda a pensar o Oriente Próximo não como um mundo de civilizações ilhadas, mas de constantes contatos. Para Barth, são dessas interações que surgem as identidades. O livro de Thomas Hylland Eriksen, *Ethnicity and Nationalism* de 1993, depende muito das ideias desenvolvidas no primeiro livro, já que Eriksen analisa a organização social de diferentes culturas perguntando-se como grupos étnicos se desenvolvem, como se constituem, e como se reproduzem com o passar do tempo. Eriksen procura trabalhar as fronteiras em sua manutenção e transcendência, essas que têm um grande papel na criação das identidades étnicas. Ambos os

---

<sup>1</sup> Este recorte temporal corresponde ao período do Bronze Tardio, conforme a classificação dos arqueólogos.

autores serão de extrema importância para pensarmos teoricamente a configuração do reino hitita em termos étnicos, sendo a partir da perspectiva das fronteiras étnicas que buscaremos entender *Hatti*.

As fontes utilizadas para o trabalho estão dispersas na temporalidade histórica, ou seja, não abrangem somente o período de 1650 a 1200 a.C. Fontes do Período Sargônida serão analisadas como um comparativo dos instrumentos literários que os hititas também usaram em seus textos. Essa característica pode ser observada nos anais de Hattusilli I, onde são descritos alguns feitos militares desse rei. Aqui encontramos semelhanças com as fontes do período acádio ou babilônico, mostrando como essas interações foram constantes e muito bem herdadas em *Hatti*. As fontes do período sargônida são importantes para enxergar como Hattusilli I fez uso da literatura heróica, pelo menos nos primórdios do Reino hitita, já que esta forma de literatura era bastante difundida na Mesopotâmia. As coletâneas *Sargonic and Gutian Periods* e *Legends of the Kings of Akkade*, elaboradas por Douglas Fayne e Joan Goodnick Westholz, trazem fontes que nos possibilitam estudar tal continuidade textual logo no início da história de Hatti. Embora esta forma de literatura pertencesse a outra temporalidade ou povo, ela também foi apropriada na Anatólia hitita, e foi essencial para a produção literária nesta região. A comparação feita entre Sargão I e um leão, demonstrando ser ele um poderoso rei, foi igualmente usada por Hattusilli.

As outras fontes são relativas ao mundo hitita, com destaque para as leis hititas, um corpo jurídico escrito no período do antigo reino (1650-1500 a.C.). Essas leis eram bem panorâmicas e abordavam casos como adultérios, crimes, roubos, sequestros, dívidas e etc, sendo muito parecidas com as existentes no Código de Hamurabi, já que essas eram compilações de leis existentes em Larsa e Isin e até mesmo antes, como no corpo de leis sumérias de Ur-Nammu, por exemplo. As leis hititas serão de fundamental importância para a análise da relação com outros povos na Anatólia do Bronze tardio. Em *Law Collections: From Mesopotamia to Asia Minor*, vemos uma coleção de fontes organizada por Martha T. Roth, na qual acessamos diversos documentos de ordem administrativa de todo o antigo Oriente Próximo. Em uma análise a partir do conceito de etnicidade, podemos observar como os hititas descreviam seus vizinhos na Anatólia com certas ressalvas, e em certos momentos com uma perspectiva de alteridade, devido ao tratamento diferenciado entre hititas e luvitas.

Outras fontes como textos diplomáticos, orações e tratados serão abordadas ao longo do trabalho, embora haja uma dificuldade na hititologia, já que muitas fontes do reino se perderam quando a capital Hattusa foi incendiada, e como a maioria de suas construções era

feita de madeira, uma grande quantidade de textos foi perdida. Essa grande perda ajuda a explicar por que os hititas não foram mencionados em fontes posteriores de reinos que se estabeleceram após a queda do Império, como, por exemplo, os reinos neo-hititas. Não existe uma lembrança remota dos hititas, assim como os neoassírios ou caldeus tinham de um passado mesopotâmico com o qual se identificavam. Essa fragilidade das fontes é um dos grandes problemas da hititologia, e devemos ter em mente tais limitações. Para analisarmos algumas fontes diplomáticas, como, por exemplo, a relação entre Hatti e o reino de Mitanni, usaremos o texto conhecido como Testemunha Divina, que foi tirado da coletânea de fontes, elaborada por Gary Beckman, *Hittite Diplomatic Texts*. Nesta coletânea os tradutores tentaram transmitir o mais fielmente possível os conceitos antigos na tradução em inglês, baseados em seus trabalhos com as fontes originais.

As orações proclamadas pelo rei Mursilli II e Puduhepa foram traduzidas para o inglês no livro organizado por Itamar Singer, *"Hittite Prayers"*. Ali encontramos orações e encantamentos ao longo da história Hitita. Essas fontes são de extrema importância para entendermos como o deus da tempestade se fixou ao longo da história do antigo Oriente Próximo em Hatti, e como essa divindade era importante nesse panteão. Também podemos observar a hurritização do panteão hitita através da descrição da rainha Puduhepa, algo que demonstra a pluralidade étnica na religião hitita.

As fontes citadas no trabalho não existem em língua portuguesa, nem tampouco partiremos do original na língua hitita. O que é proposto no trabalho é uma tradução para o português da tradução do original feita em língua inglesa por especialistas nos estudos da língua hitita.

## 1.1 O CONCEITO DE ESTADO NO ORIENTE PRÓXIMO E O SURGIMENTO DA HISTORIOGRAFIA SOBRE OS HITITAS

A grande maioria dos livros sobre o Oriente Próximo caracteriza os governos existentes nesse período com conotações modernas de Estado. Porém uma problematização é necessária antes de nos aprofundarmos nessas sociedades para que não haja nenhuma confusão. Outro ponto importante é como podemos nomear as instituições políticas do antigo Oriente Próximo, já que conceitos como Estado, reino, império e afins, são nomenclaturas modernas, não sendo conhecidas nesse período histórico. A respeito disso, Cristina Di Bennardis (2014, p. 16-17) comenta que na maioria dos estudos sobre o antigo Oriente

Próximo existe uma discussão ignorada ou contornada, e se pergunta se é possível falar de “estados” em diferentes períodos históricos que se revertem em algumas posturas até o IV milênio, assim a discussão que se elude é se o Estado é uma categoria aplicável a distintas formas de centralidade diferentes de uma organização política moderna, que acompanha o processo de acumulação originária do capitalismo e seu desenvolvimento, com relação ao aparecimento das primeiras monarquias absolutas e em seguida as democracias, com cidadãos conscientes de seus direitos e com possibilidade de participação no governo, ou seja, o Estado-nação com um povo, um governo e um território. Tendemos a partir do presente usando conceitos políticos modernos para analisarmos sociedades tão antigas que, como já destacamos, não conheciam seu sistema político por essa ordenação que surgiu de debates tão mais tardios:

A postura que poderíamos chamar “modernista” - de negar a existência de estados antes da modernidade, se sustenta, em grande medida, na defesa de alguns representantes da História conceitual, que propõem que o verdadeiro obstáculo para a compreensão dos contextos passados, diverso dos nossos, é o fato que “a linguagem, o mundo conceitual com o que hoje operamos, deriva de uma situação histórica precisa, aquela do nascimento do mundo moderno, e ainda hoje está substancialmente condicionado a ela” (Brumer apud Dusso 1998: 46). Seguindo esses critérios, estaríamos inertes frente à barreira histórica para a compreensão do passado. No entanto, alguns autores dentro dessa corrente como Dusso, poderiam coincidir com o que propomos, já que mesmo admitindo a afirmação anterior, entendem que é factível contextualizar historicamente os conceitos e ressignificá-los. Koselleck (1993: 114), dentro dessa linha, remarcou a relação entre História Social e História Conceitual ao mostrar que o vínculo com ambas “aumenta o rendimento da História Social e Conceitual” (BENNARDIS, 2013, p. 17).

Não devemos negligenciar uma ausência de controle territorial na antiguidade, e quando trazemos esses conceitos modernos, são para simplificar os seus significados e assim entendermos melhor, claro que a partir de nosso mundo. É válido lembrar que o estado moderno nasceu de várias discussões durante os séculos, e variaram das ideias de Maquiavel, Hobbes, Locke, Rousseau e etc. Na antiguidade não existia essa preocupação, talvez uma alternativa seja pensar por esse lado, os hititas chamavam seu reino de a terra de *Hatti*, onde o poder era outorgado pelo deus da tempestade ao soberano, no caso do Egito o poder era regulado pelo equilíbrio da Maat, e na Mesopotâmia existia um conceito muito similar chamado de *Kittum*. Esses elementos são claves para o conceito político da época,

Nos finais do IV milênio começam a aparecer centros com características estatais, tanto na baixa Mesopotâmia, quanto no Egito. Roxana Flammini (2012, p. 19) comenta que a questão do Estado antigo é muito mais complexa do que aparenta ser, sendo que as mais recentes aproximações teóricas questionam os enfoques evolucionistas que entendem o

Estado como um laço a mais em uma corrente social evolutiva, sendo que esse laço tende, ou deveria tender a seguir a lógica de grupos, tribos, líderes, Estados e onde a liderança geralmente é a confirmação social prévia ao Estado. Apesar de todo o debate teórico complexo, essas discussões servem mais como uma crítica e ressalva à abordagem de um tema tão delicado em um período tão antigo:

Creio que os historiadores concordem que essas são partes das operações metodológicas inevitáveis para produzir uma interpretação mais ajustada possível, mesmo que sempre parcial, provisória, e também motivada pelos temas do nosso presente (BENNARDIS, 2013, p. 17).

Por muitas vezes as sociedades do antigo Oriente são vistas de formas estereotipadas, com déspotas que oprimiam seu povo através da força e com impostos abusivos (uma velha herança marxista do conceito de modo de produção asiático), pela força também eram conquistados outros reinos, abusando das formas mais cruéis, tornando esse período histórico uma verdadeira carnificina de reis extremamente brutais. Não que configurasse um período de paz, já que como veremos, a guerra foi um fator ideológico sem precedentes para essas sociedades, mas a questão dos extremos ajuda a formar uma visão muito negativa, ou, até muitas vezes, pessimista sobre esse assunto. Pelo contrário, a antiguidade clássica é vista com bons olhos, como o berço de nossos valores culturais, vindo muito de encontro com a ideia de Robin Osborne (2002, p. 9-10) que entende a cultura clássica grega como um ícone e um enigma. Ícone pelo fato de sua herança arquitetônica ser ponto de referência para o mundo ocidental, no naturalismo seletivo das esculturas, colocando a arte figurativa no centro a exploração e sensualidade do corpo, os dilemas e as crises que assediam o indivíduo, a família, a comunidade, desdobrando-se com seus matizes na tragédia grega, a filosofia, o conceito de política como uma soma de ações determinadas através de uma assembleia popular. Um enigma porque as cidades gregas cresceram diferentes daquelas do antigo Oriente, sendo menores, mais ou menos independentes, e com falta de recursos básicos, fazendo os gregos se dispersarem por todo o Egeu e Mediterrâneo e muitas vezes lutando entre si. Porém, em meados do século V a.C., quando o poderoso império persa ameaçou a estabilidade das polis, houve um exemplo significativo de colaboração, sendo que os próprios gregos afirmavam ser unidos por sangue, costumes, religião e língua, se tratando mais de semelhanças do que identidades, sendo essas características suficientes para diferenciar os gregos das grandes civilizações do Oriente Próximo.

Muitos conceitos historiográficos e padrões do Crescente Fértil ainda são vistos de formas estereotipadas e, tal como analisa Eriksen (1993, p. 22), quando dois indivíduos se encontram pela primeira vez, a primeira informação que eles tentam extrair um do outro seria seu componente étnico. Com isso estabelecido eles saberiam grosseiramente como se comportar um em relação ao outro. Quando se sabe um padrão étnico, pode-se saber que tipo de comportamento ter em relação ao outro. Os membros de cada grupo têm noções particulares dos vícios e virtudes dos outros. Assim, Eriksen declara que, quando tais noções se tornam parte e parcela do “conhecimento cultural” de um grupo e elas se tornam regulares e uma espécie de guia nas relações, é possível descrevê-las como estereótipos étnicos. Ainda seguindo a ideia de Eriksen, o conceito de estereótipo se refere à criação e a aplicação consistente de noções de padronização e de distinção cultural de um grupo. Estereótipos são mantidos por grupos dominados assim como dominantes, e eles se espalham nas sociedades com grandes diferenças de poder assim como em sociedades em que haja um violento desequilíbrio de poder entre os grupos étnicos. É importante salientar que a arqueologia e os estudos do Oriente próximo e Egito surgiram nessa perspectiva “Orientalista”:

E, ainda assim, devemos nos perguntar várias vezes se o que importa no Orientalismo é o grupo geral das ideias que domina a massa de material – impregnados de doutrinas de superioridade europeia, vários tipos de racismo, imperialismo e coisas semelhantes, visões dogmáticas do “oriental” como uma espécie de abstração ideal e imutável – ou trabalho muitas vezes variado produzido por um número quase incontável de autores individuais, que podem ser considerados como exemplos individuais de autores que tratam do Oriente (SAID, 2003, p.35-36).

O eurocentrismo em seu encontro com o Orientalismo ajudou a propagar e moldar todo o modo da sociedade ocidental pensar o mundo antigo. O egiptólogo Stephen Quirke (2015, p. 4-5) destaca como o eurocentrismo influi nos estudos sobre a civilização egípcia (nisto podemos estender também para o Oriente Próximo), sendo que os egípcios hoje falam árabe, e pessoas de diferentes cenários culturais expressam um grande interesse pelo passado do Egito. Mesmo no século XXI, a egiptologia continua demasiadamente um estudo de língua europeia, abordado pelas universidades e em menor escala por museus. A falta de interesse desses povos por sua história no âmbito acadêmico e o imperialismo contribuíram para que o eurocentrismo fizesse de suas ideologias sobre as civilizações antigas algo natural. Assim podemos observar como essa imagem distorcida do Oriente Próximo e Egito, ligada fortemente com o discurso “Orientalista”, sendo assim o oriente como uma criação do ocidente, mostrando o mundo oriental em figuras exóticas envoltas em misticismos e incapazes. Imagens que o ocidente retira do oriente como contraste para legitimar-se:

O Orientalismo, portanto, não é uma fantasia europeia visionária sobre o Oriente, mas um corpo elaborado de teoria e prática em que, por muitas gerações, tem-se feito um considerável investimento material. O investimento continuado criou o Orientalismo como um sistema de conhecimento sobre o Oriente, uma rede aceita para filtrar o Oriente no pensamento ocidental, assim como o mesmo investimento multiplicou – na verdade, tornou verdadeiramente produtivas – as afirmações que transitam do Orientalismo para a cultura geral (SAID, 2003, p.33-34).

O controle anglo-francês das finanças egípcias depois da construção do canal de Suez abriu caminho para a invasão britânica no Egito (1882) com ocupação militar até 1952. Londres ditava os orçamentos, leis, taxa das universidades, estruturas, ao lado de acordos anglo-franceses com diretores de museus e fiscalizadores de antiguidades, assegurando que a egiptologia não ajudaria profissionais egípcios, nem seria publicada em árabe. (REIDE, 2002 apud QUIRKE 2015, p.5). É necessário quebrar as barreiras da tradição do Orientalismo, enxergar mais profundamente a importância do antigo Oriente Próximo principalmente pela razão de que foi ali que nasceu importante parcela da tradição cultural da humanidade. Marc Van de Mieroop (1997, p.2) reforça a ideia de que a arte e a literatura que tanto admiramos foram criadas pelos cidadãos mesopotâmicos, a burocracia era de caráter urbano, e os líderes militares e políticos viviam em cidades. Sendo assim, a civilização mesopotâmica, como a conhecemos, era de caráter urbano.

Mas será que existiria um padrão burocrático nesses estados antigos? Já que a palavra ganha uma grande ênfase no século XVIII com todas as ideias de separação dos três poderes do iluminismo, sendo que os franceses e norte-americanos foram os primeiros a institucionalizar um estado com esses moldes de separação e hierarquias com especialização em várias esferas do poder? Porém, para Michael G. Morony (1991, p.8), a primeira questão é qual o propósito da burocracia, sendo que o propósito de tais sistemas é ostensivamente exercer o controle, mas pode haver diferenças naquilo que é controlado e por que. Diferentemente dos modernos sistemas ocidentais, que foram desenvolvidos para conter a desordem feudal e mobilizar recursos, o propósito da administração burocrática nas cidades-estados sumérias era organizar a atividade econômica em uma escala relativa, sendo que essa organização foi desenvolvida por conta do tamanho, complexidade e duração do empreendimento. No Egito do Antigo reinado, parece ter sido um meio de unificação territorial e uma mobilização de recursos em uma escala ainda maior, enquanto a burocratização assíria depois de 738 a.C, sob Tiglath-Pileser III (744-727 a.C.), teve por objetivo aumentar a centralização de poder às custas da autoridade local dentro da Assíria, e às custas dos tributários que eram trocados pelos governadores no sistema de expansão do império. É necessário colocar em discussão todos esses padrões de Estado colocados ao

O Oriente Próximo, eram sociedades extremamente organizadas e compostas politicamente, sendo que cada setor era administrado por vizires, vice-reis e outros funcionários prestigiados pelas autoridades. No entanto, é preciso ir além da ótica das nomenclaturas modernas ou dos padrões de cidade da antiguidade Clássica:

O estudo do urbanismo na Mesopotâmia, assim pareceu, de primeira importância para os historiadores dessa civilização, ainda que poucos desses tenham devotado uma atenção específica a isso. Um grande número de pesquisas lideradas por antropólogos que ali encontraram um raro e bem documentado exemplo de primeira urbanização, focando nas origens das cidades nessa área. Mas seus estudos são deixados de fora quando entramos no período histórico, ou um pouco depois. A invenção da escrita, e o advento da história, de alguma forma parecem desencorajar uma pesquisa mais profunda dos antropólogos, esses deixam os subsequentes desenvolvimentos para os historiadores. Os historiadores estão interessados em outros problemas, principalmente aqueles de história política. Como é o caso entre os historiadores da Grécia Clássica, cidades foram geralmente identificadas pelos especialistas da Mesopotâmia como cidades-estados, e o estudo delas tem focado assuntos políticos, ao invés de suas funções sobre centros urbanos (MIEROOP, 1997, p.2).

É preciso sair um pouco desses contextos políticos e teorizar mais sobre os aspectos no Oriente Próximo. Novos debates e novas propostas são necessários para abordagens mais críticas, aquelas que a história política clássica não consegue abranger, ou seja, novas ferramentas teóricas e novos campos precisam ser abordados nessa temporalidade histórica. Cristina di Bennardis (2003, p.18) aponta a falta de rigor metodológico, sendo que grande parte das obras publicadas no século XX não apresenta questões críticas sobre o uso de conceitos modernos para realidades muito distantes, tendo abusado dos termos “Estado” ou “império”, sem se sentir obrigada a produzir conceitos, nos quais se produz inevitavelmente um deslizamento semântico, desde as determinações modernas do conceito até as da realidade estudada. Walter Scheidel (2013, p. 7) reforça que essas clássicas concepções de Estado aderem-se em torno de características-chaves: instituições centralizadas que impõem regras apoiando-se na força sobre uma circunscrita população territorial; a distinção entre os governantes e os governados; e o elemento de autonomia, estabilidade e diferenciação. Isso distingue o Estado das formas menos estáveis de organização, tal como o exercício do poder do chefe.

Assim o que temos é uma quantidade enorme de livros e manuais sem análise nenhuma acerca dessas antigas sociedades, fazendo justaposições, começando pelos sumérios, acádios, gutios, elamitas, amoritas, como se fosse uma eterna tomada de poder e a estrutura política a única valia desse período. Como já vimos, existe uma crítica sobre o estudo do mundo mesopotâmico em moldes separados, sendo que essa sociedade se desenvolveu em

fluxo e invasões de diversos grupos étnicos, mas esses mantinham certas tradições respeitando as divindades e até reconstruindo os templos, até que as tradições helenísticas trouxeram outros padrões para esse mundo. Então a partir desse momento começam a aparecer outros conceitos. Graham Shipley (2000, p.1) comenta que no período após as conquistas de Alexandre o termo *hellênizô* e suas derivações aparecem raramente em documentos, e geralmente com significados limitados. Nenhum autor da antiguidade refere-se ao oriente como “virando grego”, como o moderno termo parece sugerir, apesar de Plutarco descrever que Alexandre trouxe a civilização para os povos que conquistou. A busca por uma caracterização geral de grego e não grego tende a presumir uma unificada cultura “oriental”, indo muito em desacordo com a realidade. Poucos, se nenhum, especialistas afirmam que os povos do antigo oriente próximo universalmente adotaram os modos e a língua grega, pois não há evidência de que isso tenha acontecido. Eles preferem retratar cenários variados de coexistência, interação, e às vezes confronto entre os novos assentados gregos e os povos indígenas (alguns dos quais migraram de outros lugares) e em uma dinâmica, ao invés de um contexto social estático. Ocasionalmente há evidências de ativas promoções de trocas culturais pelos governantes, mas nenhuma explicação cabe em todos os casos, sendo que cada uma deve ser analisada por seus méritos. As fronteiras definindo o que era grego, ou (como provavelmente um grego iria vê-lo) não grego, eram negociáveis, não fixas, e tinham que ser renegociadas com as mudanças sociais – não menos importante quando gerações de intercassamentos na Ásia e no Egito levantavam questões de quem era grego ou quem não era.

Para Arnaldo Momigliano (1990, p. 10) a era helenística assistiu a um acontecimento intelectual de primeira categoria: a confrontação dos gregos com quatro outras civilizações, três das quais antes lhes tinham sido praticamente desconhecidas. A civilização helenística permaneceu grega na língua, nos costumes e, sobretudo, na consciência de si mesma. A perspectiva de Momigliano partilha um pouco da ideia do tempo axial (*Achsenzeit*) do filósofo alemão Karl Jaspers, que se baseia na premissa de que civilizações como a chinesa, indiana, persa, judaica e grega, mesmo com o desenvolvimento intelectual e uma sociedade complexa, não partilhavam informações, em suma, elas se ignoravam. O tempo axial é o desenvolvimento das sociedades em linhas paralelas, ainda para Momigliano:

Caracteristicamente, o *Achsenzeit* não está centrado na Mesopotâmia e no Egito, duas civilizações que mantinham muito contato entre si e com a Pérsia, Judeia e a Grécia. Mas a Mesopotâmia e o Egito em um mundo que fora construído no segundo milênio sobre o poder da monarquia – a monarquia devidamente protegida da Mesopotâmia e a monarquia divina do Egito. Não tiveram que enfrentar protestos e reformas no meio do primeiro milênio a.C. No Egito predominava a moralidade do

silêncio e a Mesopotâmia – quer assíria, quer caldeia – parece ter mais se aplicado a conquistar os outros do que a criticar a si mesma. Os homens de Grécia, Judeia, Irã, Índia e China que transformaram os seus países mediante as suas críticas à ordem tradicional não se comunicaram e não criaram uma civilização internacional. O que constitui a novidade da idade helenística é que ela proporcionou circulação internacional às ideias, embora tenha reduzido fortemente o seu impacto revolucionário. Comparada ao tempo axial precedente, a idade helenística é dócil e conservadora. Até São Paulo entra em cena. A atmosfera geral é de respeitabilidade (MOMIGLIANO, 1990, p.17).

No entanto, percebemos uma visão muito simplista no discurso do autor sobre a Mesopotâmia e o Egito. Ele cai naquele estereótipo que já discutimos, o de que esses mundos eram extremamente belicosos e o que valia eram apenas as conquistas. O Egito sempre sofreu com a separação das duas terras, e em sua história vemos três períodos conhecidos como intermediários, sendo que nessas ocasiões o poder foi dividido pelos nomos ou por invasores estrangeiros. Na concepção ideológica e cosmológica, o Faraó deveria manter o equilíbrio da *Maat*, um conceito da ordem correta, sendo que a separação das duas terras era considerada um grande caos, significando uma quebra nesse equilíbrio.

O que vem à tona em toda essa discussão é a fragilidade teórica e crítica para abranger o Oriente Próximo. Os contatos entre Mesopotâmia e Egito existiram, apesar de já terem sido muito superestimados, como o conceito de raça dinástica de Petrie, pelo qual algum povo vindo do Oriente tomou o poder e começou ali a civilização. Isso, porém, é oriundo do final do século XIX e começo do século XX com o Orientalismo e outros conceitos de raça que constantemente acompanhavam a historiografia acerca do mundo antigo. O que é significativo nesse contato são algumas influências no início da primeira dinastia, como a paleta de Narmer. Nessa paleta cosmética, observamos elementos característicos da Mesopotâmia, como, por exemplo, o rei subjungando dois leões, sendo que a figura da caça de animais desse porte é uma peculiaridade de várias iconografias ao longo da História mesopotâmica. Outra característica são os seopopardos, felinos com longos pescoços se entrelaçando, bastante comuns também na Mesopotâmia e no Elam. Depois de Narmer não se vê mais essas influências na cultura egípcia.

O estudo dos hititas é relativamente recente em relação à historiografia sobre a Mesopotâmia e o Egito. A primeira obra em língua inglesa foi lançada em 1952 e intitulada *The Hittites*, de autoria de Oliver Gurney. Gurney passou anos estudando os hititas na Alemanha, já que um acordo feito no final do século XIX e começo do século XX entre o Império Otomano e os alemães dava primazia a esses para escavarem a região. Dessa forma, só em meados do século XX é que um material mais acessível sobre os hititas começava a ser

distribuído no âmbito acadêmico, mas o caminho até essa “tímida” e “tardia” conquista historiográfica foi longo até a publicação. Como explica Trevor Bryce (2005, p. 2), a hititologia é um campo recém-chegado nas pesquisas relacionadas ao Antigo Oriente, sendo que enquanto importantes descobertas eram feitas nos estudos sobre Mesopotâmia e Egito, os hititas eram relacionados como uma pequena tribo canaanita que habitava algum lugar da Palestina.

Antes da descoberta das cartas de Amarna<sup>2</sup>, a única referência sobre os hititas (ou, melhor dizendo, referência apenas ao nome “hitita”, não à civilização multicultural que se formou no coração da Anatólia no século XVII a.C.) eram algumas citações bíblicas, onde o nome aparecia esporadicamente, dando a entender que eram realmente tribos, não uma sociedade extremamente burocratizada. Como destaca Billie Jean Collins (2007, p. 4), foi em 1887 que foi descoberto o grande arquivo diplomático do rei Akhenaton em El Amarna no Egito. Essas cartas continham materiais diplomáticos, incluindo do rei hitita Suppiluliuma escritas em acadiano, também havia outras duas cartas, mas em um tipo desconhecido de cuneiforme, essas entre o rei Arzawa Tarhundaradu e o Faraó Amenhotep III. Foi em 1902 que o linguista J. A. Knudtzon concluiu que a linguagem das duas cartas pertencia ao tronco linguístico indo-europeu. Billie Jean Collins (2007, p. 7) afirma que apesar das importantes contribuições de Wright, Sayce e Winckler, a honra do título de pai da hititologia vai para o assiriólogo Friedrich Hrozný, que finalmente decifrou a língua dos hititas. Hrozný teve acesso aos tabletes descobertos nas escavações de Winckler e em 1915 lançou um artigo chamado “A solução para o problema hitita”. Em 1917 ele publicou outro artigo que serviu como um primeiro estudo sistemático da gramática hitita, permanecendo um modelo para trabalhos subsequentes.

Tais discussões feitas nesta introdução podem ajudar a compreender melhor o mundo do antigo Oriente Próximo, nos afastando das tradicionais conotações, e nos aproximando de uma perspectiva mais harmônica. Essas novas discussões tendem a buscar compreender o reino de Hatti como oriundo de diversas tradições já existentes e fixadas ali por diversos povos. Analisando a flexibilidade das fronteiras étnicas que foi fundamental para os hititas. Nisso a historiografia tradicional precisa ser questionada e ampliada para novas abordagens.

---

<sup>2</sup> As cartas de Amarna foram escritas em tablete de argila, sendo documentos diplomáticos importantes da segunda metade do segundo milênio. Apesar de terem sido encontradas em Amarna, na capital Akhetaton (fundada por volta de 1350 a.C), essas cartas não estão escritas em hieróglifos, mas sim em acádio (língua diplomática), sendo dirigidas principalmente aos grandes reis da época, sendo a pedra angular para a hititologia.

Diante das questões apresentadas, o presente trabalho será dividido em duas partes para melhor clareza e abordagem da questão da etnicidade em Hatti. No primeiro capítulo focaremos nessa unidade que foi estabelecida na história do Oriente Próximo, funcionando como um “sistema” onde um centro já estabelecido migrava para as periferias levando suas características culturais, como no caso da “Expansão de Uruk”, que se baseia na propagação da cultura que nasceu no sul da Mesopotâmia para outros polos do Oriente Próximo. Seria inviável e sem sentido fazer uma história puramente “hitita” como aparece nos manuais ou em alguns livros sem levantarmos questões sobre um panorama geral do período; não só em relação aos hititas, mas a análise de qualquer sociedade dessa temporalidade ficaria desconexa sem uma contextualização mais ampla, assim como estudar os judeus sem levar em consideração as influências da mitologia mesopotâmica, ou seja, é mais que necessário contextualizarmos o mundo do Oriente Próximo como um sistema amplo de informações que abrangeu diversos territórios, até fora de sua área atuante<sup>3</sup>. Esse sistema teve um fluxo mais contínuo no período do Bronze Tardio (recorte temporal que corresponde a 1600-1200 a.C. no Oriente Próximo), período no qual dados arqueológicos revelam trocas comerciais mais volumosas. É importante deixar claro que não foi apenas o comércio que estimulou o contato entre diversas regiões, mas a guerra, pessoas que prestavam serviços em Hatti, por exemplo, mas eram oriundas da Babilônia e percorriam um vasto caminho como artífices, ou mesmo em deportações que traziam um vasto número de pessoas de outras áreas, ajudando e muito a propagação da cultura mesopotâmica para outras regiões, a qual foi adaptando-se de acordo com a localidade regional, ganhando novos significados e formas.

Outro fator que ajudou a divulgar a cultura mesopotâmica em Hatti foram as colônias assírias, que estabeleceram um amplo comércio de estanho na região da Anatólia, difundindo ainda mais a escrita cuneiforme, que rapidamente foi adotada pelos povos locais. Um exemplo desse fenômeno é a literatura hitita, nela observamos elementos já existentes no período acadiano (2350-2150 a.C.), como a autopromoção real, na qual Sargão I primeiro fez muito uso, não sendo diferente com Hatusilli I, que precisava afirmar o poderio do estado que criou no coração na Anatólia. Essa literatura, de certa forma, conferiu legitimidade ao seu reino, mostrando feitos então parecidos com os de seus antecessores no quadro político do Oriente Próximo, não especificamente seus antepassados diretos, mas outros reis que deixaram

---

<sup>3</sup> No II milênio, a expansão do sistema-mundo ocidental criou um vínculo mais estreito com a Ásia central e oriental. As interações entre as regiões estavam crescendo, devido ao crescimento das trocas e da metalurgia. Para maiores informações sobre esse contato, ver Philippe Beaujard (2016).

legados. Todavia, essa literatura considerada heroica só foi utilizada em certo período da história hitita, como iremos abordar mais à frente.

Após demonstrarmos a importância de compreender o Oriente Próximo como um conjunto, interligado através de complexos sistemas, adentraremos no segundo capítulo no qual estudaremos as redes étnicas existentes em Hatti. Essa abordagem é essencial para compreendermos o mundo hitita, que era composto por diversos elementos étnicos e culturais. Para melhor compreendermos a Anatólia do período do Bronze tardio, empregaremos mais o termo ‘Hatti’ ou ‘terra de Hatti’ do que o termo usual ‘hititas’. Não se trata de uma aversão ao nome tradicional dado pela historiografia, ou uma proposta de mudança a um nome já tornado convencional. A ideia fundamental do trabalho é mostrar que a terra de Hatti era habitada por diversas etnias cujas contribuições culturais foram a pedra angular da sociedade que se desenvolveu na Ásia Menor no século XVII a.C. Já o nome hitita algumas vezes denota a ideia de uma “civilização” como tantas outras no cenário da antiguidade. Sendo assim, esse trabalho segue na contramão dos usuais manuais sobre o Oriente Próximo, qualificando a importância desses elementos étnicos que são visíveis na Anatólia do Bronze tardio. É essencial abordar os luvitas e os hurritas para compreendermos o antigo reino que se estabelece na terra de Hatti, embora na maioria das vezes eles sejam apresentados como apêndices historiográficos da hititologia, sendo necessária uma reflexão e análise mais aprofundada do tema. Também destacaremos a questão da pluralidade étnica e da flexibilidade nas fronteiras étnicas, demonstrando como essa fluidez foi essencial no estabelecimento da cultura em Hatti.

É importante que fique claro que não podemos separar os hititas do restante do Oriente Próximo, o que significa que não podemos analisá-los como apenas mais um “povo” com sua história, cultura e religião. A questão é demonstrar Hatti como parte no funcionamento desse grande sistema-mundo, e a questão das fronteiras étnicas pode aproximar a discussão sobre a Anatólia do período do Bronze tardio em um movimento centrípeto ao tema proposto.

## 2. O ORIENTE PRÓXIMO COMO UM CONJUNTO

Discutiremos ao longo desse capítulo como o período conhecido como Bronze tardio, ou segunda metade do segundo milênio, foi repleto de contatos por todo o Oriente Próximo e Egito. Foi nesse período que principalmente os contatos comerciais tiveram o seu zênite, sendo que produtos percorriam todos os lugares, os dados arqueológicos mostram um fluxo maior de mercadorias oriundas de outras partes. Mas não apenas o fluxo comercial cresceu nesse período, foi bem característico dessa época contato “amigável” de reconhecimento dos chamados “grandes reinos”, onde os reis usavam para se comunicar o Acádio (sendo essa uma espécie de língua franca na época) as cartas de Amarna mostram bem como os grandes reis se dirigiam aos outros com respeito, trocando presentes e influências ao longo dessa época que é considerada a de maior contato e fluxo na história do Oriente próximo. Ao longo do capítulo analisaremos como as identidades suportaram a constante inércia desse período no qual os contatos foram mais fluídos do que outrora.

Mario Liverani (1995, p.20), em sua análise sobre o Oriente Próximo, questiona o mito das origens, que consiste em ver o antigo Oriente como “berço” ou “amanhecer” da civilização, lugar onde, pela primeira vez, se usaram os meios tecnológicos e as formas organizacionais dessa cultura desenvolvida, que, com suas correspondentes modificações e desenvolvimentos, chegaram até nós. Não é casualmente que se generalizou o costume de usar o antigo Oriente como uma das sequências privilegiadas que constituem uma espécie de eixo de uma história universal desde uma visão eurocêntrica, ao que segue o modelo grego, o mundo romano, a Europa medieval cristã e a Europa ocidental moderna:

Por um lado, esse eixo tende a dar um sentido unitário e acabado ao desenvolvimento histórico em sua progressão para nós; por outro implica inevitavelmente a marginalização de outras experiências históricas, que ficam foram e consideradas irrelevantes, sem evolução possível. Sendo assim essa abordagem tem algo de verdade, mas não deixa de ser perigosa. Algo de verdade, pois não se tem dúvida que uma série de fenômenos que formam a civilização complexa (a origem dos estados, das cidades, da escrita, etc.) se deu pela primeira vez no antigo Oriente, e a cadeia de sua transmissão até nós, mesmo que seja complicada, se pode reconstruir. O perigo e o equívoco estão em expor uma monogênese da alta cultura que teve distintos focos e caminhos alternativos, e em tirar a importância das contínuas mudanças que se produzem nas instituições, as tecnologias e as ideologias ao mudar seu contexto histórico. Os fenômenos históricos não se originam de uma vez por todas, mas sempre se adaptam à estrutura da sociedade em que se produzem. Assim a alegada origem é uma das conexões da corrente (entre muitas conexões de muitas correntes) que devemos reconstruir em toda sua extensão, nem curta, nem unívoca. Especialmente quando a ampliação do horizonte cultural internacional e a revolução nos sistemas de transmissão de ideias e conhecimentos nos obrigam a sair

da concha egocêntrica para conhecer experiências e caminhos que até agora haviam sido objetos de outros etnocentrismos (LIVERANI, 1995, p.21-22).

Como já abordamos na introdução, uma análise funcional do Oriente Próximo é necessária antes de enfocarmos necessariamente *Hatti*. Aqui buscaremos entender como essa integração funcionava e se propagava por uma vasta região, levando a cultura que surgiu no sul da Mesopotâmia para os mais longínquos lugares dessa unidade. Esse debate é essencial para que tenhamos em mente que esse complexo período da Antiguidade funcionava com um sistema de fluxos relativamente vívido, no qual existia um constante comércio e movimentação de pessoas por diversas áreas. Essa explicação é de extrema importância para uma compreensão mais detalhada, indo além do que os usuais manuais esboçam sobre o Crescente Fértil.

Para Liverani (1995, p.22) não há dúvida, a conexão do antigo Oriente Próximo não é a original, porque foi precedida de outras fases, pré e proto-históricas<sup>4</sup>, tão essenciais como ela no *continuum* do desenvolvimento histórico. É só uma de tantas e similar a qualquer outra conexão, incluindo as que formam parte do eixo principal que tem estabelecido a historiografia ocidental moderna. Mas também deve ser objeto de uma atenção especial, ou por sua crucialposição histórica, como início e limite de importantes processos que formaram as sociedades de estrutura complexa, ou por seu papel privilegiado baseado nos mitos e realidades que formam parte da nossa cultura e devem ser objeto de crítica e esclarecimento, sem por isto renegar ou banir da memória de uma maneira simplista

Dessa forma, não há como buscar entender o antigo Oriente de forma ilhada, buscando uma justaposição de uma civilização sobre a outra, ou superioridade cultural, ou por avanços tecnológicos isolados. Era um mundo de constante transculturação, sofrendo simbioses e adaptando características gerais a focos culturais particulares, de acordo com a geografia desse espaço. Como aponta Leo Oppenheim (1977, p.35) em repetidas fusões a civilização mesopotâmica foi construída em diversas camadas, nas quais essas situações emprestavam conceitos e reinterpretações de tradições que foram lançadas em moldes familiares e ajustadas para encaixar a gama de expressão considerada adequada para um assunto específico, seja no domínio da economia, sociedade, vida política, teologia e belas letras. E exatamente como qualquer fase ou atitude da civilização mesopotâmica em um dado momento da história representa uma amalgama de diversas tensões.

---

<sup>4</sup> Por Pré-História da Anatólia, entendemos como um período anterior às invasões indo-europeias, sendo que ainda não havia registros escritos, o que torna difícil a tarefa para uma reconstrução mais abrangente.

Marc Van de Mieroop (1997, p.6) afirma que o problema da continuidade e da mudança na história da Mesopotâmia raramente foi abordado de forma explícita academicamente. A existência de uma disciplina de estudos mesopotâmicos, e a abundância de livros sobre a mesma, assume a realidade do campo de pesquisa com nenhuma coerência para permitir uma delimitação de identidade distinta. Ainda por si mesmo, não é uma justificativa suficiente para explicar o estudo da cidade ao longo da história mesopotâmica. Uma simples referência à longa duração de Braudel pode ser elegante, mas também muito superficial. Problemas precisam ser considerados mais detalhadamente, apesar de ser caracterizada uma existência de unidade interna na civilização mesopotâmica, baseando-se que os invasores tentarem se integrar com estruturas existentes ao invés de destruí-las.

Sendo assim, é importante destacar que os contextos históricos do antigo Oriente próximo não devem ser estudados separadamente, precisam ser comparados a outros, pois não devemos esquecer que essas zonas eram interligadas:

Consequentemente não investigamos se as mudanças no controle dinástico foram de crucial importância em termos políticos. A prática de categorização de estudos econômicos, leis, sociedade e até literatura e religião dentro o resultante quadro dinástico, tem inflado a importância dos eventos políticos ainda mais. Assim a velha sociedade acadiana, por exemplo, é investigada em isolamento em relação às situações anteriores e posteriores, as leis assírias médias são estudadas em um vácuo, e assim por diante. A periodização resultante é falha e errônea. Ao invés de reconhecer padrões de continuidade, ela esboça instabilidade e mudança. E essa fragmentação torna-se ainda mais errônea, quando aspectos da civilização mesopotâmica não diretamente dependentes das fortunas da casa real são estudados (MIEROOP, 1997, p.7).

Analisar essas características é de suma importância antes de nos concentrarmos especificamente na Anatólia hitita, pois foram as colônias assírias no final do século XIX antes de nossa era, que serviram de dinamizador da cultura mesopotâmica nessa região. Como coloca Gordon Childe (1975, p. 167), uma cultura já estabelecida se difunde para outros centros secundários. Philippe Beaujard (2016, p. 27-28) chama esse desenvolvimento de redes de trocas, sendo essa tanto de bens como de conhecimentos, crenças e valores. Essas redes conduziram a integração de regiões interligadas da Ásia ocidental e mediterrâneo oriental em espaços unificados e estratificados onde desenvolvimentos e eventos distintos ocorreram de maneira interdependente.

A descontinuidade ambiental é um fator importante para que essas trocas culturais se propaguem. Tal como destaca Mario Liverani (1995, p.38) essa geografia é uma característica natural do Oriente Próximo, e um dado importante do ponto de vista histórico, porque supõe

que regiões com vocações e recursos distintos estão interligadas e em estreito contato. Liverani, ao estudar a rede de ligações utiliza os conceitos de ponto nodal, fronteira e nicho:

Ponto nodal é a união de duas zonas distintas. Através dela passam, em ambas direções, experiências e produtos, homens e tecnologias, que existam e uma zona, e não na outra. Em geral esse acontecimento implica uma mudança nos códigos expressivos e de valores, com um efeito de fecundação recíproca, de comparação e ajuste dos resultados, que tanto contribuíram para a evolução das comunidades humanas desde os tempos mais antigos. O conceito de fronteira é distinto. A zona de fronteira é a marginal e a terminal de um núcleo cultural determinado, por outro lado da qual segundo os membros dessa comunidade não há nada, ou é geralmente inferior, é um território apetitoso para a exploração de matérias primas, mediante a trocas desiguais, até chegar a forma de conquista militar e a expansão imperial. O conceito de nicho (ecológico e cultural) é oposto. Sublinha o valor de certas zonas compactas e coerentemente delimitadas por pontos nodais mais ou menos próximos, e protegidas pelo meio que as rodeiam (LIVERANI, 1995, p. 37,38).

Outro ponto importante para a difusão da cultura que surgiu na Mesopotâmia pelo restante do Oriente Próximo é o que Guillermo Algaze (2008, p. 68) chama de “expansão de Uruk”, sendo que o comércio internacional a granel cresceu no período Uruk médio e tardio<sup>5</sup>. Assim, vários tipos de entrepostos do sul foram estabelecidos em locais estratégicos de significativa importância através da periferia mesopotâmica, principalmente, mas não somente, da intersecção dos rios fluindo do norte para o sul e de rotas por terra no sentido leste – oeste, através das grandes planícies do norte da Mesopotâmia. Algaze enumera os assentamentos através da periferia mesopotâmica em três:

Os dois primeiros podem ser achados em áreas da periferia onde um assentamento local (calcolítico tardio) hierarquizado já estava em vigor. As primeiras intrusões em tais áreas são mais bem caracterizadas como pequenas diásporas de comércio como Gil Stein (1999) apropriadamente notou, e aparentemente representou pequenos grupos de colonizadores de Uruk vivendo no meio de centros indígenas preexistentes, explorando os cobiçados recursos ou controlando o acesso a eles. Em muitas áreas a expansão de Uruk nunca ultrapassou o estágio inicial de entreposto. Em muitas áreas um segundo estágio seguiu, no qual importantes centros preexistentes de tamanho substancial, por sua própria natureza, já serviam como nodos de comércio inter-regional. Um terceiro tipo de assentamento de intrusão é encontrado nas áreas nas quais nenhuma ocupação preexistente significativa era reconhecida. Nessas áreas, desde o começo, a penetração de Uruk foi um processo de implantação urbana ao passo que as formas sociais e urbanas mesopotâmicas foram introduzidas em paisagens essencialmente virgens (ALGAZE, 2008, p. 68-69).

---

<sup>5</sup> Em suma por expansão de Uruk podemos entender como uma integração das sociedades da baixa Mesopotâmia por volta de segunda metade do quarto milênio, na qual a cultura dessa região foi difundida por nódulos por várias regiões do Oriente Próximo.

Essa interação existente desde os primórdios do Oriente Próximo, permitiu que a elaborada cultura que se desenvolveu em Uruk se espalhasse aos poucos por toda a região. Isso foi permitindo que essas características culturais alcançassem cada vez regiões distintas, como a Anatólia, por exemplo. Essa ideia se baseia praticamente em um centro que se desenvolve tecnologicamente, militarmente, um sistema de escrita e funções burocráticas, sendo que ao alcançar esse ponto de desenvolvimento, ele começava a se espalhar por outros lugares considerados periféricos:

Os centros, no entanto, desenvolveram, primeiro, inovações tecnológicas e institucionais que, junto ao poderio militar e ideológico, permitiram-lhes construir um setor produtivo e eficiente, com redes de intercâmbio onde eram globalmente dominantes. A vantagem demográfica também contribuiu em grande parte para a supremacia dos centros, permitindo importantes inversões na agricultura, na mobilização de tropas e manufatura. Os centros estabeleceram trocas assimétricas com as semi-periferias e periferias em áreas menos desenvolvidas mediante a construção da “atração” dos produtos manufaturados (principalmente têxtil) que eles trocavam por matérias primas (ou semi-processadas) e escravos. Os produtos do centro ajudavam as elites da periferia a melhorar seu status. A assimetria, portanto, era produto da natureza dos bens que eram trocados, da forma que eram obtidos ou produzidos do contexto da troca. Para estabelecer dominação, os centros determinavam diversas estratégias, tais como tributos, alianças, colônias, casamentos, conversões religiosas e forças armadas (BEAUJARD, 2016, p. 31-33).

Quando falamos sobre os hititas é importante destacarmos sua formação, compreender que se tratava de uma sociedade formada por elementos indo-europeus, hurritas, *hattians*, sírios e mesopotâmicos. A região da Anatólia foi onde os hititas se estabeleceram e fundaram o seu reino. Como destaca James Macquhen (1986, p.11) a Anatólia era uma terra cheia de possibilidades, grandes fontes de matérias primas, sendo esse um fator importante para as migrações indo-europeias na região. Na região da Anatólia podemos ver como é intrínseca a ideia de fronteiras e pontos nodais. Tal como explica Liverani (1995, p. 38), enquanto o ponto nodal é biunívoco, a fronteira é uma direção, é um ponto de vista. E enquanto o ponto nodal tende a ser estável, ao encontrar-se integrado com as características físicas e econômicas, a fronteira tende a ser móvel, objeto de uma propulsão em direção frontal se seu núcleo central é forte, mas também de violação e colapso se as forças caóticas exteriores fazem com que sua maior mobilidade e número prevaleçam sobre a qualidade e estabilidade da região central.

É complicado usarmos a palavra fronteira para a antiguidade, às vezes atribuindo como se tivessem os valores sociais de nossa época, demarcando a divisão de determinadas sociedades por padrões políticos, culturais e econômicos. Katia Pozzer (2013, p. 12) afirma que as fronteiras entre os sistemas políticos modernos são geralmente ilustradas por mapas com linhas sólidas, sendo que essas linhas não são barreiras para um fluxo de pessoas e

mercadorias. Para Bradley Parker (2001 apud POZZER, 2003, p. 12) existe uma distinção entre os conceitos de “*border*” e “*frontier*”. Para o autor, a primeira seria uma fronteira linear, já a outra uma área ou zona de transição entre duas regiões e identidades políticas diferentes, sendo que essa última definição está muito próxima do que as evidências textuais e arqueológicas mostram. Para Gary Reger (2014, p. 115) o termo “*borderland*”, que podemos traduzir como zona fronteira, constitui outro conceito difícil de aplicar, sendo algumas vezes tratado ou confundido como “*boundary*” ou “*frontier*”, o que é passível de acontecer quando os conceitos são aplicados a uma realidade física.

De qualquer forma, *borderlands*, *boundaries* e *frontiers* não precisam ser físicas. As fronteiras étnicas de Barth são marcadas por práticas sociais, não por espaço físico, ou então similares as fronteiras simbólicas dos estudos antropológicos e sociológicos. A zona fronteira também não precisa ser um espaço físico; um número de outros espaços metafóricos pode também servir como zona de fronteiras, onde o contato, conflito, mistura inter-étnica, e talvez a articulação de uma etnicidade híbrida possa surgir. A literatura sociológica na identidade étnica enfatiza esse espaço social ao invés do espaço físico onde as etnicidades se encontram, por seu entrelaçamento, criando, definindo e mantendo identidades. “Os espaços sociais em que interações de um grupo cruzado acontecem, são as efetivas fronteiras sociais entre grupos”. É nessa zona fronteira cultural que o hibridismo pode surgir, talvez com mais frequência que fronteiras geográficas (REGGER, 2014, p. 116).

É importante deixar claro que o conceito de fronteira acima descrito não é o mesmo que o de fronteiras étnicas que será abordado como parte teórica e metodológica desse trabalho. No caso as questões de fronteiras étnicas serão abordadas a partir da ideia de Fredrik Barth (1969) e Thomas Hylland Eriksen (1993) segundo a qual as fronteiras definem e destacam os grupos étnicos através da relação com os outros, sendo a fronteira um produto social que tem importância variável e pode mudar através do tempo.

## 2.1 IDEIAS, TROCAS CULTURAIS E INFLUÊNCIAS AO LONGO DA SEGUNDA METADE DO SEGUNDO MILÊNIO

Sabemos que a época do Bronze tardio foi uma das mais prósperas em contatos entre os diversos povos. De Micenas ao Egito, temos evidências de várias trocas comerciais e intelectuais, que transitavam para todos os lados, levando algumas vezes o que mais tinha de novidade em determinada localidade. Assim, essas redes étnicas devem ter chegado a uma amplitude muito mais vasta, já que as ideias circulavam com certa dinâmica, e eram muito bem vistas. Mario Liverani (2001, p. 1) fala que o estudo das relações internacionais é entendido pela maioria dos especialistas como questões da idade moderna ou contemporânea.

No entanto, o assunto da disciplina, ou seja, as normas formais e os procedimentos de relação podem ser aplicados a todas as sociedades (localizadas no tempo e espaço). Sendo assim é interessante comparar as “relações internacionais” existentes nos estados antigos com as do mundo moderno, uma estimativa histórica de sistemas “arcaicos” só pode ser conseguida por incorporação dos seus padrões culturais, sociais e tecnológicos. A questão não é sobre a similaridade em relação aos sistemas modernos, mas sobre a funcionalidade de seus procedimentos para as necessidades do seu tempo.

Marc Van de Mieroop (2005, p. 119) explica que, de 1500 a 1000 a.C., o mundo do Mediterrâneo oriental incluía uma grande massa de terra que se estendia por mais de 1200 quilômetros de leste a sul, formando um sistema de estados e culturas que eram ligadas por toda essa região. Uma das consequências da existência desse sistema é a característica desses estados produzirem vastos registros, possibilitando ao historiador olhá-las sem a tendência de um ponto de vista dominando todo o quadro, como geralmente é o caso.

Podemos observar pelos documentos históricos que esse foi um período crescente das relações entre diversas áreas do Oriente Próximo e o Egito. O Bronze tardio trouxe essa peculiar e enorme rede de informações, da qual o mais famoso registro que nos informa são as cartas de Amarna. Jana Mynarova (2007, p. 9) explica que a descoberta acidental do grupo de tabletas pelos aldeões locais no final de 1880, na vizinha da moderna vila de Tell el-Amarna no médio Egito, acopladas com contas obscuras de como chegaram ao seu repouso final, contribuiu para amplas especulações e teorias durante anos. Mesmo hoje, mais de cem anos, o debate continua entre especialistas e literatura popular. Sem dúvida, a sua própria história é envolta em uma neblina de equívocos e imprecisão, mas apesar disso, ou talvez por causa disso, continua como um dos mais rediscutidos tópicos do Oriente Próximo e Egito. Além do mais, as circunstâncias da descoberta dos tabletas foram de fato, naquela época, longe de ser espetacular ou incomum, sendo que logo após a descoberta, os novos tabletas trouxeram um imenso interesse para os especialistas em diversos ramos dos estudos sobre Oriente Próximo e Egíptologia. Eles colocaram seus olhos em uma pequena vila no médio Egito, hoje chamada de Tell el-Amarna, e identificada como o lugar da descoberta original (MYNAROVA, 2007, p.9).

Então, de todas as partes do Oriente Próximo - Hatti, Mesopotâmia, Elam, Síria, assim como o Egito - aparecem documentos de relações formais entre diversos estados, sendo os citados acima sendo reconhecidos como “grandes”, e nas cartas existe um respeito recíproco, reconhecendo a importância e o poder desses estados:

De um ponto de vista estrutural, a balança do poder no período era de preferência estática (equilíbrio) entre duas fases dinâmicas de passos sucessivos para a construção de um sistema político. É claro que movimentos políticos específicos aconteceram dentro desse período, mas eles não afetaram o arranjo estrutural do perímetro. É durante a fase estática que as convenções políticas da época, já existentes no Médio Bronze, eram formalizadas em um caminho mais orgânico e sofisticado (LIVERANI, 2000, p.4).

Essas características mostram como o antigo Oriente Próximo não pode ser visto separadamente, como regiões que viviam separadas uma das outras. Essas sociedades vistas como ilhadas, apenas exprime uma atitude extremamente simplista e pejorativa, mas que ainda é observada em alguns argumentos quando tocamos a antiguidade. Nesse fluxo comercial, fortalecido devido as trocas existentes no período do Bronze tardio, as fronteiras foram muito mais fluidas do que de costume, e os dados arqueológicos existentes do período mostram vasos, cerâmicas, óstracos, selos, e outros artefatos de determinada região em outra, revelando essa absorção de produtos importados que eram muito bem vistos pela elite. A partir de tal flexibilidade das fronteiras podemos observar como eram fluidas as identidades no Oriente Próximo:

Em primeiro lugar, fica claro que as fronteiras persistem apesar do fluxo das pessoas que a atravessam. Em outras palavras, as distinções de categorias étnicas não dependem de uma ausência de mobilidade, contato e informação. Mas acarretam processos sociais de exclusão e incorporação pelos quais categorias discretas são mantidas, apesar das transformações na participação e pertença no decorrer de histórias de vidas individuais. Em segundo lugar, descobre-se que relações sociais estáveis, persistentes e muitas vezes de uma importância social vital, são mantidas através dessas fronteiras e são frequentemente baseadas precisamente nos estatutos étnicos dicotomizados. Em outras palavras, as distinções étnicas não dependem de uma ausência de interação social e aceitação, mas são, muito ao contrário, frequentemente as próprias fundações sobre as quais são levantados os sistemas sociais englobantes. A interação em um sistema social como este não leva a seu desaparecimento por mudança e aculturação; as diferenças culturais podem permanecer apesar do contato interétnico e da interdependência dos grupos (BARTH, 2008, p.188).

Pode-se então observar essa política de trocas e influências de diversas partes em um crescente no Bronze tardio. O fluxo de mercadorias, ideias, pessoas foi uma constante. Marc Van de Mieroop (2005, p. 128) comenta um quadro existente nesse período, sendo que características sociais eram divididas por todos os estados do mediterrâneo oriental, não coincidentemente, mas porque possuíam a mesma estrutura. Essas características incluíam uma forma política que regia a maior parte das regiões, de cidades-estados a estados territoriais. A similaridade na organização política era também paralela com outras áreas da vida. Todos os estados da região, incluindo os Siro-Palestinos, se caracterizavam por

sociedades hierárquicas estritas, nas quais uma pequena elite palaciana dominava a massa populacional. Essas elites eram residentes de centros urbanos, onde um consumo conspicuo claramente os distinguia do restante. A hierarquia social estrita e a grande divisão de riquezas dessa sociedade, talvez sejam mais bem ilustradas pelos projetos de construção da época. Incluindo a construção de palácios luxuosos em todos os lugares, geralmente separando a elite de seus súditos, como em cidadelas em Micenas e *Hattusa*, a capital hitita. A construção das capitais inteiramente novas era uma extensão da prática de proporcionar a elite com suas residências separadas, existentes por todo mediterrâneo oriental (MIEROOP, 2005, p. 128).

### 2.1.1 A Construção de Cidades como um Demarcador de Identidade

Um dos exemplos mais nítidos dessa distinção talvez seja a cidade de Akhetaton (horizonte do disco solar) ou mais conhecida como Amarna. A capital foi criada por Aqueenáton (Amenófis IV) por volta de 1353-1336 a.C., sendo um grande diferencial na arquitetura e arte do antigo Egito:

Por de trás dos palácios e dos passeios de carruagem se esconde um aspecto geral e importante sobre o tom do governo monárquico: a separação política e também simbólica do rei e sua família com relação ao mundo exterior. Viviam separados em um grande palácio fortificado na cidade norte, da qual não podemos dizer com que frequência e regularidade saiam, para descer até a casa do Faraó na cidade central. Ali havia as bases para os atos de culto nos templos, a celebração de reuniões com os altos funcionários, entrega de recompensas para os mesmos, e para os desfiles. A casa do Faraó estava destinada aos encontros rotineiros e cara a cara com os ministros em funções. A maioria desses vivia longe dali, mas em outras direções. Por exemplo, o vizir Najt residia a quase dois quilômetros indo para o sul, e algumas casas de tamanho maior estavam ainda mais distantes. Em relação a isso, é interessante observar que inclusive os funcionários mais chegados ao monarca – os que possuíam tumbas decoradas – seguiam descrevendo seus contatos principais com o rei como algo celebrado na Casa do Faraó (KEMP, 1996, p. 368).

Essa distinção é um fator comum para moldar as identidades de uma sociedade, e Amarna é um bom exemplo de distinção social, entre a elite e seus súditos. É como Eriksen (1993, p. 23) caracteriza como o primeiro fato da etnicidade ser a aplicação de distinção sistemática entre *insiders* e *outsiders*, entre nós e eles. Não existindo tal princípio, não pode existir etnicidade, sendo que essa pressupõe uma relação institucionalizada entre categorias delineadas, na qual os membros consideram um ao outro sendo culturalmente distintos. Deste princípio, segue que dois ou mais grupos que se consideram distintos podem tender a se tornar similares, e simultaneamente, mais preocupados com sua distinção, caso os contatos mutuais cresçam. A etnicidade é assim constituída pelo contato social. Marc Van de Mieroop (2005, p.

131) argumenta que a segunda metade do segundo milênio foi o único período na história do antigo mediterrâneo no qual encontramos tamanha desigualdade em riqueza entre os estratos sociais mais ricos e os mais pobres.

A cidade pode ser considerada um epicentro da identidade. Desde o período sumério ela é um demarcador do que é civilizado ou não. Os documentos falam com desprezo daqueles que estavam fora de suas muralhas, principalmente nômades que viviam nos pântanos, sendo que as primeiras evidências históricas sobre a Mesopotâmia já mencionam cidades extremamente muralhadas<sup>6</sup>. Será que as muralhas iam além da característica defensiva? Podemos considerá-las aparatos celulares de uma característica étnica? A categoria étnica está ciente das divergências culturais, porém isso não é uma relação tão simples:

As características que são levadas em consideração não são a soma das diferenças “objetivas”, mas somente aquelas que os próprios autores consideram significantes. As variações ecológicas não apenas marcam e exageram as diferenças; alguns traços culturais são utilizados pelos autores como sinais e emblemas de diferenças, outros são ignorados, e, em alguns relacionamentos, diferenças radicais são minimizadas e negadas. O conteúdo cultural das dicotomias étnicas parece ser analiticamente de suas ordens: 1. Sinais ou signos manifestos – os traços diacríticos que as pessoas procuram e exibem para demonstrar sua identidade, tais como o vestuário, a língua, a moradia, ou o estilo geral de vida; 2. As orientações de valores fundamentais – os padrões de moralidade e excelência pelos quais as ações são julgadas. Desde que pertencer a uma categoria étnica implica ser um certo tipo de pessoa que possuiu aquela identidade básica, isso implica igualmente que se reconheça o direito de ser julgado e de julgar-se pelos padrões que são relevantes para aquela identidade (BARTH, 2008, p. 194).

Um sinal muito vistoso desses manifestos étnicos são as cidades. No período sumério elas se mostram já muito organizadas, e podem ser consideradas como um denominador, destacando com suas muralhas o mundo que seria em tal ideologia distinto do outro. Henri Limet (2005, p. 373) comenta como a cidade em tal período era vista como um embrião de tal identidade, sendo que no terceiro milênio a.C., antes do império acadiano, as cidades sumérias estavam em constantes hostilidades, sempre resultado em guerras, sendo que essas não eram causadas por motivos raciais ou sentimentos étnicos entre sedentários e nômades. Lembremos que conceitos étnicos atuais não eram parte do imaginário e *status quo*, mas as fronteiras com suas características móveis e fluídas podem ser observadas, como fizemos ao longo da discussão. Muitos conceitos atuais já foram abordados por historiografias antigas, já que os estudos do Oriente Próximo e afins sempre estiveram vinculados com o discurso Orientalista.

---

<sup>6</sup> Na famosa epopéia de Gilgamesh, vemos uma descrição da cidade de Uruk como uma das mais poderosas de toda a Suméria, sendo suas muralhas o espelho do esplendor alcançado por essa cidade-estado governada pelo até então lendário Gilgamesh.

Até hoje algumas articulações desses discursos persistem nos estudos sobre antiguidade, mesmo que inconscientemente colocamos palavras como conquistas, dominação, e justaposição de povos sobre o outro, não que esse não fosse o caso, a história do Oriente Próximo é principalmente de guerras e conquistas, mas a dominação não tinha a ver com superioridade de um povo sobre o outro, seja militar, intelectual, territorial e etc. Essas questões, tanto de justaposição ou raciais, são questões transportadas de assuntos sempre em discussão na nossa modernidade, mas que não existiam naquela temporalidade. O que estava em jogo eram outras questões.

As cidades então trazem esse aspecto de distinção, seja entre os súditos, ou meramente em relação a quem estava de fora. Era comum cada cidade possuir um templo para a principal divindade, uma questão particular de identidade, mesmo compartilhando a mesma cultura:

Os sumérios, e como eles, os acádios acostumaram viver em cidades, sempre desconfiando do “homem da estepe”, a planície, o lugar aberto entre as cidades, sendo oposto ao alúm, a cidade. No período assírio, esses nômades eram os arameus, suteanos, o Ahlamu e algumas tribos árabes que vivam em tendas. Eles se infiltravam nas cidades, perturbando o ambiente. Entre os nômades a sociedade era patriarcal, sendo que um estrangeiro era denotado como homem do estado, ele estava vindo como o “homem do Marhashi”. Resta ser visto se o habitante de uma cidade suméria era um “cidadão”, no sentido legal. Em Atenas e Roma a ligação sanguínea prevalecia; uma criança se tornava cidadã porque sua mãe e seu pai eram cidadãos. Uma lei aprovada em Atenas em 451 a.C., na qual fazia um cidadão ateniense ser proibido de casar com uma mulher estrangeira, fez o próprio Péricles sofrer com sua decisão quando quis casar com Aspasia, que era da Ásia Menor. Os hebreus também rejeitavam casamentos com mulheres estrangeiras, como uma pessoa ilegítima. Desconfiança em relação aos estrangeiros não era algo excepcional. Em uma cidade mesopotâmica ou em um vasto reino, o cidadão era um homem livre, sendo também sujeito ao rei, usando uma palavra que significava em outro lugar “escravo” (LIMET, 2005, p.374).

A premissa básica da identidade é olharmos para o outro como um espelho, assim as pessoas começam a se conhecer, denotando o processo de alteridade fundamental para a formação de qualquer identidade, sendo que mesmo dentro de uma cultura essa característica é a pedra angular do processo. Gary Beckman (1995, p. 538) resume a economia da antiga Anatólia como baseada na pequena produção e pastoreio. O campesinato, no qual esse sistema ecológico e econômico repousava, era organizado em casas de famílias e agrupado em vilas. As línguas hititas, sumérias e acadianas empregavam a mesma palavra para “casa”, como uma estrutura, e “casa” no sentido de *household*, como uma unidade econômica:

Havia três relações fundamentais na qual uma vila hitita poderia ficar em pé em seu meio sócio econômico. Em uma vila livre, os aldeões poderiam cultivar seus próprios campos, privados, em alguns casos comunais, ou trabalhar a terra real sob a divisão de colheita e arranjos serviços. Exceto por isenções específicas, todas as

peças livres deviam taxas em produtos agrícolas e corveias para o estado. Essa corveia podia ser feita em serviços públicos, como construção de fortificações e instalações reais de Hattusa, ou em trabalho nos campos diretamente ligados ao estado. A vila podia ser uma dependência do rei, ou de um proprietário de terra da elite de Hatti. Em um primeiro caso o assentamento e seus campos seriam diretamente administrados pelos burocratas reais. Sem dúvidas, os habitantes seriam ajudados no cultivo por aldeões livres, realizando os serviços de corveia. Em segundo caso, a vila e os campos de cultivo eram passados para seus donos como um presente do rei. Tais doações são atestadas em um número de atos reais de distribuir presentes, a maioria no antigo reino hitita. Parcelas individuais de terra eram asseguradas em maneira similar, sendo registrado nos chamados cadastros ou listas de campo (BECKMAN, 1995, p. 538).

### 2.1.2 *Objetos de Luxo como forma de Distinção: Uma Atribuição Identitária*

Marc Van de Mieroop (2005, p. 130) fala que as documentações textuais do período do Bronze tardio mostram evidências, em diversos lugares do Oriente próximo, de uma sociedade hierárquica dual, distinguindo os dependentes do palácio da população nas vilas. Os dependentes do palácio não eram livres; eles não possuíam sua própria terra, mas se bens móveis servirem como padrão de riqueza e status social, eles estavam em uma posição melhor que as pessoas livres. No setor palaciano, ao qual também estavam ligados os servidores do templo, se observa nessas circunstâncias um maior grau de estratificação social.

Os objetos de luxo sempre foram requisitados pela elite, e é claro que uma grande parte vinha de terras longínquas, o que fazia do mercador um intermediário fundamental para alcançar esses artefatos tão desejados. Gary Beckman (2013, p. 205) destaca a importância desses mercadores, sendo que tanto na Mesopotâmia quanto em Hatti as imigrações voluntárias de indivíduos eram toleradas, enquanto a incursão de grupos armados era repelida, mas a permanência de certos grupos de *outsiders* era ativamente encorajada pelos líderes. Entre esses os mais bem vistos eram os mercadores. A segurança dessas pessoas e de suas mercadorias era de interesse especial dos governantes. Se eles não fossem protegidos, o comércio de longa distância entraria em colapso. Assim essa busca por bens e riquezas requeria um cuidado muito especial, e as leis hititas são bem claras sobre esses casos:

[Se] alguém matar um hitita [mercador] no meio dos seus bens, ele deve pagar 4,000 shekels de prata, e ele deve pagar três vezes o valor dos seus bens. Mas [se] o mercador não tiver bens com ele, e alguém matá-lo em uma briga, ele deve pagar 240 shekels de prata. Se for somente um acidente, ele deve pagar 80 shekels de prata (Leis Hititas 5).<sup>7</sup>

<sup>7</sup> [If] anyone kills a Hittite [merchant] in the midst of his goods, he shall pay 4,000 shekels of silver. and he shall pay three times the value of his goods. But [if] the merchant has no goods with him. and someone kills him in a quarrel. he shall pay 240 shekels of silver. If it is only an accident, he shall pay 80 shekels of silver (Hittite laws late 5).

Além do acúmulo natural de riquezas, demonstrado por qualquer monarquia, existia outra questão muito importante. Como demonstra Marc Van de Mieroop (2005, p. 134) nem toda competição interativa e política dos estados “iguais” era de natureza militar: Uma renovação que incluía a chamada emulação competitiva, instigando uma ostentação de grande riqueza e poder para sobrepujar os outros em expor as modas do tempo. Arqueólogos e historiadores da arte, se esforçara estudando como estilos decorativos de cerâmica, pinturas de parede, e assim por diante eram passadas de uma cultura para outra na região do mediterrâneo oriental. Era um “estilo internacional” que misturava elementos indígenas e estrangeiros em sua expressão artística. Os contatos entre os povos do mar Egeu, Síria-Palestina e Egito têm chamado muita atenção. Por exemplo, paredes pintadas em *Tell Kabiri* na Palestina e *Tell-el-Daba’a* no delta egípcio partilham estilos decorativos com aqueles escavados em Creta. O foco da atenção não está em tentar identificar a direção do empréstimo, a fonte do estilo, mas o mais importante, perceber que as elites da região dividiam um estilo de vida transcendendo fronteiras políticas, que os distinguiu de seus compatriotas e de suas contrapartes em outros lugares. Esses empréstimos culturais não eram certamente limitados em materiais, como podemos reconhecer hoje pelos registros arqueológicos, deviam incluir coisas efêmeras, como roupas, comidas, perfumes, drogas e etc (MIEROOP, 2005, p. 135).

Marian H. Feldman (2002, p. 7) explica que o termo ‘indígena’ seria referente a características encontradas quase exclusivamente em uma área geopolítica única. Já estrangeiros teriam características conhecidas de tradições indígenas, mas parecendo exterior de sua principal área geopolítica de grande uso. O termo internacional denota características que foram assim hibridizadas<sup>8</sup> e que não podem mais serem atribuídas para uma região específica, sendo elas encontradas em várias entidades geopolíticas. A posse de tais artefatos artísticos de tamanha qualidade e refinamento pode ser apontada claramente como um fator de distinção, logo eles criam e atribuem uma identidade:

Classificar uma expressão artística de acordo com atributos formais constitui uma análise estática de uma cronologia delimitada a uma extensão geográfica. Essa aproximação é equilibrada pelo uso dos modelos que propõe um papel ativo por ambos objetos reflexivos e construtivos, protagonistas na arena das interações sociais. O significado reside nos vários componentes da expressão artística, mas não

<sup>8</sup> Devemos tomar cuidado ao aplicar o termo “híbrido” para misturas culturais, étnicas ou de qualquer outro tipo. Como destaca Gary Reger (2014, p. 114) a designação ‘híbrido’ não é neutra, e se originou da metáfora emprestada do cruzamento de animais e agronomia. Sendo assim, os agrônomos buscando melhorar os aspectos de cultivo – resistência a doenças, rendimento em condições menos que ideais, e assim por diante – tentaram misturar genomas de diferentes cepas da mesma espécie, mas com características diferentes. O resultado foi uma mesma cepa com o mesmo cultivo, mas melhor adaptada a condições específicas. Para o autor, a metáfora do hibridismo leva ao racismo ou aplicações racistas.

é necessariamente estável ou imutável. Objetos materiais simbolizam e dão formas físicas para relações humanas. O processo da dinâmica humana investe em bens materiais inanimados com valores percebidos em termos humanos, e essas qualidades animadas entrelaçam-se com as identidades dos possesores, cada uma contribuindo com o outro em uma dialética contínua. Em outras palavras, pessoas/sociedades e objetos materiais se validam por um processo de troca e posse. É nesse processo que conduz a negociação de status e identidade, que garante a permanência relativa, e o deslocamento contínuo para pessoas e objetos. Expressões artísticas mediam relações humanas pela articulação de significados específicos, derivados de significados simbólicos ou culturais atribuído aos trabalhos (FELDMAN, 2002, p.8).

Marc Van de Mieroop (2005, p. 136) comenta que além do caráter competitivo de interações entre esses Estados, eles também eram ligados pelas trocas de bens, sendo que isso foi objeto de grandes estudos, especialmente em relação ao mundo egeu, no qual as cerâmicas, por exemplo, podem ser encontradas em toda a costa Siro-Palestina e no Egito. Similarmente, materiais egípcios e do ocidente asiático são encontrados no mar Egeu. A troca de bens ocorreu em vários níveis da sociedade. Os reis trocavam objetos de grande valor, como marfim, ouro e certos tipos de madeira. Eles partilhavam a crença de que eles não deveriam adquirir esses itens por um preço baixo, mas por meio de relações de amizade, nas quais o favor seria retornado dando algo também valioso. O comércio marítimo é bem documentado pela arqueologia, especialmente por dois naufrágios encontrados na costa da Turquia (MIEROOP, 2005, p. 136). Observamos, desse modo, como houve uma busca constante por bens no período do Bronze recente. O fluxo é neste período mais atestado que em outras épocas, ganhando a alcunha de “sistema internacional”.<sup>9</sup>

Roxana Flamini e Juan Manuel Tebes (2016, p.17) analisam como a parte periférica do Oriente Próximo se comportava com tais fluxos comerciais, e explicam que essas conexões iam muito além de aquisição de certos objetos ou símbolos importados, para que isso se converta em uma ação quase completa dos estilos e modas de uma cultura considerada “superior” por parte das elites periféricas. Esse fenômeno é conhecido como “emulação das elites” ou “efeito Versalhes”, sendo praticada no Oriente Próximo e Mediterrâneo Oriental. Isso ajuda a explicar a estranha fascinação que as elites cananeias tinham por tudo que estava em voga no Egito.

Uma sociedade pode nomear a outra de acordo com alguma característica cultural, ou apenas por uma questão de diferenciá-los dos padrões estabelecidos em sua cultura. Embora os hititas partilhassem de semelhanças com seus vizinhos - e até mesmo é possível que em um

---

<sup>9</sup> Marian H. Feldman (2002, p.7) destaca, no entanto, que o uso do termo ‘internacional’ para o período do Bronze é estritamente anacrônico, já que a noção de nação não existia, sendo mais apropriado chamar esse sistema de intercultural.

determinado momento fossem tribos muito parecidas -, como já falamos, nas leis vemos a nomenclatura dos lugares indicando diferenças. Apesar de não tão claras e abrangentes, aqui vemos a medida a ser tomada nos distritos de *Luwiya* e *Pala*:

Se alguém matar um mercador (em uma terra estrangeira), ele deve pagar 4000 shekels de prata. Ele deve olhar em sua casa para isso. Se isso ocorrer na terra de Luwiya ou Pala, ele deve pagar 4000 shekels de prata e também substituir seus bens. Se isso ocorrer na terra de Hatti, ele deverá, além de tudo, trazer o mercador para ser enterrado (Leis Hititas 5).<sup>10</sup>

Para Melchert (2003, p. 2) hoje já estamos mais agudamente cientes do fato que linguagem e cultura não correspondem a uma etnicidade, nos referimos meramente aos “luvitas”. Continuamos a enxergar o que apenas queremos dizer por esse termo, sendo que uma das possibilidades seria o termo utilizado nas próprias leis hititas: os habitantes da terra de *Luwiya*.

Gilan (2008, p. 108) baseando-se na antropologia social de Ernst Gellner comenta acerca da estrutura social pré-industrial, agro-letrada de entidade política. Gellner (1983 apud GILAN, 2008, p.109) afirma que nessa sociedade agro-letrada, uma camada dominante formava a minoria da população, rigidamente separada da grande maioria da população que eram produtores rurais ou aldeões. De acordo com esse modelo a estratificação social nas entidades políticas agro-letradas é horizontal. Portanto, a elite dominante é inclinada a salientar e a reforçar a diferença cultural na ordem para fortalecer sua posição privilegiada e não tem qualquer interesse em promover uma homogeneidade cultural. As comunidades aldeãs eram ligadas economicamente e politicamente a sua localidade e dificilmente se comunicavam umas com as outras (GILAN, 2008, p. 109). Malkin (1998 apud Gilan, 2008, p.109) fala que identidades étnicas não são exclusivamente modernas e podem ser encontradas na antiguidade.

Não existem muitos registros econômicos sobre os hititas, já que ao contrário do restante do mundo mesopotâmico, eles os preservavam em arquivos de madeira, que foram queimados quando a capital foi atacada no final de sua história. Gary Beckman (1995, p. 539) fala que a burocracia para o rei hitita era um simples complemento, sendo que possuía centenas de oficiais, esses que estavam encarregados da administração, cultos religiosos e exército. O rei escolhia direta ou indiretamente seus funcionários, e o palácio local recebia

---

<sup>10</sup> If anyone kills a merchant'. (in a foreign land). he shall pay 4.000 shekels of silver. He shall look to his house for it. If it is in the lands of Luwiya or Pala, he shall pay the 4,000 shekels of silver and also replace his goods. If it is in the land of Hatti, he shall also bring the merchant himself for burial (Hittite Laws 5).

produtos das localidades. Existia também uma burocracia real encarregada de coletar e distribuir produtos.

## 2.2 IDENTIDADE NA LITERATURA DO ANTIGO REINO HITITA

Concentraremos-nos em mostrar algumas características literárias do antigo reino hitita, especificamente no reinado de Hattusili I. O que mostraremos nesse item será como esse rei utilizou de tradições existentes na historiografia mesopotâmica para consolidar o seu reino. A ascensão de Hattusili I ao poder ocorre por volta de 1650 a.C. Ele se identifica em seus anais como “O grande rei Labarna, rei da terra de Hatti, homem de Kussara”. O termo ‘homem de Kussara’ sugere que Hattusili I começou seu reino nessa cidade, ele herdou um reino que foi reduzido pela rebelião de Sanahuita. Hattusili I empreendeu uma grande série de conquistas por todas as regiões da Anatólia até a Síria, mas antes de começar essas investidas, ele deu um importante passo para seu jovem reino, estabelecendo uma nova base para a capital real no terreno de Hattusa. De fato, ele deve ter adotado o nome Hattusili como marca desse evento (BRYCE, 2005, p. 68). Hattusili significa “Aquele de Hattusa”, e pode ser que esse terreno tenha sido reconstruído antes do reinado de Hattusili I. Bryce (2005, p. 69) concorda com a visão geral de que foi Hattusili I quem estabeleceu a base da capital real hitita em Hattusa, embora o crédito a isso possa ser dado a um de seus predecessores.

Trevor Bryce (2005, p. 68) destaca que a reconstrução de Hattusa foi claramente um desafio à maldição de Anitta,<sup>11</sup> já que alguns historiadores levantam a hipótese de que Hattusili I não era da mesma dinastia de Anitta e Pithana. Além disso, como destaca Amir Gilan (2004, p. 111), apesar da associação de Hattusili I com a cidade de Kussara não há nada que sugira que os hititas vissem Anitta como um ancestral. Ambos Anitta e seu pai são desconhecidos nas listas de oferendas e também estão ausentes nas sessões dedicadas aos antigos reis hititas nos selos cruciformes. A identidade da realeza estava fortemente ligada ao nome de Labarna<sup>12</sup>. Como chama a atenção Trevor Bryce (2005, p. 65), já na época de Hattusili é que começou o rei a adotar o nome de Labarna e essa tradição foi continuada após

---

<sup>11</sup> A história política da Anatólia não começa com os hititas, mas com o reino de Kussara com a chegada ao trono de Anitta. Esse rei conquistou várias cidades, entre elas a cidade de Hattusa (predecessora de Hattusa que viria a ser a capital hitita) a qual amaldiçoou. A cidade de Nesa, conquistada por Pithana (pai de Anitta), teve um papel importante nesse reino, pois se tornou a capital dessa dinastia.

<sup>12</sup> Labarna foi, na tradição, o primeiro rei hitita. Esse rei começou a fazer campanhas em certas regiões na Anatólia, conquistando vários territórios. Não existem boas razões para duvidar da existência de *Labarna*. Sua grande atitude guerreira foi inspiração para outros reis hititas.

o seu reinado, seu nome foi utilizado por outros reis dessa dinastia, assim como o nome César era usado na nomenclatura dos imperadores romanos.

Hattusili I colocou seu reino em evidência pelas conquistas e pelo poderio de seu exército. Ele herdou a ideologia de Sargão, com base em um reino baseado principalmente em feitos militares, embora esse tipo de literatura, muito similar àquela encontrada no período acadiano e babilônico em Hatti, só seja evidente no reinado de Hattusili I, sendo que no decorrer da história hitita ela irá tomar conotações diferentes desse modelo. Mary Bachvarova (2016, p. 166, 167) explica que os hititas estavam bem cientes das implicações sobre os mitos de Sargão, que por um lado proveram exemplos admonitórios para os reis da época, empoderando os atores, que eram mestres de tal acesso privilegiado do passado, e por outro lado legitimou a realeza associando essa com reis legendários. Todos esses fatores devem ter dado legitimidade para contadores de histórias representando as tradições histórico-mitológicas das lendas de Sargão e Naram-Sin, não somente em Hattusa, mas em cortes a ocidente. Dessa forma não nos aprofundaremos nessas diferenças, e sim no modelo adotado por Hattusili I para entendermos melhor a difusão das tradições mesopotâmicas em Hatti.

A história dos hititas é marcada por fortes conotações militares. Não apenas uma identidade real baseada em um poderoso rei guerreiro, mas, como destaca James Macqueen (1989, p. 36) a expansão do reino hitita pode ter sido relacionada com fatores econômicos, com a conexão das colônias assírias há muito perdida, uma nova rota para o comércio de estanho precisava ser encontrada. Além desses dois fatores para a guerra ser importante para os hititas, há um terceiro, o território da Anatólia era hostil, e em volta da terra de Hatti, havia povos que sempre estavam em guerra e se recusavam muitas vezes a reconhecer o poderio hitita. Esses povos minavam a região da Anatólia causando diversas guerras intestinas. Hattusili I começou seu processo de expansão nesses reinos, conquistando primeiramente Sanahuitta e Zalpa, como destaca Trevor Bryce:

Com esses ganhos militares, os hititas fixaram seus olhos na Síria, com as conquistas de *Hattusili I* na região sudeste da Anatólia, ele conseguiu acesso a Síria por várias rotas, uma dessas passagens ficou conhecida mais tarde como portões da Cilícia e era usada pelos hititas para relações comerciais e de guerra. *Hattusili* devia estar bem consciente que sua expansão militar dentro da Síria ia além de suas conquistas na Anatólia e com muito mais riscos (BRYCE, 2005, p. 70).

Hattusili, assim como seu antecessor, demonstra o mesmo vigor para as conquistas:

Depois Hattusili se tornou rei. E seus filhos, seus irmãos, seus sogros, seus parentes, e suas tropas eram unidas, também. Em qualquer campanha que ele fosse, ele

deixava as terras dos inimigos subjugadas com seu poder. Ele destruiu as terras, uma depois da outra, e ele despojou as terras de poder; e ele as fez fronteiras com o mar. Quando ele retornou de campanha, cada um de seus filhos foi para algumas terras, e em sua mão, as grandes cidades foram prósperas (Édito de Telipinu §§5-6)<sup>13</sup>.

O feito de Hattusili encontra uma analogia na literatura dos sargônidas, como podemos observar na campanha de Sargão na baixa Mesopotâmia:

Sargão, rei de Agade, foi vitorioso em Ur, na batalha conquistou a cidade e destruiu a muralha. Ele conquistou Eninmar, destruiu suas muralhas e conquistou o distrito de Lagash tão longe quanto o mar. Ele lavou suas armas no mar. Ele foi vitorioso em Umma, [conquistou da cidade e derrubou as muralhas]. Para Sargão, senhor da terra, o deus Enlil não oferece rival. O deus Enlil o deu o mar superior e inferior. Então do mar Inferior a Superior, os cidadãos de Agade asseguram os governadores da terra<sup>14</sup>

Havia um poderoso reino ao norte da Síria chamado Yamhad, com capital em Aleppo. Essa identidade focada no poderio real e na guerra fez com que Hattusili I investisse contra Alalah, nos arquivos dessa mesma cidade, mostra nomes de cidades que estavam associadas como aliadas ou subjugadas a Aleppo, sendo que uma investida como a de Alalah poderia causar tensões contra Aleppo. É interessante como Hattusili I foi empreendedor em suas conquistas. Como destaca Trevor Bryce (2002, p. 99), lutar contra os inimigos era uma atividade regular e natural entre os hititas como cultivar o solo e adorar aos deuses. O rei regularmente guiava seu povo na guerra, assim como ele os liderava na celebração dos festivais e na dispensação da justiça. Com poucas exceções, ele poderia gastar parte substancial de cada ano longe de sua capital em campanhas militares. Lorenz e Schrakamp resumem bem a ideologia real da guerra para os hititas:

O rei trazia o epíteto de *UR.SAG* “herói” e era o supremo comandante do exército. A arte monumental hitita mostrava o rei regularmente carregando lanças, espadas e arcos, mas batalhas nunca eram retratadas. Registros escritos dos reis, feitos militares não revelam evidências de crueldade e destruição dos reis. Somente *Hattusili I* chamava a ele mesmo de leão que matava sua presa sem perdão e vangloriou-se de que havia capturado e julgado o rei de *Hahhu*. Em contraste *Mursili II* apresentava-se a si mesmo como um rei piedoso, apesar de que podemos

<sup>13</sup> “Afterwards Hattušili became king. And his sons, his brothers, his in-laws, his relatives, and his troops were united, too. On whatever campaign he went, he too held the enemy land in subjugation by (his) might. He destroyed the lands, one after another - he overwhelmed the lands and made them borders of the sea. When he came back from campaign each of his sons went to some land, and in his hand, too, the great cities were prosperous.” (Telipunu Edict §§5-6).

<sup>14</sup> Sargon, king of Agade, was victorious over Ur in battle, conquered the city and destroyed its wall. He conquered Eninmar, destroyed its walls, and conquered its district and Lagagas far as the sea. He washed his weapons in the sea. He was victorious over Umma in battle, [conquered the city, and destroyed its walls]. To Sargon, lord of the land the god Enlil gave no rival. The god Enlil gave to him [the Upper Sea and] the Lower Sea) so that from the Lower Sea <to the Upper Sea>, citizens of Agade held the governorships of the land.

ter certeza de que a motivação de *Mursili II* era mais de pragmatismo político do que ideais humanísticos (LORENZ e SCHRAKAMP, 2011, p. 131).

Assim como Sargão, Hattusili I irá se identificar como um leão, fazendo uma literatura de autopromoção. Apesar de alguns textos mesopotâmicos demonstrarem o ser humano em contraste com o animal – sendo que esses últimos tomavam água, e os seres humanos davam preferência a bebidas fermentadas –, esse contraste não é observado na literatura de autopromoção de Hattusili I. Ao contrário disso ele se identificará com um leão. A analogia com o leão já era bem conhecida nos tempos de Sargão I:

“[...] quem é ele quem [...] sendo seu amigo, ele preserva o exército. O que? Um ajudante? De fato, [...]. Deixe o homem de infortúnio abandonar sua carcaça/eu mesmo (!)! Não é por causa de seu esplendor assustador e seu rugido que se atreve a aproximar [dele]? Eu Sargão, sou seu leão furioso [...]”<sup>15</sup> (Sargão, o leão).

Essa comparação era aparentemente para intensificar seu caráter militar. Como Billie Jean Collins (1998, p.15) afirma, o leão é um animal de múltiplas dimensões simbólicas, provendo uma rica fonte de imagens orais. Nenhum outro animal parece ser adequado para representar uma linguagem figurativa de todos os desejos dos aspectos reais como o leão, incorporando isso ao militarismo, ao poder e proezas políticas. Vejamos uma analogia feita por Hattusili I:

Dentro de poucos dias eu atravessei o rio Ceyhan e derrubei Hassuwa como um leão com suas patas. Quando eu a atingi, eu levantei poeira sobre ela e todos os seus bens eu peguei e enchi Hattusa com eles.

E depois:

Como um leão eu mantive Hahhu e destruí Zipasna e seus deuses. Eu assumi e os levei para a deusa sol de Armina (apud COLLINS, 1998, p. 15).

Como Collins (1998, p. 20) destaca, através desse gênero de autopromoção, Hattusili I consolidou seu poder em seu reino ainda frágil. No final não é de surpreender que Hattusili I tenha escolhido essa imagem para representar a si mesmo. Ele era habilidoso na autopromoção e o leão era a imagem perfeita para atingir sua meta. O leão no imaginário de Hattusili I era mais que um estrategema político. Era um indicativo de um estilo literário que tirou suas imagens do mundo natural. Hattusili I trouxe para essa jovem civilização um nível

<sup>15</sup> [...] Who is he who [...]?” Which of his maintained the ar[my]? What? A helper? Indeed, [...]. Let the man of misfortune abandon his corpse/himself (!) “Was it not because of his frightening radiance, “and his bellowing roar “that no one dared to approach him?” “I, Sargon, am your raging lion [...]” (Sargon the lion).

de literatura e ganhos políticos que não seriam vistos de novo por quase trezentos anos (COLLINS, 1998, p.20). Trevor Bryce (2005, p. 83) avalia essa imagem do leão subjungando sua presa, como de crueldade e selvageria contra o inimigo. Seu uso também era conhecido por Anitta, e se tornou um símbolo regular do poder real hitita. Porém perdão e compaixão também faziam parte das qualidades reais.

Apesar de os hititas conhecerem essa tradição de literatura heroica, de um rei poderoso e conquistador, que está disposta a superar seus antecessores, este tipo de apologia só está presente nos primeiros reis como Hattusili I e Mursili I. Segundo Itamar Singer (2011, p.187) os hititas não desenvolveram uma literatura sobre suas próprias vitórias, mesmo esse modelo sendo conhecido por eles. Embora o trabalho não proponha uma análise profunda da literatura hitita, com o passar do tempo ela foi se modificando e ganhando uma conotação própria, característica de sua cultura, mas mesmo assim não podemos dizer que esses modelos heroicos foram esquecidos.

Geograficamente hoje a região do próprio Oriente Próximo não é habitat de leões, existindo apenas alguns felinos de menor porte, mas na época não era incomum encontrar-los nas colinas. Em muitos relevos podemos ver a exibição da caça pelos monarcas, essas feras eram possivelmente levadas a arenas para que não corresse o risco de fuga, ou trazerem algum perigo a vida do soberano.

Eles foram necessários para o jovem estado de Hatti demonstrar todo o poderio através de suas conquistas, em uma espécie de autopromoção real, que serviu para dar uma identidade a esse recém estabelecido estado da Anatólia do Bronze tardio. Brent A. Strawn (2005, p. 181) afirma que a imagem do leão se tornou arraigada entre os reis hititas, um símbolo regular do poder real hitita. Sendo que reis posteriores como Mursili II (1321-1295 a.C.), em uma oração, mostram essa imagem aplicada em Hatti como um todo: “Pela velha terra de Hatti com ajuda da deusa sol de Arinna usou suas fúrias nas terras próximas como um leão”. No reinado de Hattusili III (1267-1237 a.C.), a designação do rei como um leão se manteve e já não era mais novidade:

Resumindo, o leão é usado extensivamente como uma metáfora para a dominação real, especialmente em contextos militares violentos. O leão não é somente uma ameaça que deve ser superada pelo grande monarca no papel de defender; o leão é igualmente um aliado na medida em que o monarca toma essa imagem para a pessoa real. Há uma conexão óbvia entre esses dois aspectos: é o conquistador do leão, que clama ter igual ou maior força. Mas a maioria das inscrições e imagens discutidas aqui não faz essa conexão explícita. Ramsés III é um leão, apesar de suas caçadas e seus leões de estimação. A natureza ambivalente da imagem do leão como leão não é ainda sublinhada nessa data, mas a figura do leão como poder recebe a mesma ênfase (STRAWN, 2005, p.181).

Harry Hoffner Jr. discute como era importante o discurso como parte da ideologia real:

Um discurso sábio e persuasivo é uma parte essencial à ideologia do reino hitita. O rei usava essa habilidade para defender seu direito ao trono em casos de uma irregular ou questionável sucessão, defender suas políticas e ações prévias em correspondência com soberanos estrangeiros, repreender e corrigir o comportamento de seus súditos, intimidar e desmoralizar o inimigo no campo de batalha, e até mesmo persuadir os deuses em orações (HOFFNER JR., 2013, p. 138).

### 2.2.1 O “Certo” e o “Não Certo”: Alteridade na Literatura Hitita

Além do resgate, pelo menos inicial, dessa literatura heroica por parte de Hattusili I, outra característica a ser apontada dos documentos desse período são as questões de alteridade. Yoham Cohen (2001, p.114) analisa essa questão de alteridade no mundo hitita, definindo a expressão *natta ara*, que significa “não certo” ou “não correto”. A avaliação desse termo ajuda a entender o que os hititas entendiam como normal, ou como o “outro”. Esse termo aparece em diversas fontes, tanto em questões políticas, como em questões de culto e até normas sexuais. Usaremos dois exemplos onde esse conceito de “não correto” aparece nas fontes hititas (apesar de aparecerem em outros documentos, a questão a ser analisada aqui é mais para atribuímos noções de alteridade), um deles é a Proclamação ou Édito de Telipinu, a qual já destacamos relatando as conquistas de Hattusili I. Em suma, esse documento data de cerca de 1500 a.C., tendo como principal objetivo colocar fim às batalhas intestinas e assassinatos de aspirantes ao trono dentro da corte hitita, que praticamente levou o reino à beira do abismo. Telipinu escreveu de forma concisa como foram os reis hititas até sua ascensão. No Édito observamos como esse rei esboçou de forma secular os reinados. É importante ter em mente que esse documento não é uma simples construção do que teria ocorrido nos governos anteriores, mas sim uma bem elaborada composição literária, demonstrando que apesar da falta de documentação nesse período, os hititas escreviam de uma forma bastante elaborada e peculiar no cenário do Oriente Próximo. Em uma parte da proclamação observamos um desses atos que geravam insatisfação e alteridade em Hatti:

Mas quando subsequentemente os servos dos príncipes se tornaram corruptos e começaram a devorar suas casas, eles continuamente sussurraram contra seus senhores e começaram a derramar seu sangue (Édito de Telipinu §7).

Cohen (2001, p. 126) indaga que a imagem do distúrbio poderia tomar lugar nos atos sexuais considerados depravados, colocando em risco, às vezes, a integridade do grupo ou da

sacralidade do rei e da família real. Uma contra imagem poderia também ser formada por indivíduos que desestabilizassem o conceito de soberania justa, agindo contra a noção de justiça, e do conselho real. No caso da Proclamação de Telipinu, vemos *a priori* uma tentativa do soberano de acabar com as brigas que estavam dilacerando o reino, mas também poderíamos pensá-la como uma tentativa do “ser correto”, de voltar a uma época onde existia um estado esplendoroso, como observado no começo do texto: “então Labarna ou Hattusili se tornou rei, e seus irmãos, sogros, tropas eram unidos”. Mesmo a literatura hitita tendo suas particularidades, ela deriva sua existência da mesopotâmica, e, como explica Marcelo Rede (2009, p. 139), quaisquer que sejam as realidades evocadas pela noção de “rei da justiça”, ela funcionava como um ingrediente importante na construção da imagem do soberano e da própria realeza, sendo que vários autores chamam a atenção para o fato de que a intenção das reformas dos reis não era nenhum programa de mudança social, mas tinham um caráter conservador, de retorno à ordem estabelecida, de um momento conturbado, para a retomada de parâmetros estáveis e seguros do passado.

Hattusili I ainda se aventurou ao oeste da Anatólia, e podemos observar aqui outro caso de alteridade, sendo que essa campanha em Urshu é, no mínimo, curiosa. Trevor Bryce (2005, p. 72) fala que o cerco a Urshu é geralmente associado ao reinado de Hattusili I, apesar de não termos certeza de que essa pertence a uma das primeiras ou tardias campanhas que ele conduziu. Isso, no entanto, joga uma luz interessante sobre uma das deficiências crônicas da máquina de guerra hitita – sua ineficiência em cerco. E como um texto “literário” ele promove um interessante complemento para o registro militar dos Anais de Hattusili. O rei hitita expressa sua fúria para a inaptidão de seus oficiais em conduzir um cerco na cidade – um cerco que, de acordo com o texto, durou seis meses:

Assim disse o rei: “Quando a cidade vier à ruína, uma ofensa será cometida, um pecado acarretado!” Eles responderam: Nós daremos uma batalha em óctuplo. A cidade irá (de fato) vir à ruína, mas nós erradicaremos a ofensa”. O rei aprovou. (Então) eles quebraram o aríete. O rei estava furioso, (sua) face estava (aborrecida) – “Eles estão sempre me trazendo notícias tolas. Deixe o deus da tempestade lavá-los para longe!” O rei continuava: “Vocês não devem continuamente afrouxar? Construam um aríete de tipo hurrita e o coloquem no lugar. Façam trabalhos de cerco e os coloquem a cima! Cortem o grande aríete das montanhas da cidade de Hassu e o coloquem no lugar! Comecem a amontoar a terra! Quando vocês terminarem cada um tome o seu lugar! Deixem eles (o inimigo) fazer batalha, mas sua estratégia será frustrada”<sup>16</sup> (Anais obv 10'-18').

<sup>16</sup> Thus said the king: “When the city comes to ruin, an offense will have been committed, a [in] brought about!” They answered: “We will give battle eightfold. The city will (indeed) come to ruin, but we will eradicate the offense.” The king approved. (Then) they broke the battering-ram. The king was furious, (his) face (was) unpleasant – “They are Always bringing me foul News! May the Storm-god wash you away!” The king continued: “You shall not continually slack off? Construct a battering-ram of Hurrian type and let it be put in

Em outra parte do documento observamos como o rei fica desapontado com o desempenho de seu exército:

Os filhotes estavam vestindo elmos?! Eles trouxeram um belo boi da eira, (mas) eles carregavam algo que não era um escudo; trouxeram um mero carretel de junco; eles trouxeram um grampo de cabelos, (mas) carregavam uma clava de madeira<sup>17</sup> (Cercos de Urshu).

Para Cohen (2001, p. 124) o cerco de Urshu impõe outra dimensão à figura do “outro”. Na investida da batalha, os oficiais do exército hitita são menosprezados pelo seu próprio rei, que os julga incompetentes. Em uma linguagem gráfica efetiva, compara seus oficiais a cães e filhotes covardes. Em outra passagem, a figura do guerreiro em batalha é invertida por implementos femininos. A imagem dos inimigos não aparece na narrativa, recebendo destaque a figura dos comandantes hititas que servem como modelo negativo.

É interessante observar como Hattusili toma a liderança sabiamente frente a um problema que parece preocupante:

Essa cena da batalha serve para transmitir as qualidades memoráveis da liderança real possuída por *Hattusili*. Mas visto que nos anais de *Hattusili* essas cenas são muito proeminentes, no texto de *Urshu* o tempo parece estar imóvel. Pode-se quase perceber, como os primeiros especialistas, a estudar esse confuso texto, observaram isso como reverso. Pelos termos de conteúdo sozinho poderia se quase trocá-los sem perda em compreensão. A geografia e o cenário histórico são genuínos, e o próprio cerco não é uma ficção. Os tenentes do rei possuíam nomes que são conhecidos por outros documentos datados do reino de *Hattusili I*, de modo que eles podem ser os mesmos indivíduos. Mas não podemos saber precisamente se esses incidentes e conversas aconteceram durante o curso do cerco de *Urshu*. Parece ser uma narrativa ficcional enfeitando um evento real, pretendendo mostrar um retrato de um rei sábio, corajoso e forte, impaciente com seus subordinados incompetentes. Já foi visto que esse texto foi escrito em acadiano, não se pode comparar sua fraseologia com a linguagem dos textos históricos hititas. Todavia, pode-se ver que apesar da diferente linguagem da composição, o texto de *Urshu* é um texto real de literatura com estilo apropriado de tal texto. Aqui não há itinerários, lista de pilhagem, ou coisa parecida. Ao invés disso, como na maioria dos textos literários, há uma superabundância de diálogo. (HOFFNER JR., 1980, p. 299-300).

Hoffner Jr. explica ainda que a linguagem é calculada para expressar as intensas emoções dos locutores de forma muito vívida. Muita atenção foi dada para os motivos de “falhas” ou “erros” nessa composição, um tema que aparece em outros textos históricos deste

---

place! Make siege-works and set (them) up! Cut a great battering-ram from the mountains of the city Hassu and let it be put in place! Begin to pile up Earth! When you are finished let each take his place! Let them (the enemy) give battle, but their strategy will be foiled! (Annals obv 10'-18').

<sup>17</sup> The puppies were wearing helmets?! They brought a fine ox of the threshing-floor, (but) they carried off (something that was) not a shield??: they brought a spindle, (but) they carried off (mere) reeds; they brought a hair-clasp, (but) they carried off a wooden club (siege of Urshu).

mesmo período. Embora seja inegável que esse motivo seja presente, é necessário perguntar se o foco aqui são as pessoas culpadas pela falha, ou o rei que detecta e pune as falhas. Certamente é o último. Os culpados possuem nomes (e eles devem ser autênticos), como na Crônica do Palácio, mas eles servem somente como evidências vivas de padrões exatos de lealdade, honestidade e obediência impostos pelo rei a seus servos.

Trevor Bryce se debruça sobre os motivos de os hititas atacarem Urshu:

Embora o texto seja largamente anedótico no caráter, e repleto de enfeites dramáticos, ele provê uma imagem um pouco mais gráfica da operação militar hitita do que concisa, uma insignificante narrativa de textos históricos. E indiretamente isso pode fornecer o motivo do ataque hitita a *Urshu*. O fracasso do cerco hitita, para impedir a passagem pela cidade pelos representantes do rei de Aleppo e do rei hurrita, foi a fonte do forte embaraço do rei de *Hatti*, que ordenou que todas as estradas que levassem à cidade fossem bloqueadas. Mas o ponto significativo é que alguma forma de aliança existiu entre *Urshu*, Aleppo e o reino hurrita. Os dois últimos eram inimigos potenciais de *Hatti*, e um ataque preventivo contra um ou mais de seus aliados poderia ser projetado, talvez como no caso de *Alalah*, para reduzir sua ajuda militar em futuras campanhas hititas contra eles. Certamente, *Urshu* era provavelmente um estado hurrita na época das primeiras investidas hititas na região. *Urshu* finalmente caiu nas mãos hititas. Mas sua conquista e destruição pode bem ter causado retaliação hurrita no ano seguinte – com consequências devastadoras para o reino de *Hattusili* (BRYCE, 2005, p. 73).

Durante a campanha de Arzawa, as tropas de Hattusili I foram surpreendidas pelos hurritas, que invadiram a capital do reino hitita, ao que parece em represália a Urshu. Hattusili I foi obrigado a retomar e a recuperar os territórios perdidos pelos hurritas. Klinger (apud SINGER, 2011, p. 186) questiona a confiabilidade da historiografia hitita, na relutância dos reis de admitirem a responsabilidade pela derrota no campo de batalha. Os reis, ao longo da história, não estavam inclinados a admitir essas falhas e derrotas, mas em relação às fontes hititas elas aparecem relativamente francas e com tons de eufemismo. Aparentemente, mesmo as assumindo, os documentos atribuem as derrotas a um general, ou culpam um ataque traiçoeiro pelo inimigo. Um típico *topos* destinado a diminuir a responsabilidade do rei. Situações similares não são encontradas nas clássicas literaturas mesopotâmicas ou egípcias, nas quais reconhecer uma derrota era algo impensável. O clássico exemplo é o de Ramsés II, que se vangloriou de ter vencido os hititas em Kadesh, mesmo o resultado não tendo sido o esperado pelo faraó.

### 3. O QUADRO ÉTNICO DA ANATÓLIA HITITA

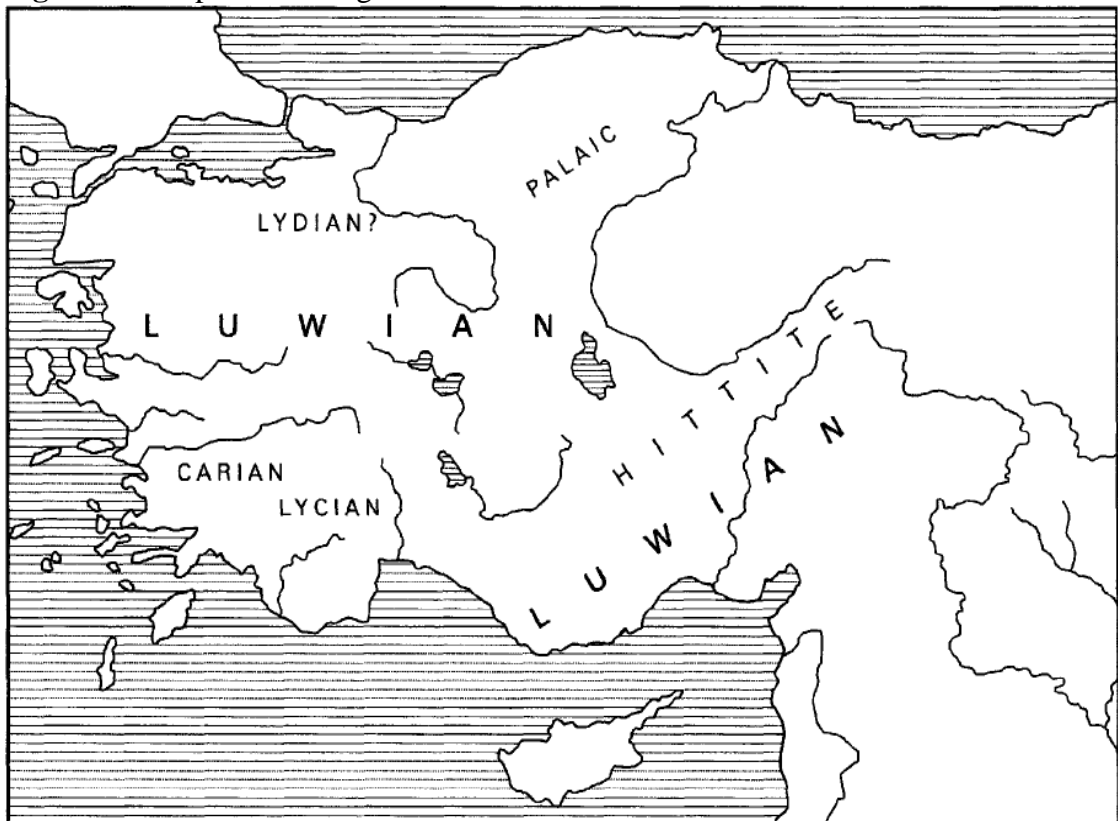
A Anatólia foi uma grande receptora da cultura mesopotâmica e de outras tradições vizinhas e autóctones, o que contribuiu para o desenvolvimento no reino hitita. Existia toda uma cultura já estabelecida se enraizando com as colônias assírias na região, mas que tomaram um desenvolvimento diferente do original. Ao longo do trabalho iremos observar como cada aspecto dos povos que passaram por ali vai ser fundamental para o desenvolvimento de Hatti. Com isso buscaremos apresentar os hititas não como uma civilização homogênea, mas sim como o povo da terra de Hatti, sendo que o povo da terra de Hatti não era os “hititas” como uma civilização. Hatti precisa ser analisada mais a fundo, não como mais uma “civilização” vista panoramicamente. Com isso precisamos nos debruçar sobre as influências do Oriente Próximo que ajudaram a dar cores aos hititas, precisamos olhar além e ver como esses componentes são fundamentais para compreendermos a organização do reino hitita.

Por volta de 2300 a.C., tem-se evidências de grandes mudanças em algumas regiões da Anatólia, particularmente ao oeste e no Sul, e os estudiosos associam esse período com a incursão dos indo-europeus na região. James Mellaart (1971, p.681) afirma que os recém-chegados falavam uma variedade de línguas indo-europeias e tinham uma cultura, religião e economia um pouco parecidas com a da população local. Acredita-se que no final do terceiro milênio havia três grupos de povos na Anatólia que falavam as línguas indo-europeias: os luvitas no Oeste, os palaicos no Norte e os nesitas no centro e no Leste. Não se sabe ao certo de onde vieram esses invasores, ou se ao menos eles estiveram na Anatólia. Como explica Melchert (2011, p. 705), não há um verdadeiro consenso sobre se os indo-europeus estiveram na Anatólia, sendo assim essa discussão deve ser vista com algumas ressalvas em mente.

Theo Van de Hout (2011, p. 47) aponta que o legado da escrita do reino hitita abarca um período de quase 500 anos (1650-1180 a.C.). Durante esse tempo a nobreza hitita usava dois tipos de textos, cada um com sua própria linguagem. O hitita é atestado como a língua dos reis, da família real e seus dependentes e era escrita em cuneiforme. A língua hitita (ou Nesita como era conhecida pelos hititas) aparentemente começou a ser usada no governo de Hattusili I em diante, essa era a principal língua administrativa. Craig Melchert (1995, p. 2152) fala que o hitita é, sem dúvida, uma língua indo-europeia em todos os aspectos, tem influências como o *hattic*, o *hurrita* e o *acadiano*. Embora essa discussão seja complexa, é importante ressaltar que uma cidade do começo do segundo milênio parece conter elementos

indo-europeus, essa cidade era conhecida como Nesa, que foi um dos importantes centros de troca na época das colônias assírias. Nesa advém de nesita, que era uma das línguas indo-europeias. Aparentemente nesse período o nesita tornou-se a língua da Anatólia para a escrita. Alguns especialistas acreditam que as populações locais da região da Anatólia eram um grupo indígena pré-indo-europeu, um povo conhecido como *hattians*. Nos arquivos de Bogazköy encontram-se textos na linguagem *hattic*, diferente da estrutura da língua indo-europeia. Supõe-se que esse povo eram os habitantes da região antes das invasões indo-europeias. Não é possível afirmar sobre a etnia da população que viveu na Anatólia nesse tempo e, como informa Trevor Bryce (2005, p. 13), só se pode ter certeza da presença indo-europeia na região no final do terceiro milênio a.C., quando os nomes indo-europeus aparecem nos documentos dos mercadores assírios que se instalaram na região no começo do segundo milênio a.C.

**Figura 1** – Mapa étnico-linguístico da Anatólia no final do terceiro milênio a.C



**Fonte:** MELCHERT, H.C. *The Luwians*. Boston: Brill, 2003.

Como explica G. Giorgadze (2000, p.58), as fontes hititas dos séculos XVII e XIII a.C. informam que os *hattians* eram as mais antigas tribos não indo-europeias que viviam na Anatólia na margem direita da longa planície formada nos dias de hoje pelo rio *Kizil-Irmak* (o

*Marassanta-Marassantia* nas fontes hititas e o Halis da época clássica) e mais adiante para as praias do mar Negro, se estendendo até os finais do Pôntico. Os *hattians* chamavam seu território de “Hatti” e sua língua de “*hattili*”. Sua capital, a cidade de Hattush é localizada hoje na vila turca de Boghazkoy. Seus grandes centros religiosos eram Arinna, Nerik, Tsiplanta, Lakhsan e outros lugares que, mais tarde, se tornaram centros religiosos dos hititas. As principais divindades do panteão *hattian* eram a deusa do sol, o deus da lua, o deus da vegetação, a deusa do subterrâneo (submundo), o deus Tlisipuri, o deus Tashkapuna e outros. Os *hattians* tinham um rei e uma rainha designados de “Tabama” e “Tavannana”, respectivamente. Os textos também fazem menção ao “trono”, ao “príncipe real” e aos guerreiros”.

Julgando pelos dados arqueológicos, o nível cultural dos *hattians* foi alto (eles sabiam como fundir e extrair o minério de ferro). Charles Burney (2004, p.105) comenta que os hititas oportunamente dominaram os campos associados com o governo e a administração, sendo que o impacto *hattian* prevaleceu, contudo, até o novo reinado nos cultos, mitologia e artes. Esses foram os campos nos quais a antiga população, subjugada como ela deve ter sido em termos políticos, poderia ainda exercer uma profunda influência sobre os governantes, todos suscetíveis ao medo da ira divina e às necessidades de satisfazer as demandas dos deuses. Essas vontades eram transmitidas através da meditação de sacerdotes e sacerdotisas *hattians* que presidiam os cultos. Além do mais, os cultos e os rituais festivos continuavam a ser conduzidos em *hattic*.

Para Akurgal (apud BRYCE 2005, p. 12) os métodos de sepultamento usados em Alaca Höyük e os “padrões reais” que as tumbas continham, sendo assim, embora o estilo dos objetos encontrados fosse elaborado por artesãos nativos da Anatólia ou *hattians*, os discos solares e os padrões teriomórficos também encontrados na região do Pôntico, representam conceitos indo-europeus. A conclusão seria que os estilos dos objetos demonstravam ser executados por nativos anatólios ou *hattians*. Os discos solares e os padrões teriomórficos do gênero, também encontrados em Horozpete e Mahmatlar na região pôntica, representam conceitos indo-europeus, não *hattic*. Um método similar de enterro tem caráter indo-europeu, as tumbas nos lembram os enterros micênicos e aqueles dos frígios encontrados em Gordion e Ankara. Trevor Bryce (2005, p. 12) comenta a conclusão de Akurgal de que os ocupantes dessas tumbas podem ter sido imigrantes Kurgan da região de Maikop no sul da Rússia, esses falavam uma língua indo-europeia. Por esta perspectiva, tais imigrantes teriam sido “príncipes hititas” que se instalaram na terra dos *hattians*; como governadores da população nativa;

portanto uma invasão indo-europeia por volta de 2200 a.C, e a chegada das primeiras tribos indo-europeias à base do Kizil Irmak. Para James Macqueen (1998, p.26), os kurgans se espalharam originalmente pelas estepes eurásianas, alcançando o mar Negro por volta do quinto milênio, penetrando pela Europa do Báltico para o Egeu. A cultura é simbolizada por antigos túmulos (kurgan) cobrindo sepultamentos no estilo casa, geralmente ricos de presentes funerários. Seguindo esse ponto de vista, parece virtualmente que os falantes da língua indo-europeia alcançaram a Anatólia pelo norte, e a única questão a ser colocada é de onde eles vieram: do noroeste, via Dardanelos e Bósforo, ou do nordeste via Cáucaso.

Existem divergências em relação a tal problema, sendo necessário um desvio da linguística para a evidência arqueológica. Tentativas de relacionar mudanças da língua a mudanças arqueologicamente reconhecidas são potencialmente perigosas, e têm sido amplamente condenadas por linguistas e arqueólogos. Assim para Macqueen:

É de qualquer forma difícil acreditar que uma nova língua possa ser introduzida com sucesso em uma área sem mudança material de qualquer tipo. Em qualquer variação, a hipótese de mudança “não linguística sem mudança arqueológica” é uma que na ausência de evidência linguística, somos forçados a adotar se não abandonarmos a esperança de resolver o problema. Extrema cautela é necessária, e se a hipótese parece ser contraditória em qualquer ponto pela evidência linguística na qual é validada, deve ser abandonada de uma só vez. Mas se a evidência linguística e arqueológica parecerem complementares uma com a outra, há uma razoável chance de a hipótese levar em direção à verdade (MACQUEEN, 1989, p.26).

Trevor Bryce (2005, p. 13-14) comenta que as considerações sobre o assunto podem ser assim resumidas: 1. Nenhuma evidência à disposição aponta inequivocamente para incursões de invasores na Anatólia. 2. Não podemos determinar com certeza a categoria étnica predominante da população que ali habitava os reinos do período do Bronze. 3. Não sabemos quando os primeiros grupos indo-europeus apareceram na Anatólia, se séculos, milênios, ou muitos milênios antes da primeira aparição atestada nas fontes. 4. Só podemos ter certeza da presença indo-europeia no final do terceiro milênio, quando nomes pessoais do gênero aparecem nos registros dos mercados das colônias assírias. 5. Quando os indo-europeus chegaram, sendo inicialmente invasores ou pacíficos que vieram em grupos pequenos em um período de muitos séculos, provavelmente se misturaram livremente com a população local, adotando muitos elementos culturais. 6. Não obstante, elementos indo-europeus podem ser identificados, persistindo a isso e sucedendo eras. Isso é evidente na língua indo-europeia chamada nesita – que mais tarde se tornou a língua oficial do reino hitita. 7. É possível que as práticas funerárias de Alaca Höyük, por volta do final do terceiro milênio, reflitam uma

predominante cultura indo-europeia, pelo menos na região. Se assim for, as pessoas para quem as tumbas eram construídas deviam falar o nesita, ou uma forma antiga de tal idioma, e devem estar entre os ancestrais dos hititas do Bronze tardio. 8. Um grande número de assentamentos do Bronze tardio na Anatólia central pode incluir pessoas de origem indo-europeia em sua população. 9. As similaridades próximas entre as três línguas indo-europeias atestadas na era do Bronze na Anatólia indicam que aqueles que a falavam eram originalmente, e permaneceram, em relativo contato. Eles chegaram à região em diferentes ondas migratórias com alguns séculos de distância, e as diferenças na língua parecem ter sido muito mais evidentes. As diferenças existentes parecem consistir com a teoria de que uma principal dispersão de indo-europeus ocorreu dentro da Anatólia, talvez não mais que poucos séculos antes das línguas fazerem sua aparição nos registros escritos. 10. A probabilidade é que essa dispersão tenha ocorrido no curso do terceiro milênio. É possível que a destruição de Troia II por volta do final desse milênio tenha sido associada com a chegada de um dos grupos indo-europeus no noroeste – o grupo identificado como luvitas.

### 3.1 ALGUMAS CONSIDERAÇÕES SOBRE A CULTURA HATTIAN

Não sabemos se os *hattians* eram povos autóctones da região da Anatólia, ou se chegaram em levas de migrações como os indo-europeus, sendo que esse campo é cheio de ressalvas e discussões que sempre precisam ser levantadas:

Um número de pesquisas admite que os *hattians* eram uma tribo autóctone. De qualquer forma, o presente estágio de desenvolvimento dos estudos hititas, dando a alguns intelectuais base para concluir que os *hattians* não eram tribos aborígenes, mas eles devem ter, de preferência, migrado para a parte norte da Anatólia central durante ou depois que as tribos indo-europeias apareceram na Ásia Menor (por volta da metade do terceiro milênio a.C). Presumidamente, os *hattians* vieram para a Anatólia do noroeste do Cáucaso - a morada das tribos Abkhazian-Adyghean. Essa suposição é corroborada por um número de datas linguísticas, arqueológicas e antropológicas. Comparações de formas gramaticais parecem dar suporte a opinião que o “*hattili*” – a língua dos *hattians* – pertence à família de antigas línguas do Cáucaso. Seu léxico contém características que são comuns nas línguas do oeste do Cáucaso. Isso foi concluído depois de estudos etimológicos e análises de numerosas palavras *hattians*, embora algumas dessas palavras sejam suposições. O mais confiável material linguístico, baseado em afinidades fonéticas, dá aos especialistas argumentos de que o *hattian* seja uma das mais antigas línguas do Cáucaso, o que desaprova totalmente a hipótese avançada por um número de especialistas que defendem que as tribos do norte do Cáucaso se originaram na Anatólia (GIORGADZE, 2000, p. 58-59).

Não nos importa muito se os *hattians* foram ou não autóctones. Isso não muda a influência que tiveram sobre o mundo hitita, todo o emaranhado étnico formou esse embrião

que aos poucos foi ganhando forma e estabelecendo um padrão cultural. *Hatti* era um caleidoscópio de povos. Na tipologia de Handelman (apud ERIKSEN 1993, p.50) a rede étnica sugere que as pessoas irão interagir uma com a outra em termos de um conjunto de filiação étnica. Tal rede, enquanto baseada na categorização étnica, criada durante os laços interpessoais entre membros da mesma categoria, e também pode servir para organizar contatos entre estranhos. A principal diferença entre categoria e rede consiste que a habilidade da última em distribuir recursos entre grupos e membros, mas a rede étnica é descentralizada e poder ser quebrada em uma relação diática: não há umnexo organizacional.

Ainda para Giogardze (2000, p.59-60) depois de terem migrado para a Anatólia central – mais precisamente para o norte e noroeste – os *hattians* devem ter compreensivelmente estabelecido contatos com povos aborígenes da região (da qual não sabemos nada) e também com seus vizinhos indo-europeus que apareceram no sul da Anatólia. Presumivelmente a língua *hattic* teve contato definido com o hitita e o palaico depois (não antes). Já a evidência do *hattic* no hitita não pode ser provada. Contatos mútuos entre hititas, palaicos e *hattians* resultaram em uma eventual mistura de indo-europeus e tribos *hattians*. Por volta do século XVIII a.C., esse processo foi efetuado: os hititas e os palaicos tomaram o controle e os *hattians* foram assimilados. Ao que parece, alguns títulos reais também eram de origem *hattian*, como explica Gary Beckman (1995, p. 532) o título Labarna, que aparece com uma variante Tabarna, é geralmente traduzido pelos modernos autores como “imperador”, sendo muito provável que o termo seja uma grafia de origem *Hattic*, assim como *Tawananna* para a rainha e *tuh(u)kanti* para o príncipe. Outras influências exercidas sobre os hititas podem ser encontradas na religião, mitologia e outras esferas sociais. Os *hattians*, como um grupo étnico, praticamente desapareceram da Anatólia, sua língua praticamente morta, era utilizada pelos hititas quando esses precisavam registrar textos religiosos, mitos, etc.

Essa rede étnica possibilitou toda uma partilha cultural, o *hattic* continuou vivo, mesmo sobrevivendo apenas em tradições religiosas. Como sabemos, o *hattic* foi utilizado apenas em arquivos religiosos, não sabemos mais sobre a organização desse povo, não saindo das margens especulativas:

Então a situação geral, em relação à história dos assentamentos indo-europeus na Anatólia continua confusa. Podemos traçar de um modo, que todos os dados bem limitados, e o labirinto das existentes teorias dos especialistas, sobre o cenário étnico-político da Anatólia central nos finais do bronze recente (2000 a.C.?). Recapitulando nosso estado atual de conhecimento, temos que começar com muitas negativas. Mas esse é bem o estado, desde muitas vezes incerto ou falso, baseia-se em premissas sobre a presença indo-europeia na região passando para um

conhecimento convencional, e de lá para o reino de “fato consumado” (BRYCE, 2005, p.13).

A região da Anatólia nesse período era um aglomerado linguístico, e a língua é um dos principais demarcadores de identidade, se não o principal. É pela fala que podemos nos comunicar, conhecer o outro, entender semelhanças ou alteridades culturais. Todo o processo cultural linguístico é essencial para os padrões étnicos. Harald Haarmann (2014, p. 18) o chama de maior criador de etnicidade, sendo que a língua ocupa um papel crucial na formação das antigas civilizações e em relações entre várias sociedades do Mediterrâneo. Assim devemos, de qualquer maneira, considerar o papel da linguagem no processo de identificação étnica.

A grande parcela da população que habitava a Anatólia nesse período, como explica Theo Van den Hout (2011, p. 48), falava uma forma de luvita, que desenvolveu suas próprias características e formas, os chamados “hieróglifos luvitas”. Esse sistema de escrita é atestado do século XV a.C., mas há possíveis precursores que datam da primeira metade do segundo milênio a.C. Esses hieróglifos não têm nada a ver com os egípcios, são uma criação original desses povos. Há, de qualquer forma, um consenso de que o luvita é a língua dos extensos textos nas inscrições hieroglíficas da Anatólia (YAKUBOVICK, 2011, p. 535).

Apesar de as invasões indo-europeias serem discutidas às vezes como hipóteses e algumas vezes como concretas, não se pode negar a influência dessa característica, pois existem evidências de que houve uma cultura indo-europeia na região e essa cultura se misturou com os povos autóctones da região. Dessa maneira vemos como acontece essa mistura na Anatólia, diversas culturas se entrelaçando fazendo surgir novos aspectos desse encontro, mas algo a mais estaria por vir, algo que levaria para essa região um aspecto fundamental para a formação de um povo, de uma identidade. A noção de pessoa, de ser humano, existente na Mesopotâmia, contribuirá para a formação da identidade do povo da Anatólia, e essas ideias chegarão com muita força com as colônias assírias.

### 3.2 AS COLÔNIAS ASSÍRIAS

As colônias assírias (conhecidas como *Karuns*) se estabeleceram no planalto da Anatólia como um dinamizador da política, economia e cultura. É a partir desse momento que aparecem os primeiros documentos escritos na região. Os mercados assírios encontram uma sociedade já muito urbanizada na Anatólia. Para Stephen Lumsden (2008, p.23) as sociedades

existentes na Ásia menor nesse período estavam aptas a negociar em bases iguais com um sofisticado e complexo sistema comercial assírio. O primeiro contato mesopotâmico com a região parece ter acontecido segundo uma narrativa lendária chamada “o rei da batalha”. Nessa narrativa os mercadores acadianos na cidade de Purushanda na Anatólia pedem a Sargão uma investida contra a cidade por estarem sendo oprimidos nesse lugar:

Sargão discursou para seus guerreiros mostrando seu desejo de guerra. O aviso para os guerreiros foi que o caminho para Purushanda era longo e perigoso. A súplica dos mercadores de Purushanda, alguns contratemplos entre mercadores e guerreiros. Sargão repetiu declarações de intenções e pedidos para informações detalhadas. A repetição dos avisos para os guerreiros. A descrição dada pelos mercadores da terra abundante em madeira, minerais e frutas exóticas. Nur-Daggal, rei de Purushanda falou com seus guerreiros sobre a segurança. Sargão foi empossado antes da submissão dos portões da cidade. O discurso dos soldados de Sargão buscando deixar a cidade. A retirada de Sargão depois de três anos<sup>18</sup>. (Rei da Batalha, linhas 1-27)

Existe outro texto chamado “a lenda de *Naram-Sin*”, em que é relatada a cidade de Purushanda como pertencendo ao reino do neto de Sargão. Não podemos afirmar até onde essas narrativas mostram relações anteriores às colônias e se realmente aconteceram, mas, como destaca Trevor Bryce (2005, p. 21), notamos que o aparecimento das colônias marca uma nova era na Anatólia, a era dos arquivos escritos. Essas colônias levarão junto consigo as ideias mesopotâmicas para a região, e uma estrutura necessária para a Anatólia se desenvolver politicamente.

Essas colônias funcionavam basicamente, como mostra Cécile Michel (2009, p. 71), da exportação de Assur para a Anatólia de produtos têxteis e estanho em troca de prata e ouro. As colônias se estabeleciam em uma região estrangeira longe de sua terra. O comércio era estabelecido por tratados com os governantes locais da Anatólia. Embora essas colônias estivessem longe de Assur, a estrutura existente seguia os moldes mesopotâmicos. Assim, segundo Hildegard Lewy (1971, p. 715), os assírios estabeleceram um padrão de dominação que será seguido ao longo de sua história, eles deixavam o governante local intocável no trono se eles estivessem dispostos a aceitar a supremacia assíria. O tratado de vassalagem era concluído por um juramento dos dois lados e o príncipe local se tornava “filho” do rei assírio

<sup>18</sup> Sargon’s speech to his warriors indicating his desire for war; the warnings of the warriors that the road to Purushanda is long and hazardous, the persuasive plea of the merchants from Purushanda some contemplos between the merchants and warriors. Sargon repeated declarations of intention and requests of detailed information; the repetition of those warnings of warriors; the description given by the merchants of a land abundant with timber, minerals and exotic fruits. Nur-Daggal, king of Purushanda, speaks with his warriors about their security the attack of Sargon. Sargon enthroned before the city gate submission of Nur-Daggal; speech of Sargon’s warriors, seeking to leave the city; withdrawal of Sargon from Purushanda after three years (King of Battle, lines 1-27).

que frequentemente mandava uma mulher da casa real para casar com o novo vassalo e tropas para proteger seu reino. Klass R. Veenhof e Jesper Eidem (2008, p. 168) explicam que em muitos casos o status político de uma cidade continuava incerto pela falta de informação sobre um possível governador ou palácio, provavelmente porque não era importante, ou não existiam contatos diplomáticos (ou conflitos) com os assírios, que geralmente era a razão para mencioná-las em cartas. Por outro lado, outras cidades não figuram nas fontes, ocasionalmente mesmo com seu governador, enquanto nenhuma presença comercial assíria é registrada, mesmo sua localização e importância continuam desconhecidas (VEENHOF, EIDEM, 2008, p. 169). Trevor Bryce (2005, p. 24) conclui, por meio dos textos assírios, que o período das colônias era dominado por diversos reinos chamados *matu* (singular de *matum*). Assim, seguindo a ideia de Bryce, não podemos ter certeza de até aonde chegava a autoridade ou influência desses reinos. Cada foco tinha uma cidade chefe, na qual o governador (*raba`um*) exercia uma ampla autoridade sobre as comunidades dentro de seu reino. Mas esses governantes estavam sempre sujeitos à autoridade dos governadores dos *matum* a que eles pertenciam. Outro aspecto que chama muita atenção é como os assírios adotaram costumes característicos da região da Anatólia.

Pode-se observar que os anatólios viviam ao sul do Karum, eles se envolviam no comércio, mas não participavam do papel administrativo da colônia. Os assírios se estabeleceram ao norte. Nas casas foram encontradas mobílias e cerâmica de características puramente anatólias. Muitos ritons com desenhos geométricos e formatos originais de animais, para usos de culto. Armas, metal, vasos, estatuetas e joias foram encontradas nas tumbas, debaixo dos pisos de algumas casas. Os assírios usavam produtos locais. (MICHELLE, 2009, p. 74).

Dessa forma, muitas das ideias da Anatólia pertenciam à cultura local implantada no seio da sociedade assíria que ali se estabeleceu. Seguindo a ideia de Handelman (apud ERIKSEN, 1993, p. 42), a categoria étnica é construída quando as categorias contrastivas são usadas para identificar membros e intrusos. Eriksen (1993, p. 42) explica, em outras palavras, que a participação em uma categoria étnica ensina ao indivíduo um comportamento apropriado em face de outros, passa conhecimento sobre ele ou ela (colocando) origens e legitimando a existência de uma categoria étnica. Em um sistema de interação onde grupos étnicos associados não existem, mas onde categorizações étnicas são usadas, a etnicidade continua sendo altamente importante como um princípio para a interação. Estando estabelecidos na região da Anatólia, os assírios tiveram que adotar costumes e características

locais, pois eles partilharam e dividiram costumes com as populações locais. Seguindo a tipologia de Handelman (apud ERIKSEN, 1993, p. 42), que pensa essa característica como uma “rede étnica” – conceito segundo o qual uma pessoa irá regularmente interagir em termos de uma parceria étnica – a principal diferença entre categorias e redes consiste na forma de distribuir recursos entre os membros do grupo. Tal rede é baseada em princípios de caracterização étnica, criados durante laços interpessoais entre membros da mesma categoria e ainda pode servir para organizar contatos entre estranhos. É importante fazermos essa discussão étnica, pois dessa forma podemos observar como foi surgindo a mistura cultural e étnica que acabou por formar a sociedade que chamamos de hitita. Mesmo longe de Assur, os *Karuns* faziam parte da cidade mesopotâmica.

Os comerciantes construíaam laços familiares nesses entrepostos comerciais:

Lendo as fontes, aprendemos que em seu tempo livre os comerciantes que ficavam por anos nos entrepostos comerciais, poderiam casar com mulheres locais e ter filhos, que aparentemente eram completamente integrados na sociedade local. Essa descendência se mantinha junto às mães, quando os pais voltavam para a Mesopotâmia após o retiro do comércio (BECKMAN, 2013, p. 206).

Como destaca Marc Van de Mieroop (1997, p. 65), é um erro apontar que a cidade mesopotâmica estivesse limitada ao seu centro murado. A cidade tinha diversas construções, uma cidade murada interna, subúrbios, um distrito portuário, assim como campos e pomares pertencentes a essas áreas. Todos esses eram elementos integrantes da cidade. Sendo assim, uma estimativa do urbanismo mesopotâmico não pode ignorar o papel que cada elemento detinha.

As colônias assírias trouxeram para a região na Anatólia, no século XIX antes da nossa era, os primeiros registros escritos, esses em moldes cuneiformes que os reis hititas irão mais tarde adaptar para seus registros. Como aponta Gary Beckman (1983, p. 98), a adoção do cuneiforme implicou um empréstimo de uma inteira tradição cultural, e nisso, reciprocamente, a educação do escriba era o meio pelo qual a tradição era transmitida, ambas para os nativos mesopotâmicos ou estrangeiros. Não só o cuneiforme, mas o hieróglifo luvíta estava de formas monumentais espalhado na época do império, porém a questão não pode ser tomada tão superficialmente. Antes de adentrarmos um debate sobre a etnicidade em Hatti, é importante esboçar como essas características e eixos culturais foram apropriados pelos hititas. Roger Chartier (1992, p. 232-233) explica bem como esse processo de apropriação é preciso na recepção cultural, sendo assim, usados de formas diferentes e opostas. Essa

recepção é reformulada de forma criativa, com resistências, arranjos e ressignificados. Nisso a apropriação gera uma gama de discursos e diversidades culturais.

Podemos ver como as apropriações da cultura mesopotâmica e aquela dos vizinhos aos poucos foram tomando tonalidades diversas no reino de Hatti, fomentando e dando uma identidade a esse reino que aos poucos se formava no coração da Anatólia. Hattusili I fará uso de um discurso muito conhecido e utilizado por Sargão I e Hamurabi para enfatizar suas conquistas. Estudar a história dos hititas é levar em conta todo o emaranhado cultural que foi sendo produzidos entre processos de aculturação e recepção. Por isso reforçar é necessário enfocar e compreender Hatti como parte do Oriente Próximo, buscando entender o processo pelo qual todas essas informações criaram uma dinâmica diferente na Anatólia da segunda metade do segundo milênio.

### 3.3 ETNICIDADE EM HATTI

É essencial entendermos a Anatólia hitita como um conjunto étnico cultural. Procuraremos mostrar um pouco das principais influências de outros povos em Hatti, buscando, desde o campo linguístico até o religioso, traços que liguem e mostrem como a Anatólia do Bronze tardio era um contexto peculiar.

Dessa forma, povos que geralmente são vistos como apêndices historiográficos, como os luvitas e os hurritas serão mostrados como parte essencial do mundo hitita. Suas colaborações preencheram ainda mais a cultura em *Hatti*, sendo que é impossível um estudo sério dos hititas sem nos aprofundarmos em tais influências. *Hatti* era uma pluralidade cultural, esse nesse capítulo procuraremos mostrar como as culturas aqui citadas foram de extrema importância para a Anatólia do Bronze tardio.

Todas essas discussões sobre a dinâmica do Oriente Próximo ajudam a pensar como se consolidou o estado hitita na Anatólia central, pois ele foi uma junção de todos esses elementos com tradições locais:

Os hititas se originaram de uma junção do hattian e tribos indo-europeias. Ambos os grupos étnicos também contribuíram com seus respectivos ganhos culturais, dando origem à cultura hitita, que a partir do seu começo era caracterizada pela riqueza das tradições locais hattians. Elementos culturais hurritas e luvitas também tiveram um importante papel no desenvolvimento da cultura hitita. O mesmo pode ser dito das influências do norte da Síria e da cultura sumério-acadiana (GIORGADZE, 1991, p.283).

Com todo esse quadro étnico abordado no contexto da Anatólia hitita, ainda é difícil esboçar padrões de etnicidade nesse lugar. Como explica Amir Gilan (2008, p. 108), a figura emergente, ao longo de séculos de estudos nos arquivos de Hattusa, desafia qualquer definição étnica ou cultural simplista. O hitita, a principal língua administrativa do reino, era conhecida por seus falantes como *nesita*. Assim, Gilan chama a atenção para que os que falavam essa língua se identificavam como habitantes da terra de Hattusa. A religião hitita assim como sua ideologia real era também uma mistura de diferentes componentes. Para Trevor Bryce (2014, p.130) o elemento indo-europeu na classe governante hitita pode nunca ter sido majoritário no reino. Sendo que é bem possível que a maioria da população fosse de origem *hattian*, pelo menos no início. Elementos dessa cultura, inclusive seus remanescentes na língua, sobreviveram em pequenas partes nos arquivos hititas.

Os hititas souberam como ninguém reconfigurar tradições locais e mesopotâmicas no seio de sua sociedade:

A língua *hattic* pode ter morrido cedo no período hitita, mas muitas de suas tradições e costumes continuaram vivas. Um dos mais importantes legados *hattian* para seus sucessores hititas foi o nome do lugar-Hatti. Os hititas nunca usaram um específico termo étnico para se identificarem. Eles simplesmente se referiam a si mesmos como o povo da terra de Hatti. Assim eles identificavam a si mesmos pela referência da região em que viviam, adotando o nome que provavelmente era usado antes dos primeiros registros escritos aparecerem. A população da capital, da terra, e o reino hitita em geral eram tão diversificados em sua composição que seria impossível usar um único termo abrangente para designá-las (BRYCE, 2014, p.130).

Ao que parece, apesar da variedade cultural existente, como destaca Gary Beckman (2013, p. 203-204) o povo da Anatólia Central, mesmo com uma língua não relacionada, eram “homens de Hatti”, o povo que chamamos hoje de hititas, e os termos nativos de “estrangeiros”, incluindo o sumério *lú.bar.ra*, o acadiano *ahûm* e o hitita *ahahzena*, têm a noção semântica em cada exemplo sendo de um lugar externo ou periférico, ao invés de hostil. Mas por meio de suas circunstâncias ou características particulares, nomes pessoais e assim por diante, pode-se também detectar nas fontes a presença dos estrangeiros que não eram explicitamente taxados assim.

### 3.3.1 A Importância da Cultura Luvita

Como já foi destacado, a fragilidade das fronteiras étnicas permite que determinadas culturas as atravessem, não existindo assim homogeneidade cultural, pois estão em constantes

trocas. Como em *Hatti*. Os luvitas foram principalmente na língua. Ilya Yakubovich (2011, p.534) fala que apesar de os luvitas terem tido um papel importante na história da Anatólia assim como os hititas, o estudo desse povo foi considerado um apêndice insignificante na hititologia, sendo que a razão para esse interesse seria a estrutura dos estudos do antigo Oriente que focam em comunidades com Estados bem definidos ou com tradições religiosas. Os povos que supostamente se chamavam luvitas, segundo a maioria dos especialistas, vieram em ondas de invasões no terceiro milênio e se estabeleceram na região oeste da Anatólia. Nos textos hititas essa terra era chamada de *Arzawa*. Como explica Craig Melchert (2003, p.2), a definição do que seja “luvita” e “luvitas” prova ser impraticável, porque temos uma ideia imperfeita da noção e da extensão territorial. Uma razão para isso é que não existem evidências de que havia um estado ou política luvita unificada – não havendo reis ou uma capital. Para Gilan (2008, p. 108) a cultura hitita é bricolagem de elementos entrelaçados em um processo de transculturação demorado, a formação política e a consolidação do reino hitita David Hawkins (2014, p.31) explica que o termo “Terra de Luwiya” parece ser um termo étnico-linguístico do Velho hitita referindo-se às terras onde se falava o luvita, assim como a Terra de Pala onde a língua era o palaico. Esses dois termos aparecem juntos nas Velhas leis hititas, opostos a “Terra de Hatti”:

Se um luvita sequestrar um homem ou uma mulher livre da terra de Hatti, e leva-los para longe da terra de Luwiya/Arzawa, e subsequentemente o dono da pessoa sequestrada reconhecer o sequestrador, sua casa inteira deverá ser confiscada. Se um hitita sequestrar um homem luvita na terra de Hatti em si, e leva-lo para longe da terra de Luwiya, anteriormente eles dariam 12 pessoas, mas agora devem dar 6 pessoas. Ele deve olhar para sua casa. Se um homem hitita sequestrar um escravo hitita homem da terra de Luwiya, e leva-lo aqui para a terra de Hatti, e subsequentemente o dono da pessoa sequestrada o reconhecer, o sequestrador deve pagar 12 shekels de prata. Ele deve olhar para sua casa’ (Leis hititas 19-20).<sup>19</sup>

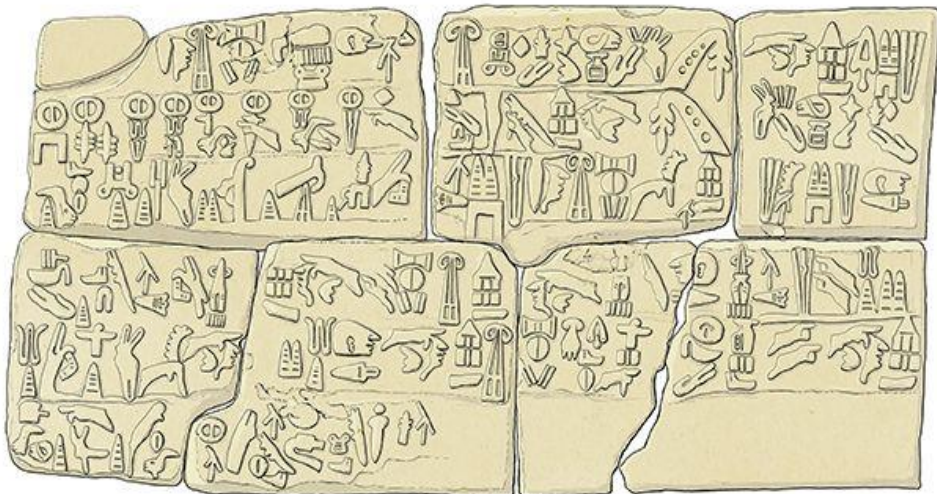
Os parágrafos 19-21 das Leis hititas versam sobre o sequestro de pessoas e escravos da Terra de Hatti para Luwiya: se um luvita sequestrasse um hitita, teria a perda total de seus bens, se fosse o contrário pagaria por seis pessoas. Craig Melchert (p.1-2) comenta que essa, e outras desigualdades nas leis, sugere que os hititas viam os luvitas como o “estrangeiro” pertencendo “ao outro”, não ao mesmo grupo social. Trevor Bryce (2003, p.29-30) entende

<sup>19</sup> “If a Luwian abducts a free person man or woman, from the land of Hatti, and leads him away to the land of Luwiya/Arzawa, and subsequently the abducted person’s owner recognizes him, the abductor shall bring (forfeit) his entire house. If a Hittite abducts a Luwian man in the land of Hatti itself, and leads him away to the land of Luwiya, formerly they gave 12 persons, but now he shall give 6 persons. He shall look to his house of it. If a Hittite man abducts a Hittite male slave from the land of Luwiya, and leads him here to the land of Hatti, and subsequently the abducted person’s owner recognizes him, the abductor shall pay 12 shekels of silver. He shall look to his house of it.” (Hittite Laws 19-20)

que as penalidades para as ofensas luvitas pareciam ser mais duras do que as prescritas para os hititas nas cláusulas, porém sem informações sobre o contexto no qual essas penalidades ou os pagamentos compensatórios foram formulados, ou se elas foram classificadas conscientemente em relação de um para o outro, não há como determinar quais significados devem estar ligados às diferenças entre eles.

Craig Melchert (2003, p. 3-4) lembra que nossa informação sobre os luvitas advém de textos variados, e cita quatro exemplos de documentos onde eles aparecem: 1. Referências diretas da terra de Luwiya e seus habitantes, como as Leis hititas e os textos das colônias assírias. Sendo essas identificações importantes para estabelecer a presença dos luvitas no sul e centro da Anatólia, já no começo do segundo milênio. 2. Aparecimento de nomes pessoais luvitas nos textos das colônias assírias e em outros lugares do século XX e XVIII antes da nossa era, nos textos hititas e em outros lugares do século XVI a XIII antes da nossa era, nos textos assírios do século IX e VII, e nos textos gregos da Anatólia do primeiro milênio. 3. Menção de lugares associados em textos luvitas e em portadores de nomes pessoais luvitas (sendo importante sublinhar que não temos segurança se na maioria dos casos os próprios nomes dos lugares são linguisticamente luvitas. 4. Fontes na língua luvita.

**Figura 2** – Esboço de uma inscrição em hieróglifo luvita



**Fonte:** <https://luwianstudies.org/luwian-scripts/> (2014)

### 3.3.2 Os Obscuros Palaicos e suas Contribuições

Como vimos, as leis hititas destacam regiões diversas da terra de Hatti, como Luwiya e Pala. Como explica Trevor Bryce (2003, p.28-29), essas regiões são reconhecidas como entidades distintas e separadas de Hatti, mas de alguma forma conectadas com ela como nenhuma outra região da Anatólia fora. Embora Pala apareça nas leis, ela é vista apenas como um território e não aparece nas cláusulas como os luviitas, sendo que Pala pode ter perdido sua independência por uma razão ou outra logo no começo da história hitita. Referências aos luviitas continuaram aparecendo, e apesar das implicações nas leis que se referiam a isso não estarem inteiramente claras, existem evidências de algumas afinidades nesse tempo entre Hatti e Luwiya. Mercadores hititas operavam em Luwiya, outras pessoas se moviam livremente entre essas terras, e superficialmente, pelo menos parece que os habitantes de Luwiya, assim como os de Hatti, eram sujeitos às provisões das Leis hititas.

É intrigante como o luviita exerceu uma influência tão ampla no mundo hitita, e o palaico ficou apenas restrito a um aspecto litúrgico. É claro que no quadro linguístico de Hatti existem evidências de várias línguas e costumes literários mesopotâmicos, mas o luviita teve um papel de destaque em todo esse emaranhado literário, e além disso:

Existia uma relação especial logo cedo no reino hitita entre Hatti e Luwiya, uma aparentemente não dividida com os povos da Anatólia. Isso é mostrado na cláusula 23 das Leis que diferenciavam Luwiya do inimigo: “Se um escravo fugir e for para Luwiya, seu dono deve pagar seis shekels de prata para quem quer que o traga de volta” (23 a). “Se um escravo homem fugir e for para um território inimigo, quem o trouxer de volta, deve mantê-lo para si mesmo” (23 b). A relação entre Hatti e Luwiya, pode ter tido suas origens em um período anterior ao surgimento do Velho Reino hitita. É tentador assumir que um cenário étnico comum desempenhou algum papel nisso, particularmente se a dispersão dos grupos indo-europeus que foram para a Anatólia ocorreu depois de sua chegada. E de fato as afinidades linguísticas entre o nesita e o luviita parecem ser bem próximas para permitir a possibilidade que os falantes dessas línguas entrassem na Anatólia em ondas diferentes alguns séculos separados (BRYCE, 2003, p.30).

Se partirmos da ideia de que em algum momento dessa imigração indo-europeia para a Anatólia tanto os povos que falavam o nesita e o luviita partilhassem de uma característica cultural semelhante - o que Isaac Harolds (1975, p.31) chama de legados - então uma identidade básica entre os grupos consiste em uma já pronta construção desses legados e nas identificações que cada indivíduo divide com o outro no momento de seu nascimento pela possibilidade dada pela família na qual ele nasce naquele dado tempo e lugar. Assim quando ela esboça seu primeiro suspiro, ouve o primeiro som, sente o primeiro toque, a nova criança

começa a ser legada com tudo o que a família espera no tempo e no lugar. Esses são os pertences comuns do grupo do qual a criança se torna um membro, as características sociais, a “divisão de semelhança” que entra em todo o seu complexo caminho para a construção da identidade do indivíduo.

Esses legados étnicos podem, em algum momento, ter sido compartilhados quando os falantes de nesita e luvita ainda eram tribos que partilhavam de algumas semelhanças, mas que ao longo da dispersão causada pelas imigrações se perderam, mas com algumas considerações. Alguma semelhança pode ter existido, mas, como bem sabemos, as identidades são fluidas, e elas podem muito bem ter mudado ao longo das imigrações. É complicado tentar fazer um panorama desse período, mas é algo a mais para se pensar.

### 3.3.3 A Difusão da Língua Luvita

A região da Ásia Menor na época hitita era um complexo emaranhado de culturas, portanto é difícil até utilizar o termo “hitita” para analisar essa sociedade tão compósita, é o que Güterbock (1957, p. 233) argumenta sobre a etnicidade na Anatólia, sendo que para ele devemos separar essa em duas esferas: linguística e cultural. Os que falavam a língua hitita fizeram parte da que foi chamada “civilização hitita”, mas eles eram uma cultura mista e não podem ser definidos como um único grupo étnico. Assim o nome hitita deve significar alguma coisa se aplicado à linguagem, outra coisa se aplicado à civilização. Assim podemos observar como as fronteiras étnicas são fluidas, como destaca Eriksen (1993, p. 39), elas não são isoladas umas das outras, existe um contínuo fluxo de informação, interação e trocas e, às vezes, até as pessoas as atravessam.

Os luvitas podem ter sido vistos como “outros”, criando assim uma alteridade, mas como coloca Trevor Bryce (2014, p.140) discriminações na esfera étnica nunca foram utilizadas em Hatti. Para ser um hitita, bastava ser um habitante de Terra de Hatti. A sujeição ao ocupante do trono real de Hattusa conferia o senso de identidade e coerência a todos os habitantes. No último século do império, uma população que falava o luvita constituía a maior e mais difusa parte de todos os componentes. Sua língua e inscitos hieróglifos foram adotados pelos seus senhores para monumentos públicos, proclamando suas conquistas militares e honrando seus deuses. A difusão do luvita foi tão grande, que no final do império hitita, esse poderia muito bem ter sido a língua mais difundida, formando uma elite bilíngue bem ciente, é o que Ilya Yakubovich (2011, p.535) observa no lado sociolinguístico, sendo

que os mesmos reis hititas do século XIII a.C. foram encarregados das inscrições monumentais hieroglíficas e textos cuneiformes hititas com numerosos códigos luvitas, sendo que em adição ao hitita, eles usavam duas outras línguas anatólianas muito similares entre si.

**Figura 3** – Hieróglifos luvita em Hattusa



Fonte: <https://luwianstudies.org/luwian-scripts/> (2014)

Em suma, o que chamamos de “civilização hitita”, pelo menos em seu começo, seria uma camada de senhores falando e empregando a língua nesita, nas características mesopotâmicas, ao estilo cuneiforme, controlando uma maioria que falava diferentes línguas, como já comentado, mas não havia nenhuma separação ou castas, uma vez que todos que habitavam a Terra de Hatti seriam abençoados pelas mesmas divindades:

A maioria da população na Anatólia provavelmente falava alguma forma de luvita, uma linguagem relacionada com o hitita que desenvolveu sua própria escrita, os chamados hieróglifos luvitas. Esse sistema de escrita é atestado do século XV a.C. em diante, mas provavelmente há precursores que datam da primeira metade do segundo milênio. Essa escrita foi em grande parte e cada vez mais silábica, mas oposto ao altamente abstrato cuneiforme usado pela administração era – pelo menos no segundo milênio – ainda muito pictográfica ou logográfica, com muitos sinais referindo-se a coisas animadas ou partes do corpo e objetos do dia-a-dia. Enquanto a língua hitita era escrita em cuneiforme e usada para a administração, desejada a ser colocada dentro da escrita para seus próprios círculos e propósitos, sendo que foi o luvita e sua escrita hieroglífica que se virou para as largas inscrições em rocha, significativa para exibição pública, não somente pela capital, mas difundida pelo

império. Às vezes o caráter de exclusividade logográfica dessa escrita elevou-se além do nível de uma linguagem específica, tornando-se assim mais adequada para atingir a grande massa. Outro uso atestado dos hieróglifos era em selos dos reis hititas, registros oficiais, seus nomes e geralmente títulos. À parte de uma possível razão, a escolha da escrita hieroglífica aqui pode ter sido o uso dos selos além dos círculos onde o cuneiforme hitita era o principal meio de comunicação (HOUT, 2011, p.48).

Craig Melchert (2003, p.12) faz uma observação sobre essa noção, que eventualmente é encontrada, de que o hitita era puramente uma escrita de “chancelaria”, enquanto o luwita era a língua falada de Hattusa. Ele diz que não existe base sólida para essa afirmação, tendo em vista que devemos estar bem claros em um ponto: não temos conhecimentos diretos sobre qualquer forma falada das línguas indo-europeias da Anatólia, incluindo o luwita.

O egiptólogo John Baines (1996, p.341) faz uma crítica de como observar os documentos da antiguidade, argumentando que o estudo do gênero e da natureza da fonte contribuiu essencialmente para o entendimento da ideologia sendo uma alternativa para focar em questões ideológicas. O uso dessa aplicação vai além das próprias fontes para as sociedades que as criaram. A premissa básica é que o grupo para quem os documentos antigos, monumentos e obras de arte foram produzidos não era integrado à sociedade. Em várias sociedades os governantes falavam uma língua diferente dos governados. Os usos nos quais a escrita foi posta eram especializados; antigos gêneros escritos tinham sua própria organização e caráter, nos quais devem ser compreendidos. Expandindo para o assunto e o alcance e o uso da arte e da escrita representacional eram graduais. Ele não deveria ser dado como certo de que qualquer gênero aparece em uma cultura, simplesmente porque aparece em muitas outras. Interpretações precisam ser modeladas nos contextos sociais e orais na qual o material originalmente pertence, em acréscimos para fixar o material dentro de gêneros. Como já foi dito, é preciso cuidado antes de afirmar que duas línguas eram faladas em Hatti, como uma sendo restrita à burocracia e outra falada pelas pessoas no dia-a-dia, não sendo assim uma questão monocromática:

O fato que os últimos reis hititas escreveram suas monumentais inscrições públicas em luwita é irrelevante para a questão do luwita como língua falada em Hattusa. Esse uso pode ser culturalmente determinado (observações de Hawkins 2000 2f). Inferir que a população de Hattusa falasse o luwita seria comparável a dizer que os cidadãos de Washington DC falem latim por causa do uso do mesmo em inscrições monumentais da cidade. Muito mais significativo são os efeitos do luwita no hitita. Como mostrado por Starke 1990, a influência do luwita no hitita começou na pré-história. Palavras emprestadas do luwita estão presentes no mais velho atestado hitita, tais palavras, de qualquer modo, foram totalmente adaptadas aos padrões hititas. Até aqui não existe evidência de palavras luwitas com inflexões luwitas no contexto hitita antes do Médio período hitita, e tais formas se tornaram comuns

somente no reinado de Mursilli II em direção do fim do século XIV a.C. (MELCHERT, 2003, p. 13).

Stephen Durnford (2014, p. 43) explica que o luwita é uma língua específica da era do Bronze, escrita em cuneiforme, cujo nome foi estendido pelo conhecimento moderno para a quase idêntica linguagem hieroglífica. Existe hoje na academia um afastamento de estender a designação além, incluindo relações próximas do luwita com o licio. O termo preferido para todo o ramo linguístico é designado “*luwic*” enquanto a linguagem de um parentesco incerto com os atributos semelhantes ao *luwic* é “*luwoid*”. Esse grande grupo é ampliado a uma área maior do que os atestados nos cuneiformes e hieroglíficos, tomando séculos anteriores e séculos posteriores.

Tal como destaca J. D. Hawkins (2003, p. 128), a língua luwita foi transmitida para nós em duas diferentes escritas: uma cuneiforme de origem mesopotâmica, escrita em tabletes de argila recuperados entre os arquivos reais de *Bogazkoy-Hattusha* e datadas do período do reino hitita, entre 1650 e 1200 a.C; a hieroglífica preservada em rocha e talhada em monumentos de pedra, e em uma miscelânea de artefatos metálicos, datados também do reino hitita, mas muito mais comum no período dos estados neo-hititas entre 1100 e 700 a.C. Esses hieróglifos também são encontrados em selos e suas impressões ao longo de todo o período, mas é raramente possível caracterizar essas curtas inscrições (nomes e títulos) especificamente como luwitas.

### 3.3.4 Aspectos Etnolinguísticos do Bronze Tardio

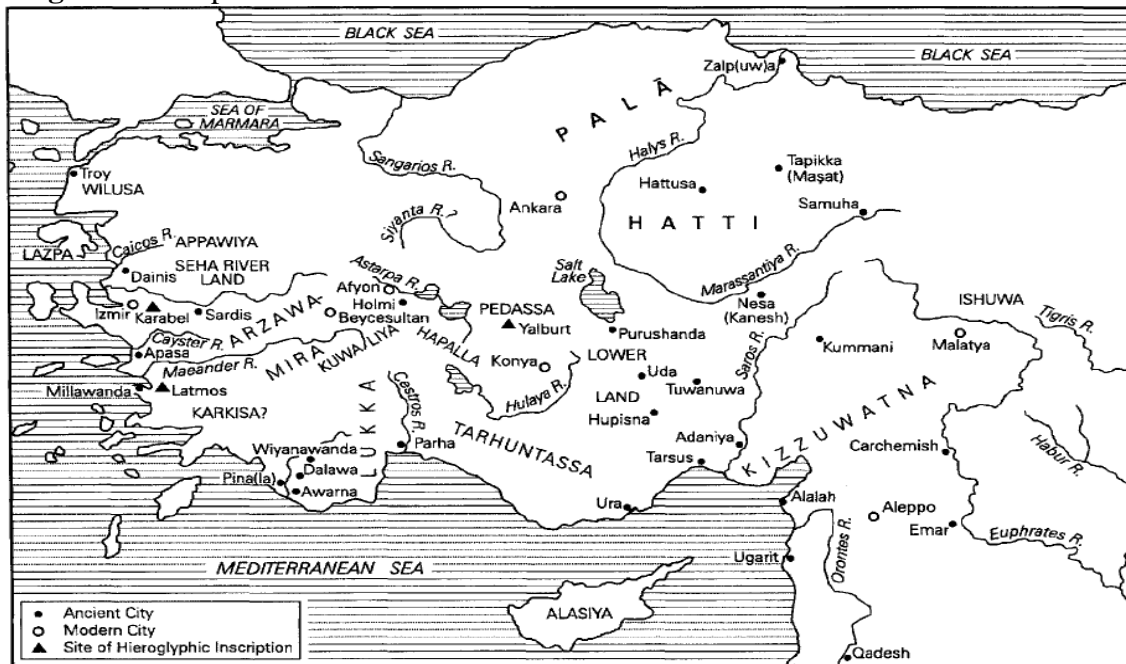
Os escribas tanto na Mesopotâmia quanto no Egito eram pessoas eruditas, treinadas desde cedo nessa arte. Em Hatti não era diferente, como destaca Annick Payne (2010, p. 182), sendo essa ocupação herdada de pai para filho. Dentro do contexto de uma sociedade iletrada, era uma profissão de hierarquia e especializada. Sabemos, por exemplo, que escribas de nível baixo recebiam ditados de colegas mais elevados. Existiam, pelo menos, quatro aspectos distintos do dever de escriba, presumidamente feito por escribas treinados para esses propósitos. Existia o arquivista que cuidava das coleções reais de tabletes, o escriba legal, que cuidava dos registros da corte e reformulava as leis, o escriba diplomata, que cuidava da correspondência externa, e finalmente o assessor bem informado do rei e seu conselho. Se existia uma justaposição ou não desses deveres, não sabemos, mas existem evidências adicionais de especialização dentro do ofício de escriba. Stephen Durnford (2014, p.43) faz

um comparativo entre a temporalidade do luvita com a língua britânica, mostrando como elas se aperfeiçoaram de uma forma até parecida com o tempo:

A Bretanha entrou nas fontes gregas no século IV como um lugar de povos celtas, e foi conquistada meio milênio depois pelos romanos. Poderia um romano nascido na Bretanha, depois de muitas gerações de ocupação se declarar bretão? Dificilmente, já que os bretões eram para eles nativos, os outros, que não falavam latim. Quando os saxões, os anglos e os jutas conquistaram a região depois de meio milênio, todos os habitantes anteriores, romanos ou celtas, eram classificados como bretões. Poderia um saxão nascido na Bretanha, mesmo depois de várias gerações de ocupação, chamar a si mesmo de bretão? Dificilmente, já que os bretões eram para eles nativos, os outros, que tinha um status diferente perante a lei, e não falavam anglo-saxão. Depois de quinhentos anos os normandos assumiram o controle em 1066 d.C. e um ciclo similar ocorreu. Dessa vez, o termo bretão é praticamente inexistente e não aplicado aos saxões conquistados, então pulamos para outros quinhentos anos ao século XVI d.C. e o senso de unidade anglo-fônica é evidente, pelo menos na Inglaterra. Mais quinhentos anos nos trazem ao presente. Mesmo sabendo a história, é difícil dizer nos dias de hoje, eu sou bretão, uma autodenominação que precede todas as três conquistas, mas falando uma língua cujo nome pré-data somente a mais recente conquista, e é derivada de apenas uma dessas conquistas, os anglos. No entanto, é uma língua que também se misturou inteiramente com o vocabulário francês dos últimos conquistadores (DURNFORD, 2013, p. 43-44).

Haarmann (2014, p. 20) afirma que o processo de construção de uma identidade é naturalmente relacionado com as relações de descendência pessoal (identificando-se com sua descendência), com condições de local específicas da vida em comunidade (identificando-se com relações culturais), para uma relacionada visão de mundo, e para um específico sistema de valor cultural (identificando-se com a fenomenologia do grupo local). Consequentemente, tais processos são sujeitos a diversidades culturais e demarcadores das fronteiras étnicas, e como destaca Jones (apud HAARMANN, 2014) “categorias étnicas são produzidas e transformadas no contínuo processo da vida social”.

**Figura 4** – Mapa conceitual da Anatólia do Bronze tardio



**Fonte:** MELCHERT, H.C. *The Luwians*. Boston: Brill, 2003.

Todo esse contínuo na região da Anatólia, de convivência entre diversos povos, esboça-se a etnogênese do que teria sido o reino hitita. Depois de um tempo, gerações e séculos, o luwita, tanto nos aspectos linguísticos e culturais, tornou-se parte de Hatti. É nessa fluidez das fronteiras que as interações foram se tornando cada vez mais fortes e evidentes, e quando menos as sociedades percebem, já adoram valores da outra e vice-versa. Era esse o panorama da Anatólia do Bronze tardio, a história dos hititas não pode ser escrita sem levar em consideração todos esses aspectos até aqui citados.

Yakubovich (2011, p. 536) fala dos esforços descritos para a propagação da língua luwita na Anatólia em termos sociolinguísticos. O cenário apresentado ali parece ser amplamente consistente com as conclusões da maioria dos especialistas que aplicaram diferentes métodos linguísticos. Dunford (2014, p. 44) conclui que as línguas que são consideradas da terra de Hatti mudaram de uma maneira brusca, equivalentes àquelas da Bretanha, sendo que no começo de Kanesh, se alguém perguntasse aos vizinhos da cidade-estado de Hatuss que língua se falava em Hatti, a resposta poderia apontar para o que chamamos de *hattic*. Se a mesma questão fosse feita quinhentos anos depois na mesma localidade, agora com as fronteiras ampliadas de Hatti, a resposta apontaria ao que chamamos de hitita, o qual os hititas chamavam de “nesita”, o lugar onde eles, ou pelo menos uma elite ao lado algumas de suas divindades, migraram. Indo em direção do final do Império hitita, a

resposta oficial poderia continuar sendo o nesita, mas um nesita profundamente misturado ao luvita, já bastante usado nas inscrições monumentais.

Devemos lembrar que a terra de Luwian, referente ao lugar habitado pelos luvitas, só aparece com esse nome nas leis hititas, e quando chegamos a terra de Hatti, em nenhuma fonte histórica posterior vemos referências a esses povos, embora suas tradições continuassem vivas. Para Robert Beekes (2003, p. 47) geralmente se assume que uma grande parte da Ásia Menor, se não toda ela, era luvita. Nisso é marcante que o nome *Luwian* não tenha sobrevivido: as fontes gregas não produziram um nome que lembrasse a palavra *Luwian*. Isso não é um problema, mas devemos estar conscientes da mudança que o termo grego ocasionou. Com o final da datação arqueológica conhecida como “Era do Bronze”, que culminou com a queda das sociedades palacianas e o início da “Era do Ferro”, a região da Anatólia, antes de ser parte do Império neo-assírio, foi lar de diversos estados chamados neo-hititas (por volta de 1180 a 700 a.C.), nos quais era marcante o uso da língua luvita e outras tradições existentes de seus ancestrais. Esse trabalho não se estende a uma análise desse período, mas é de valia citar alguns dados, já que os fatores linguísticos continuaram a influenciar os habitantes posteriores da região:

Em algum momento, os lídios migraram para os territórios luvitas. A data e a causa desse movimento não são importantes. O movimento foi importante para a história, e a formação dos lídios que ganharam outro nome. Então essa seria a mudança de nome mencionada por Heródoto. Geralmente os povos tomam (ou ganham seus nomes) do lugar aonde se estabeleceram; os hititas são um bom exemplo. Assim acontece frequentemente que um povo tem um nome “errado”, como acontece com os hititas. Então, a priori, podemos esperar que o nome Lídia derive de Luwin. A semelhança fonética entre essas duas formas, fortalece essa expectativa. Claro que não devemos dizer, na base que propusemos, que “os lídios eram luvitas”. O que aconteceu é que os lídios migraram em direção ao sul, e ocuparam terras que eram anteriormente luvitas, e aconteceu de tomarem o nome dessa terra (ou os seus habitantes). Isso não muda nada a questão do posicionamento da língua, que foi estabelecido meticulosamente em um terreno linguístico. Por outro lado, podemos esperar alguma influência luvita no lídio; é um exemplo claro de um substrato luvita, em pelo menos parte do território lídio (BEEKES, 2003, p. 49).

Sabemos que os luvitas tiveram um papel importante na formação cultural dos hititas, e foram influências em todos os aspectos sociais. E estiveram sempre em contato com a terra de Hatti, seja em contatos pacíficos de transculturação, ou seja, na guerra por territórios, essa coletividade étnica, forma termos de valores tangíveis. Eriksen (1993, p.49) explica que, em outras palavras, a filiação de categoria étnica ensina o comportamento individual apropriado vis-à-vis os outros, transmite conhecimento sobre ele ou ela, imputa origens e legitima a existência da categoria étnica.

Em um sistema de interação onde a associação étnica não existe, mas onde a categorização étnica é usada, a etnicidade pode servir como um guia de interação de grande importância. Nisso vemos como os hititas foram, pouco a pouco, aderindo, principalmente em relação à escrita dos caracteres luvitas. Como explica Annick Payne (2010, p.182), as mudanças trazidas pelo final do império hitita e sua larga administração palaciana afetaram a profissão de escriba também. Mais proeminentemente, a escrita cuneiforme chegou ao fim nos velhos territórios hititas, enquanto as inscrições do monumental hieróglifo luvita começavam a florescer.

Como já falamos, a língua é um demarcador forte da etnicidade. É principalmente através dela que conhecemos o outro, que podemos informar e receber informações culturais. E nas leis hititas, observamos como essa nomenclatura do outro é tangível para entender as diferenças existentes na época, porém a questão dos nomes na antiguidade sempre é vista com ressalvas, e nem sempre sabemos como eles mesmos se chamavam:

Não sabemos os nomes usados por eles mesmos, para os povos que chamamos de luvitas, nem se eles conheciam uma divisão de identidade cultural semimística do mesmo modo que os helenos fizeram. Podemos taxar um grupo como luvita, e outro também como luvita, mas ambos reconheceriam a soberania do outro? Supor é inevitável. As cortinas levantadas no século XX a.C. em Kültepe, antiga Kanesh, uns 20 quilômetros ao norte de Kaysiri. Nos aparatos dos antigos assírios, a maioria dos nomes anatolianos pertence a um grupo linguístico que se tornariam os hititas poucos séculos depois, na qual uma minoria dos nomes está firmemente relacionada com os luvitas séculos mais tarde. As linguagens das duas comunidades já aparecem como economicamente e socialmente interligadas, e em uma data onde os precursores dos hititas eram meramente um grupo social étnico. Isso foi há muitas gerações antes da mudança para Hattusa e a fundação do Antigo reino hitita, muito antes das referências dos luvitas nas leis (DURNFORD, 2014.p. 42).

Como explica Harald Haarmann (2014, p.19), a adaptação dos humanos “modernos”, ao contrário dos primitivos, não é resultado de um plano estabelecido por alguns indivíduos do passado remoto. Ao contrário, isso resulta da identidade como uma força interna, promovendo uma iniciativa cultural. A identidade é um mecanismo complexo, que fornece ao indivíduo a capacidade de fazer escolhas. Não é um fenômeno que uma vez alcançado continua em mudança, mas sim de um caráter dinâmico que é reativado nas interações da vida, é um sujeito de mudanças potenciais. Os seres humanos podem adotar diversos papéis sociais e culturais durante suas vidas, valores, assim como prioridades de atividades culturais alterando da infância à vida adulta.

Essa propriedade dinâmica da identidade é responsável pelos numerosos impulsos que conduziram ao longo da história do cultural, à elaboração de novas tecnologias e sistemas

simbólicos, designados para uma vasta gama de propósitos. Dessa forma a identidade é uma estratégia mental de distinção entre o eu e o outro, sendo tão elementar como funcional, como um motor para todos os tipos de interação e atividades culturais. Interação que muito se deu conta por causa das diversas guerras empreendidas no Oriente Próximo. Como vimos, por questões ideológicas e tradicionais, os hititas sempre travaram diversas guerras, e a região da Anatólia sempre esteve em estado belicoso mesmo antes de ter um estado mais centralizado como Hatti:

Dado que os atestados dialetos luvitas são muito próximos uns dos outros, é possível datar o estado comum luvita por volta de 2000 a.C. Isso aumenta a semelhança com a região chamada de Luwiya nas leis hititas, representando a área do atual núcleo luvita. Eu comparo essa região com o platô central da Anatólia ao oeste da margem do rio Halys, as terras baixas das tardias fontes hititas. No começo do segundo milênio a.C., parte desse território era controlado pelo reino de Purushanda, conhecido pelas fontes hititas e assírias. A conquista de Purushanda por Anitta, rei de Nesa, resultou na unificação das áreas que falavam hitita e luvita em uma só política. Quando Hattusa se tornou capital do estado, os membros de ambos os grupos étnicos eram suscetíveis a serem seus residentes, mas os hititas tiveram o controle (YAKUBOVICH, 2011, p. 536).

A importância dos luvitas deve ser demarcada com tais tonalidades culturais para podemos pensar Hatti. A influência desse povo está presente em praticamente todos os aspectos da Anatólia da segunda metade do segundo milênio a.C. A partir disso, começamos a entender a heterogeneidade existente no reino hitita, mas os luvitas e os povos que teriam chegado com as migrações indo-europeias foram apenas uma parte dessa influência.

### 3.4 O PROBLEMA HURRITA

Os hurritas, assim como os luvitas, foram importantes na composição da cultura hitita até o final do império no século XIII a.C. Elementos hurritas podem ser encontrados em todos os aspectos diários dos hititas, desde simples palavras até títulos reais, fazendo os hurritas serem essenciais para enxergarmos questões de etnicidade em Hatti. Mas, afinal, quem foram os hurritas?

Uma tentativa de abordar a história dos hurritas sempre será cheia de lacunas. A capital hurrita de Mitanni ainda não foi encontrada, sendo assim, as informações que temos nos chegaram através de outras fontes. Uma forma de abordarmos os hurritas sem parecer uma anedota do Oriente Próximo é fixarmos a ideia de fronteiras étnicas, pois a diversidade de informações sobre esse povo está presente desde os tempos das cidades-estados sumérias

até o tempo da cidade de Akhetaton. Esse foi um quadro natural do mundo mesopotâmico, povos de diversas origens linguísticas vivendo juntos e deixando seu legado de uma forma ou outra, enriquecendo o quadro cultural dessa época, fornecendo um panorama diverso de influências de todas as partes. Juan Oliva (2004, p. 176) explica que os hurritas foram protagonistas particulares de sua ascensão e decadência na história mesopotâmica.

Luciano Monti (2015, p. 81) fala que a população que, em geral, denominamos como hurrita, tem sido classificada pelos pesquisadores modernos como consequência de seu aspecto linguístico, quer a partir de sua língua escrita e encarnada dos cuneiformes, assim como os topônimos e nomes próprios que diversos indivíduos de todo o Oriente Próximo souberam transpor. Por esse enfoque “hiper linguístico”, a característica de uma língua resulta em algo fundamental, sendo às vezes superior em detrimento de outros aspectos que poderiam ser utilizados para materializar as diferentes e complexas culturas. No entanto, os antigos habitantes do Oriente Próximo nem sempre chamavam os “outros” a partir de suas línguas, nem tampouco costumavam se denominar de tal forma. Não obstante, é evidente que grande parte das culturas do antigo Oriente Próximo foi nominada pelos outros, sendo a partir disso que hoje empregamos termos para chamá-las. Embora atualmente uma evolução na tradução do hurrita esteja ocorrendo, essa língua não é aparentada nem com o acádio, nem com o sumério, o que a torna ainda um mistério, embora fosse escrita em caracteres cuneiformes, assim como a maioria da escrita de chancelaria no antigo Oriente Próximo.

Juan Oliva (1998, p. 1) explica que o nome hurrita é aplicado a um povo associado a uma língua e a uma entidade geopolítica instalada em uma ampla extensão de terra do norte da Síria e da Mesopotâmia entre os finais do III milênio e a primeira metade do II milênio a.C. Para Diakonoff (1984, p. 39) os hurritas eram familiarizados com a escrita (na forma do cuneiforme acadiano) já no terceiro milênio a.C, como mostrado na inscrição de Tirish, sacerdote ou sacerdotisa de Urkesh. No segundo milênio a.C, eles usavam o cuneiforme acadiano na variante do norte sírio-mesopotâmico. Além do mais, em várias partes do território hurrita usavam-se diferentes tipos de grafia.

Durante esse período, a dispersão de povos que falavam o hurrita aparece por várias áreas do Oriente Próximo; nomes, palavras, deuses, e outras influências são perceptíveis no legado mesopotâmico, talvez sendo assim a melhor maneira de entendermos a rede de influências hurrita, ao invés de os enxergarmos como uma civilização estabelecida em algum lugar no vasto território da antiguidade. Não que eles não fossem estabelecidos, mas as circunstâncias existentes para entendermos melhor Hatti estão nessas redes étnicas e culturais.

Trevor Bryce (2005, p. 18) entende que os componentes hurritas em Hatti devem ser vistos dessa forma, resultado de casamentos, alianças, adoções, golpes. E muitos elementos étnicos, entre eles *hattic*, *luvita* e *hurrita*, eram interligados em um pequeno número de famílias, que eram os ocupantes do trono hitita. Sendo assim, ao julgar pelos nomes dos reis, suas esposas e outros membros da família, a adesão na realeza não era baseada em nenhuma exclusividade étnica. Assim quando admitidos dentro na nobreza hitita, todos os membros se conformavam e perpetuavam as tradições estabelecidas, que incluíam o *nesita* como a principal língua da corte.

Aqui observamos como todas essas influências nunca foram negligenciadas em *Hatti*. Muito pelo contrário, elas encontram um território fértil para moldar a cultura hitita até o final dos seus dias. Algo assim só é permitido pelas fronteiras culturais permeáveis que regem a sociedade, absorvendo e moldando com características locais o surgimento de uma nova cultura. O reino hitita é o resultado de tais fronteiras permeáveis. O papel dos hurritas do Oriente Próximo já pode ser observado no terceiro milênio em diante:

O migrar dos hurritas para o sul e oeste começou no terceiro milênio e extensivamente no começo do segundo milênio a.C. Os hurritas devem ter avançado até os montes Tauros na Cilícia. Depois começaram a incomodar o antigo reino hitita. De acordo com os dados das fontes hititas dos séculos XIV e XIII, encontramos nessa área nomes hurritas e sólidos cultos a deuses hurritas já implantados. Ao mesmo tempo, uma forte influência da cultura hurrita na parte central desse estado pode ser traçada. É evidente na língua hitita, e até em uma dinastia reinante do Novo reino hitita (séculos XV e XII a.C.) havia meio hurritas por descendência. Uma evidência similar, ou até mais forte dos hurritas foi no Sudoeste, na Síria, e no Sudeste em uma área para além do Tigre. Julgando pelos documentos, encontramos muitos hurritas da cidade de Alalakh nos afluentes do rio Orontes, já no século XVIII a.C. e no século XV a.C. ali encontramos poluções hurritas (ou predominantemente hurritizadas). Ao longo do segundo milênio, os hurritas definitivamente prevaleceram nas regiões ao leste do Tigre, embora constituíssem somente uma pequena porcentagem na cidade de Assur e outras poucas cidades. De qualquer forma, em seu progresso geral, os hurritas nunca tiveram um forte senso de centralização, nem os meios de controle. No curso da primeira metade do segundo milênio a.C., as cidades-estados existentes no Norte da Síria e Mesopotâmia eram acadianas na cultura, embora lideradas por dinastias de linguagem ocidental semita. Mais tarde a situação mudou, comprovadamente com a introdução da criação de cavalos em larga escala (DIAKONOFF 1984, p.27).

N. B. Jankowska (1991, p. 238) complementa destacando a mobilização das tribos hurritas, quando essas começaram a migrar para o sul e sudeste do seu lar de origem na parte nordeste da Transcaucásia. Neste sentido, a palavra *hurrita* parece significar ‘aqueles do leste ou nordeste’. As tribos hurritas podem ter vivido na baixa Mesopotâmia já no terceiro milênio a.C. Isso explicaria um grande número de nomes se referindo a plantas que não são originários das estepes emprestados ao acadiano do hurrita (como *macieira*, *ameixeira*,

hortelã, rosa selvagem).

### 3.4.1 *Os Hurritas no Oriente Próximo*

O quadro da história dos hurritas é bem fragmentado. Como já visto um pouco dessa história pode ser reconstruída através de fontes ao longo do Oriente Próximo, mostrando alguns assentamentos, informações e registros de nomes hurritas. Igor Diakonoff (1984, p. 7) afirma que a inscrição cuneiforme de Tishari ou Tishadal, relacionada a um sacerdote ou sacerdotiza de Urkesh no norte da Mesopotâmia e datada da segunda metade do terceiro milênio a.C., é considerada a mais antiga relíquia hurrita. A linguagem dessa inscrição pode ser considerada tanto como hurrita antigo ou como urartian antigo, sendo este último similar à língua urartian do primeiro milênio a.C.

É interessante notar que a presença hurrita já ocorre desde o terceiro milênio, e não só em certas partes da Mesopotâmia, mas por todo o Oriente Próximo. Esse fator não pode ser deixado de lado no processo de formação cultural em Hatti, pois os hurritas foram um grande catalizador de toda essa cultura já estabelecida para a formação de um estado burocrático na Anatólia do Bronze tardio. Dessa forma, além da grande influência das colônias assírias do século XIX a.C., os hurritas foram outro fator importante para a difusão da cultura mesopotâmica em Hatti. Ainda existem dúvidas sobre o aparecimento dos hurritas, mas acredita-se que se dispersaram em uma grande onda migratória oriunda das montanhas da Armênia, e se estabeleceram em diversas regiões do Oriente próximo:

É provável que no terceiro e segundo milênio a.C, a massa étnica hurro-urartian ocupasse todo o território montanhoso das planícies do norte da Mesopotâmia ao Transcáucaso central. Essa ideia foi ainda mais fortalecida porque recentemente mostrou-se que elos linguísticos podem ser traçados entre o hurro-urartian e o grupo do norte do Cáucaso (Nakh-Daghestan), particularmente no vocabulário no subgrupo Nakhian, cujos representantes vivem hoje na região central do grande Cáucaso, principalmente nas encostas ao norte (DIAKONOFF, 1984, p.8).

Ao que parece, nessa época os hurritas não tinha um estado centralizado, mas estavam espalhados por uma variedade ampla de territórios e dividiam ecologicamente o mesmo terreno com povos já estabelecidos e com uma cultura bem caracterizada. Fredrik Barth (2008, p. 200) argumenta que as interdependências podem ser entendidas do ponto de vista ecológico-natural, sendo que os setores de atividade que estabelecem o ponto de articulação com povos culturalmente distintos são nichos aos quais o grupo se adaptou.

Por essa perspectiva de Barth, vários grupos vão se adaptando, adotando, recriando a

cultura local de acordo com suas características e vice-versa, como no dos topônimos descritos por Naram Sin (2254-2218 a.C.) relatados em suas conquistas na Mesopotâmia setentrional. Vartán Matiossián (2001) menciona outra importante inscrição acádica encontrada em Nippur com o nome (*Shehrin-ewri*) contendo características hurritas. Assim a recente presença hurrita no Oriente Próximo pode ser deduzida a partir do sumério *ta/ibira* (trabalhador de cobre) para o qual existem evidências de uma origem hurrita.

De acordo com a perspectiva ecológica citada por Barth (2008, p. 201), quando dois grupos imbricados vivem ao menos em competição parcial dentro do mesmo nicho, seria de se esperar que, com o passar do tempo, um grupo deslocasse o outro, ou se acomodasse envolvendo uma complementariedade e interdependência cada vez maiores. Assim, podemos observar que os hurritas já eram importantes nesse cenário antes mesmo do reino de Hatti. Algumas marcas e legados já podem ser atribuídos a sua cultura, assim como a palavra *ta/ibira* e muitas outras características que eles deixaram. Diferentes culturas podem habitar uma mesma região sem necessariamente manter um estado de guerra, sendo muitas vezes essas trocas pacíficas que deixam modelos culturais mais abrangentes para muitos desses reinos na antiguidade. Assim, sumérios e acádios conviveram por muito tempo em certa harmonia antes da completa conquista de Sargão. Vimos também no período das colônias assírias importantes trocas comerciais e culturais com a Anatólia, sendo os *karuns* por muito tempo o bastião comercial mesopotâmico sem indícios de grandes conflitos.

Outra grande incursão hurrita no Oriente Próximo pode ser observada após a queda de reinos poderosos, como o assírio (antigo), acádico e a III dinastia de Ur. William Wilhelm (1988, p. 16) explica que a queda em larga escala de estruturas políticas, acompanhada pela perda do controle militar e administrativo, levou ao fim da economia de interdependência, sendo visível o processo de desurbanização, a calcificação do sistema de cisternas, a agricultura negligenciada em favor do pastoreio, e a conversão a uma briga de pequenas comunidades pela sobrevivência. Para a população que vivia da divisa de áreas montanhosas, essa mudança ameaçou o delicado equilíbrio entre o nível de subsistência dos nichos ecológicos. Isso inclui diversas formas de nomadismo se sobrepondo a áreas urbanizadas; levando parte da população a abandonar o modo de vida conhecido e buscar novos meios de subsistência em terras agrícolas planas.

Períodos de desordem afetam os nichos geológicos, muitas vezes colocando em xeque a situação pacífica de outrora. Esta é uma das características da perspectiva geológica, sendo essas sublevações um quadro normal na história do antigo Oriente Próximo. Como destaca

Barth (2008, p. 201), a ocupação de nichos distintos pode deflagrar uma competição mínima por recursos, sendo que a interdependência será limitada, apesar da coabitação na área. Assim, mesmo com rusgas, as fronteiras continuam flexíveis, mesmo sendo em formas mais ásperas como comércio, por exemplo. Com isso enxergamos o Oriente Próximo como muito mais heterogêneo, com uma capacidade incrível de manter, recriar e moldar novos elementos culturais, mesmo em períodos de guerra ou outros tipos de violência.

Como já destacamos, imagina-se que os hurritas habitantes da região montanhosa da atual Armênia, embora uma confirmação mais apurada não seja possível. Lembremos, por exemplo, do caso das imigrações indo-europeias na Anatólia que foram dispersas e dependem do trabalho arqueológico para interpretações mais consistentes, deixando as influências legadas por eles como elemento principal para o quadro étnico da Anatólia hitita. Diakonoff (1984, p.8) comenta que é difícil determinar as fronteiras norte e leste dos povos que falavam o hurrita, sendo que as fontes existentes são insuficientes para elucidar o quadro étnico ao norte das montanhas da Armênia no segundo milênio a.C. Já para Juan Oliva (1998, p.3), a entrada dos hurrita no norte da Síria e Mesopotâmia é incerta, mesmo que tal migração seja provavelmente gradual, talvez potencializada por mudanças de interesses políticos e econômicos na região, sendo impulsionada em parte pelos semitas instalados nessa área.

É impossível determinar os pontos de influência hurrita e onde eles se estabeleceram, mas a presença é verificável desde cedo na história do Oriente Próximo. Os hurritas devem ser vistos como importantes agentes culturais que influenciaram e levaram características mesopotâmicas para outros lugares, mesmo sendo sua história muito fragmentária e deixada como apêndice historiográfico em cotejo com as consideradas “grandes civilizações” da antiguidade. Outro povo que muitas vezes parece relacionado aos hurritas são os *urartians*, muitas vezes também destacados na historiografia como *urartians/hurrians*, embora seja quase impossível mostrar semelhanças ou diferenças:

Dentro desse meio círculo, para o norte dos montes Tauros, estava provavelmente localizada já no segundo milênio a.C., a área étnica dos urartians, um povo que falava uma língua próxima do hurrita, e tinha uma cultura em muitos aspectos relacionada a essa. Portanto, é possível que esses grupos possam ser considerados como pertencentes a uma massa étnica homogênea, mesmo esses já constituindo diferentes tribos ou grupos. Essas tribos que viviam no sul dos montes Tauros e no vale do alto Eufrates se tornaram hurritas, enquanto os que viviam além do nordeste na parte alta do rio Zab, perto do lago Van, e mais ao norte em direção do vale Araxes, se tornaram urartians. Além disso, ainda no Transcáucaso do norte, central e oriental, podemos supor a existência de um terceiro grupo de tribos, possivelmente relacionado a ambos (DIAKONOFF, 1984, p.8-9).

Wilhelm (1988, p. 17) vai um pouco além nessa discussão étnica dos hurritas, e aponta outro elemento linguístico, esse que seria indo-europeu, embora diferente do luvita, nesita e palaico que vimos até agora. Esse dialeto seria o indo-ariano, ou ariano como é mais normalmente conhecido, sendo que isso despertou o interesse desde o início dos estudos do Oriente Próximo. Assim, na primeira metade do século XX, esses estudos foram vítimas de interpretações raciais características desse período. Porém esse é um quadro muito mais complicado de se explicar, teriam os hurritas alguma ligação com as tribos arianas que conquistaram o Irã e a Índia?

Para Jankowska (1991, p. 240), a característica mais interessante dessas ondas migratórias é o fato de os posteriores reis de Mitanni terem tomado emprestados nomes indo-arianos (e sobrenomes hurritas) e adorado algumas divindades indo-arianas. E essa questão vai um pouco além:

O intelectual alemão Annelies Kammenhuber mostrou que todos os termos indo-arianos e nomes próprios preservados pela tradição mitanni refletiam seu hurrita, não a pronúncia original indo-ariana; a dinastia e seus partidários preservaram a tradição indo-ariana, mas podiam falar somente hurrita Assim a dinastia se originou em uma região onde contatos linguísticos hurritas e indo-arianos era possível: os fundadores da dinastia eram provavelmente de origem indo-ariana. A região mais provável de tais contatos parece ter sido a região perto do lago Urmia no noroeste do Irã, ainda chamado Matiane (Mantiane) ou Mantiene pelos historiadores e geógrafos gregos do primeiro milênio a.C. A atribuição do grupo linguístico “mitannio-ariano” para o indo-ariano é aberta a perguntas. O pouco material que foi preservado não contém características especificamente típicas de línguas iranianas; assim o mitannio-ariano é geralmente descrito como sendo indiano. Ainda tendo características que aparecem nas línguas indianas somente no primeiro milênio a.C. e que estão ausentes no sânscrito. Algumas conclusões devem ser tiradas disso: (1) O mitannio-ariano é uma língua indiana muito antiga que de alguma forma desenvolveu certas características que não aparecem em outras línguas indianas até muito depois. (2) O mitannio-ariano foi um dialeto falado por tribos que depois falaram um dialeto contendo características específicas de dialetos iranianos, que, contudo, ainda não tinha se desenvolvido naquela época; (3) O mitannio-ariano é um dialeto que pertence ao grupo linguístico intermediário entre o indiano e o iraniano - o Kafir (JANKOWSKA 1991, p.241).

O linguista alemão Rüdiger Schmitt (1987, p. 685) considera que a primeira aparição dos arianos na história seja por volta da metade do segundo milênio no império hurrita de Mitanni, no qual os indo-arianos daquele período formavam uma aristocracia dinástica. Sendo assim, parece que alguns grupos indo-arianos, ao invés de ir para o leste em direção à Índia, vieram via Irã para o Crescente Fértil junto com os hurritas, dos quais rapidamente se tornaram similares na língua e cultura. Assim traços de suas línguas sobreviveram em poucos nomes masculinos (nomes reais como *Artatama*, *Tušratta*, *Šattiwaza*), nomes de deuses e termos técnicos de treinamento de cavalos. Esses são mostrados nos registros cuneiformes dos

séculos XV e XIV, e talvez até no XIII a.C. do império de Mitanni e depois dos estados siro-palestinos influenciados por sua política ou cultura (SCHMITT, 1985, p.685). Na concepção de Wilhelm (1988, p. 18), não existem palavras hurritas emprestada nas sociedades que se formaram na Índia com a chegada dos indo-europeus. O fluxo de influências teria ocorrido em uma só direção, já que evidências linguísticas do indo-ariano são encontradas em nomes de homens e deuses, ao lado de uma coleção de técnicas de como treinar cavalos, e sobreviveu principalmente na conexão da dinastia Mitanni. Já o historiador argentino Bernardo Gandulla (1994, p. 56) entende essas migrações hurritas como "ondas de avanço", sendo que isso implica a aparição de uma grande quantidade de povos detentores de uma nova língua, não necessariamente como conquistadores, cujo deslocamento pode obedecer à busca de recursos para a sobrevivência.

Esse quadro de migrações e influências apresenta um Oriente Próximo muito mais dinâmico do que é mostrado em boa parte da historiografia. Tão importante quanto destacar uma pluralidade étnica em *Hatti* é caracterizar todo o antigo Oriente próximo como marcado por essas fronteiras tão flexíveis. A capacidade de tais sociedades se adaptarem e recriarem com suas características locais é algo marcante para um período no qual as fontes históricas são tão parcas. Vemos um completo e dinâmico deslocamento de povos deixando suas marcas em praticamente todos os lugares por que passaram, fazendo parte dessa tão rica e detalhada cultura mesopotâmica. Sendo assim, até elementos que criaram os alicerces da cultura indiana estavam presentes nesse universo:

É fácil aceitar a sugestão de que havia grupos fragmentados de indo-arianos na corrente convencional de migração do Irã a Índia, que ao lado dos hurritas terminaram em uma amálgama no Crescente Fértil. Ali eles foram rapidamente absorvidos dentro dessa sociedade que falava o hurrita, infundida dentro da antiga cultura Síria e mesopotâmica, rapidamente abandonando sua própria língua (WILHELM, 1988, p. 18).

Outra questão complicada de responder é se os hurritas eram indo-europeus. Aparentemente o lugar de onde migraram é relativamente próximo desses grupos e até a forma como se estabeleceram é idêntica. Porém uma resposta a essa questão ainda seria vaga, e, como destaca Charles Burney (1997, p.187), é interessante notarmos a semelhança entre essas culturas, sendo ambas centradas na cultura patrilinear. O deus do céu indo-europeu e o deus do clima hurrita possuem muitos paralelos. Ambas as religiões não eram sistematizadas em templos, com sacerdotes e seus rituais, exceto nas áreas onde houve aculturação. Música e recitações acompanhavam rituais e reuniões em ambos os territórios étnicos. Veículos com

rodas se tornaram amplamente difundidos entre ambos antes do aparecimento do carro de guerra. Ambas as sociedades foram, a maior parte de sua história, tribais, até os hurritas estabelecerem seu próprio reino. Pode-se considerar o fato de que um número relativo de hurritas participou das migrações indo-europeias na Anatólia:

A ideia de que os indo-europeus adentraram a massa hurrita (Ghirshman) e da simbiose por cobertura e dominação (O'Callaghan) parte do suposto de uma migração em que os primeiros são intrusos rompendo violentamente o mundo oriental, mas essa impressão muda simplesmente se observarmos o processo desde o modelo da onda de avanço no sentido oeste-leste e o processo de retorno, que deve ter sido iniciado no curso do III milênio. Devo reconhecer, no entanto, que é mais fácil compatibilizar a ideia de simbiose de O'Callaghan, mesmo que os resultados de todos os processos históricos sejam sempre simbióticos: não existem entidades étnicas puras (GANDULLA, 1994, p. 58).

Similaridades podem muito bem existir, como vimos no caso das migrações indo-europeias na Anatólia que se dispersaram e se estabeleceram em diversas partes dessa região, moldando a cultura hitita. Talvez, quando ainda eram tribos em algum lugar do Cáucaso, elas tivessem laços em comum. E, com o passar do tempo, foram se modificando, pois as identidades nunca continuam as mesmas, são passíveis de mudanças ao longo do processo histórico. Essas levas de povos considerados indo-arianos ocorreram em algum momento do século XIX a.C. Como bem recorda Mario Liverani (2008, p. 700), as culturas existentes no Bronze antigo na região do Irã foram abandonadas progressivamente, existindo também uma reconversão à população por comunidades baseadas em aldeias e uma economia agropastoril na dimensão local das estruturas políticas e administrativas. Dessa forma, uma primeira onda de proto-iranianos chegou precocemente ao sudoeste iraniano e trouxe consigo para o Crescente Fértil, junto com portadores de nomes indo-arianos de regiões como *maryuannu* e de Mitanni, a difusão do carro de guerra rápido e cavalos. Essa primeira onda teve, sem dúvida, uma força expansiva considerável, vinculada a seu caráter militar e tecnológico. Burney (1997, p. 188) fala que melhorias tecnológicas e militares tiveram um fator positivo na história do Oriente Próximo.

A adaptação é essencial para que qualquer tipo de troca cultural ocorra nesse processo histórico. Os hurritas ficaram estabelecidos um bom tempo por partes da Mesopotâmia, assim deixando traços evidentes de sua cultura que não aconteceram da noite para o dia, mas em um longo jogo de convivência nessa nossa terra onde se estabeleceram, e o mesmo vale para os povos ali já estabelecidos:

Cada vez que uma população dependente da exploração de um nicho natural, isso implica um limite superior na altura que ela pode atingir, correspondendo à capacidade portadora daquele nicho; e qualquer adaptação estável implica um controle do tamanho da população. Se, de outro modo, duas populações forem ecologicamente interdependentes, como dois grupos étnicos numa relação simbiótica, isso significa que qualquer variação no tamanho de um deles deve acarretar efeitos importantes sobre o outro. Na análise de qualquer sistema poliétnico (...), precisamos ser capazes de explicar os processos pelos quais os tamanhos dos grupos étnicos interdependentes entram em equilíbrio (BARTH, 2008, p. 203).

Com o passar do tempo e com o possível aumento da população hurrita (assim como a chegada de novas levas), fragmentos culturais foram preenchendo e ganhando espaço nesses territórios sumérios, acádicos, sírios e etc. Assim como a palavra em sumério relacionada a quem trabalhava o cobre e os nomes hurritas nas colônias assírias. E, no caso hurrita, a influência religiosa dessas localidades pode ser observada no deus da tempestade, que foi nessa cultura e também em *Hatti* a divindade mais importante. Para Gandulla (1994, p. 59) a re-identificação dos hurritas deveria levar em conta um processo muito amplo e profundo de relação inter-étnica que produziu uma cultura "criola", cujo resultado objetivo na fase seguinte, refluxo do III e II milênios foram os estados Mittani e hitita. Juan Oliva (2004, p.188) afirma que, a partir de 1900 a.C., pode-se encontrar pequenos principados hurritas no norte da Mesopotâmia e Síria, talvez com maior densidade populacional no triângulo de Habur. Em determinadas zonas como a região de Mukish, atual vale de Umuq, na costa norte da Síria, a convivência hurrita mais ou menos dilatada com grupos semitas ocidentais, originou uma cultura híbrida relativamente cristalizada, como demonstra antropônimos locais híbridos hurro-semíticos, entre outras provas documentais.

### 3.4.2 O Reino Mitanni

Apesar de não ser propósito deste trabalho, uma explanação sobre o reino Mitanni se faz necessária para melhor entendermos as influências hurritas na antiguidade. Como já sabemos, o resultado da dispersão hurrita pelo Oriente Próximo não tardou para a formação de um Estado. Mitanni, como assim ficou conhecido, teve um papel importante na segunda metade do segundo milênio, rivalizando com as empreitadas do Egito de Tutmósis I (1507-1494 a.C.) e Tutmósis III (1490-1436 a.C.). Mario Liverani (2008, p. 381) explica que desde o III milênio cidades-estados hurritas tentaram efetuar unificações, sendo que nos finais do século XVII a.C. as fontes nomeiam esse reino unificado Mitanni (nome político), Hurri (referente à população) e Hanigabalt (designação geográfica). Amélie Kuhrt (2000, p. 325)

comenta que infelizmente há muito pouco do que falar sobre Mitanni. Só podemos datar sua aparição de uma forma muito aproximada; não existindo vestígios arqueológicos precedentes de sua zona central. Suas capitais Washishukanni e Taide também nunca foram encontradas.

As empreitadas militares de Hattusili I e seu sucessor Mursilli I, tiveram embates contra os hurritas, como atestado nos arquivos encontrados em Bogazkoy. Horst Klengel (1992, p.86) explica que uma pequena existência política controlada por grupos hurritas pode ter existido na Síria na segunda metade do segundo milênio, ajudando as defesas da Síria contra os hititas, enquanto ao mesmo tempo existia uma briga pela supremacia dos principados. Os hurritas que já estavam, havia algum tempo, estabelecidos no Oriente Próximo, aos poucos, foram conquistando seu espaço entre os grandes reinos, sendo que alguns fatores foram importantes para conquistar tal posição:

Sem dúvida, um dos fatores que favoreceram a unificação dos reinos hurritas na alta Mesopotâmia em um só reino (Mitanni), foi a corrente tecnológica indo-ariana que introduziu o carro puxado por cavalos. A onomástica da casa real do Mitanni é claramente indo-ariana, como se uma precisa coincidência (se não de origem, pelo menos de papel sociopolítico) relacionada com os monarcas com uma grande inovação bélica do momento. No Oriente Próximo não encontramos nomes indo-arianos antes da formação do reino de Mitanni, e a moda desaparece quando começa a decadência do mesmo. A tecnologia se difunde rápido, e nas guerras sírio-hititas de Hattusili I, ambas as partes fazem uso dela. Um segundo fator, pouco relevante para a formação de Mitanni, mas que logo favoreceu sua expansão, foram as vitórias dos reis hititas na Síria, que acabaram com a hegemonia de Yamkhad. Os hititas foram incapazes de ocupar o vazio político do norte da Síria e do médio e alto Eufrates, e logo perderam o controle da zona situada ao sul do Tauro. Assim o reino de Mitanni (apesar de ter enfrentado os hititas, apoiando os estados do norte da Síria), se beneficiou do desaparecimento de Yamkhad, ocupando seu espaço político até a costa do mediterrâneo. O Mitanni também soube tirar proveito da profunda decadência assíria depois de Ishme-Dagan, conseguindo reduzi-la e alcançando o controle das zonas localizadas mais além, ao leste do Tigre (LIVERANI, 2008, p. 381).

Se voltarmos à perspectiva de Fredrik Barth (2008, p.203), vemos que os equilíbrios demográficos envolvidos são bastante complexos, uma vez que a adaptação de um grupo a um nicho natural é afetado por seu tamanho absoluto, ao passo que a adaptação de um grupo a um nicho constituído por outro grupo étnico é afetada por seu tamanho relativo. Se considerarmos que o tamanho do contingente cultural hurrita aumentou durante o século XIX a.C. e aproveitou o vácuo deixado pelos até então poderosos reinos da Síria, essa adaptação só pode ser estabelecida quando os hurritas alcançaram uma sofisticação de sua cultura, através de todo os processos de trocas culturais aqui já comentados, possibilitando a formação do reino de Mitanni. Horst Klengel (1992, p. 86) explica que esse provável "vácuo" no norte da Síria possibilitou o avanço de um estado hurro-mitanni, embora não haja fontes que nos informem

sobre os métodos e passos do êxito dessa nova força no norte da Síria:

Seja como for, o vazio deixado por Yamhad favoreceu claramente a criação de um novo poder central no norte da Síria ou em regiões próximas. Esse poder se beneficiou da importante concentração de poder hurrita na região, aproveitou-se de problemas internos no Antigo reino hitita para se impor na Síria aumentando seguramente pressões sobre a Anatólia. Tal emergência também se viu favorecida pela eventual debilidade da Assíria depois da queda de Ishme-Dagan e pela indiferença prática de uma Babilônia controlada pelos cassitas, preocupados apenas em consolidar-se ali. Além disso, esse poder central hurrita no norte da Síria se beneficiou possivelmente ainda da escassa pressão do Egito, sumido pela letargia de seu II período intermediário. O controle direto das importantes rotas comerciais que moviam o norte da Mesopotâmia e Síria, favoreceram também, seguramente, a formação e o fortalecimento do novo estado de Mitanni, que, ao aparecer no transcurso de uma escassa geração, pode chegar a abarcar sua maior extensão territorial desde a região do sul da Anatólia de Kizzuwatna até o reino norte mesopotâmico de Arraphe, no curso do médio Tigre (OLIVA, 2004, p. 178).

Mesmo com esse vácuo existente, os hurritas não estabeleceram um governo fixo da noite para o dia. Isso deve ter levado algum tempo, e certos acordos com os povos ali já há tempos estabelecidos devem ter existido ao lado de empreitadas militares. Wilhelm (1989, p. 28) afirma que o selo real de Mitanni carrega consigo a lenda de *Sutarna*, filho de Kirta rei do Maitani, nos fornecendo nome de dois reis que, no entanto, são desconhecidos. O nome *Sutarna* recua gerações da linhagem real de Mitanni, e o rei Kirta foi colocado à frente como possível candidato em relação ao mito do rei *Krt*, embora este não possa ser comprovado. A existência dos reis e o tempo de seu governo são incertos, mas pode ser alocada nos anos entre Parrattarna. Inimigo e subsequentemente senhor de Alalakh (por volta de 1470 a.C.) e Parsatatar (1440 a.C.). Ainda para o autor, a lista real do Nuzi depende de nossa interpretação quando se refere à morte do rei Parrattarna, pois foi escrita no mesmo tempo que a carta contendo o selo de Sutarna. O texto não relata se é relacionado ao rei de Mitanni, embora isso pareça muito plausível já que os reis de Arrapha/Nuzi foram entronados com nomes hurritas, ao invés de indo-arianos. Até agora se acredita que Parrattarna seja a mesma pessoa que o senhor de Idrimi, porém isso omite o fato da existência de uma lacuna, talvez de quarenta para cinquenta anos ou até mais.

Já para Horst Klengel (1992, p. 87) a corroboração advém do fato de que Idrimi, quando se tornou senhor de Alalakh, depois de ter feito um juramento ao rei de Mitanni, refere-se a uma inimizade em relação a Parrattarna que durou sete anos, idênticos aos sete anos de exílio. Ele também aponta a boa relação existente anteriormente entre Mitanni e a dinastia de Halab. Por outro lado, a fuga da família real para Emar na direção de Mitanni poderia indicar que existisse uma subordinação de outros territórios por juramento de

autoridades locais, na medida em que a política de Mitanni parece ter sido baseada em juramentos de submissão pessoal.

Não há relatos que narrem grandes batalhas, com exceção de alguns desentendimentos entre os hurritas e os hititas nessa época. Aparentemente as relações parecem ter sido relativamente pacíficas até a formação de um Estado na região da Síria, embora não possamos assumir isso com toda a convicção, já que as fontes são extremamente escassas. Outras considerações podem ser importantes para entendermos o estabelecimento do reino Mitanni: Dado o caráter fragmentário das fontes disponíveis, afirmou-se que Mitanni era, na realidade, uma espécie de federação, estruturada talvez de modo bem vago. Para dar respaldo a essa tese, alguns especialistas recorreram ao uso dos títulos dos reis de Mitanni (Rei dos exércitos/dos guerreiros hurritas). O título talvez reflita a função principal do rei de Mitanni, que era ser general dos contingentes fornecidos pelos diversos estados federados, que estavam obrigados a fornecer soldados, ou seja, ele atuava como uma espécie de senhor feudal (KURTH, 2000, p. 333).

Essa tentativa de trazer conceitos da Europa medieval para o antigo Oriente Próximo se aproxima da perspectiva errônea que tentava encontrar algum modelo ou paralelo indo-europeu com os povos germânicos que dominaram a Europa. A noção de feudalismo não cabe nessa época, é um paralelo falacioso, de uma historiografia que ainda carrega resquícios de "superioridade" indo-europeia, que trouxe guerreiros fantásticos, armas de ferro, e uma tecnologia militar muito superior para o Bronze tardio. Gary Beckman (1995, p. 541-542) fala que o termo feudalismo deve ser evitado para o mundo antigo, pois traz conotações completamente inexistentes na antiguidade. Sendo assim, muitas características importantes do feudalismo não existiam em Hatti.

Outra característica importante legada de Mitanni foi a importância de suas atitudes para com a guerra. Mario Liverani (2008, p. 386) fala que se pode atribuir a Mitanni um papel importante na formação da "aristocracia militar" dos *maryannu*, cuja difusão coincide com grandes recursos e com o período da influência máxima de Mitanni, tendo este reino uma participação na elaboração dos valores e nas próprias formas de organização política. Já que não dispomos dos arquivos da capital mitannia, não podemos avaliar com precisão a entrada desse Estado na cultura e política da época. Mas sabemos com certeza que a difusão de elementos culturais hurritas na Síria e na Anatólia (onde continuaram se fazendo notar, inclusive depois do desaparecimento do Mitanni como reino autônomo) é o resultado da hegemonia política mitannia e de sua particular penetração sociopolítica (LIVERANI, 2008,

p. 386).

Como já foi discutido, por muito tempo persistiu na historiografia uma busca torpe pela "superioridade" indo-europeia e indo-ariana que muito contaminou o estudo sobre os indo-europeus. Dessa maneira devemos ter todo o cuidado quando falamos principalmente de elementos indo-arianos no antigo Oriente Próximo, pois essa questão delicada pode levar a muitas interpretações errôneas ou exageradas, mas que, de certa forma, estavam presentes. Também não podemos negligenciar tal presença cultural em Mitanni:

Em primeiro lugar, o caráter indo-ariano nos nomes dos reis de Mitanni foi colocado em dúvida, de modo que na atualidade sua filiação linguística é insegura. Além do mais, parece que a onomástica dos reis de Mitanni era hurrítica, de modo que os nomes de origem indo-ariana haviam sido somente oficiais e, portanto, não constituíam um indício de origem étnica dos soberanos. Por último, os nomes estão tão hurrítizados que mesmo que no final resultem ser indo-arianos, não podemos dizer se está língua constituía um elemento importante do estado mitânico. Não obstante, mesmo que esses nomes tenham sido indo-arianos, o fato de que sejam nomes oficiais já nos diria bastante sobre o conceito de monarquia e do que se esperava dela. E mesmo que não tenham sido, os nomes em questão são muito curiosos e falariam de uma característica distinta da dinastia. Mas as incertezas seguem sendo muitas. Em segundo lugar, em uma lista com mais de cem divindades mencionadas no tratado de Shattiwaza, apenas quatro são comparáveis a deuses védicos; além do mais aparecem no final da lista, como indicativo de que se tratava de divindades menores e de importância secundária. Cabe afirmar que em algum momento existiram contatos com o povo indo-ariano, talvez na zona nordeste do Irã, onde sabemos que os hurritas estavam desde muito cedo. Mas se esses contatos deram lugar a algum tipo de influência indo-ariana, essa não havia constituído mais que um pequeno elemento de Mitanni, e só a partir do século XIV (KURTH, 2000, p. 333-334).

Já para Bernardo Gandulla (1995, p. 31) não há provas que refutem hipóteses como, por exemplo, uma fusão étnica muito intensa devido a uma prolongada convivência em regiões setentrionais. Sendo assim, é muito difícil estabelecer o status social indo-ariano, pois as populações estavam muito misturadas. Jankowka (1991, p. 244) argumenta que o termo *marriana*, ao contrário da maioria das opiniões, não deriva do velho indiano *marya* “jovem homem”, sendo puramente hurro-urartiano. Isso é provado não somente pela etimologia caucasiana oriental da palavra, mas também porque *marianna* era uma instituição que existia somente entre os mitânicos, que foram influenciados pelos indo-arianos. Já para Amelie Kuhrt (2000, p. 335) a existência da palavra *mariyannu* parece quase indubitável; do ponto de vista linguístico, se trata de uma palavra hurrítica (não indo-ariana). Assim mesmo, essa impressão faria supor que os *mariyannu* se ocupavam, até certo ponto, de seus cavalos e aparelhos, como carros de guerra, em determinadas circunstâncias. O estado fornecia mantimentos para ele e seus cavalos, concedendo-os também parcelas de terra. Em *Alalah*,

um indivíduo tinha a possibilidade de receber o título de *mariyannu*, mesmo não sendo pertencente a esse grupo, assim o soberano poderia nomear a fim e formar o regimento de carros do exército real, sendo em boa parte um coletivo dependente do monarca. O resultado é que, na mesma época, encontramos grupos relacionados e esse nos principais estados do Oriente Próximo; na Anatólia hitita, na Babilônia cassita, no Egito e pequenos estados do Levante. Assim parece que o termo *mariyannu* é somente uma forma de designar os membros de um regimento especializado em carros de guerra, típico dos exércitos da época. Ainda assim resulta uma complicação definir a realidade por detrás dessa palavra, já que não existem provas irrefutáveis de que os *mariyannu* constituíssem uma casta de guerreiros. Eram especialistas em novas artes que permitiam domar melhor o cavalo para o uso no carro de guerra, tendo sua existência sido talvez muito anterior a seu aparecimento nos textos (KUHRT, 2000, p. 335).

### 3.4.3 Mitos

Willian Wilhelm (1988, p. 49) comenta que a teologia, mitologia, cultos e rituais dos hurritas não eram um sistema homogêneo; e nem podemos esperar isso por conta das grandes áreas que foram colonizadas por eles, sem contar a gama de variedades culturais às quais foram submetidos. Ao longo da história ocorreram encontros com deuses de outras localidades, sendo esses simplesmente trazidos para o panteão hurrita, ou pelo menos identificaram esses deuses com outros de natureza similar em sua cultura. Assim, os sacerdotes hurritas copiavam trabalhos da literatura religiosa mesopotâmica, enriquecendo esses trabalhos com a identificação do hurrita com deuses da Mesopotâmia. Esse foi um processo longo no decorrer da literatura hurrita já que eles estavam estabelecidos havia muito tempo na região, e, como vimos, pelo menos desde a terceira dinastia de Ur, eles já eram atestados nas fontes. É importante considerar que os hurritas se espalharam por um amplo território no antigo Oriente Próximo. Esta condição contribuiu para que a cultura desse povo sofresse muitas influências durante os anos, não sendo uma surpresa o elevado grau de mitologias, deuses e outros traços culturais existentes na sociedade hurrita:

Como muitos outros aspectos relativos ao papel dos hurritas no antigo Oriente Próximo, a religião hurrita possui muitas perguntas em relação ao culto das divindades e suas distintas manifestações religiosas. As fontes distinguem diferenças claras no plano religioso dos hurritas do leste e do oeste. Existe um panteão hurrita oriental por contraposição a um ocidental. Os deuses do panteão oriental, com base nos textos de Nuzi, revelam uma tradição mais ou menos original, enquanto os

deuses hurritas do domínio ocidental mostram um processo de aculturação e assimilação a divindades semíticas equivalentes da antiga Síria. Igual ao panteão sumério ou o panteão paleosemítico da Mesopotâmia e Síria, o panteão hurrita era composto de numerosas divindades que representavam diversos aspectos da natureza, mas também conceitos abstratos estreitamente ligados a crenças religiosas (OLIVA, 1998, p. 7).

Diakonoff (1988, p. 38) também salienta que boa parte do que sabemos sobre a cultura espiritual dos hurritas é mostrada por certos textos existentes nos arquivos reais hititas redigidos em hurrita ou traduzidos do mesmo. A religião teve um papel importante para os hurritas assim como para outros povos do antigo Oriente Próximo. Uma influência babilônica muito forte é observada na religião e em outros aspectos sociais. A divindade mais importante era Tessub, o deus do trovão, cujos centros de adoração se localizavam na cidade de Kummanni (Comana). Depois vinha a esposa de Tessub, a deusa Heba ou Hebat, deusa da fertilidade, guerra e amor carnal. Shawushka (a quem, aparentemente, eram dedicados cultos de orgia); o deus do sol, Shimige, e outros incontáveis e comuns deuses locais. É importante notar que o panteão era diferente em cada cidade-estado, sendo que deuses indo-arianos também eram adorados junto aos deuses hurritas. Uma característica curiosa da sociedade hurrita era a existência em cada comunidade de uma sacerdotisa especial (aparentemente nos cultos de fertilidade) designada pelo heterograma *MILUGAL* que significa “mulher-rei”. A sacerdotisa pertencia à aristocracia, e aparentemente não só exercia funções religiosas, mas também administrativas (DIAKONOFF, 1988, p. 39). Já vimos que algumas divindades indo-arianas aparecem no panteão hurrita, porém pouco se sabe da abrangência de divindades oriundas do panteão indo-ariano, ou se elas tiveram algum prestígio na cultura hurrita. Em um tratado entre o rei hitita Supilluliuma e o rei de Mittani Sattiwaza, vemos menções a essas divindades, como, por exemplo, Mitra, Varuna e Indra:

O deus da tempestade. Senhor do Paraíso e Terra, O deus da lua e o deus do sol, o deus da lua de Harran, paraíso e terra, o deus da tempestade senhor do kurinnu de Kahat, a deidade dos rebanhos de Kurta, senhor da tempeste, senhor de Uhushman, Ea-sharri, senhor da sabedoria, Anu, Antu, Enlil, Ninlil, os deuses Mitra, os deuses Varuna, Indra, os deuses Nasatya, o canal subterrâneo (?), Shamanminuhi, o deus da tempestade, senhor de Washshukkanni, o deus da tempestade, senhor da plataforma do templo (?) de Irrite, Partahi de Shuta, Nabarbi, Shuruhi, Ishirtar, estrela do amanhecer, Shala, Belet-ekalli, Damkina, Ishhara, as montanhas e os rios, e as divindades da terra (Testemunha divina de Mitanni §14).<sup>20</sup>

<sup>20</sup> The Storm-god, Lord of Heaven and Earth, the Moongod and the Sun-god, the Moon-god of Harran, heaven and earth, the Storm-god, Lord of the *kurinnu* of Kahat, the Deity of Herds of Kurta, the Storm-god, Lord of Uhushman, Ea-sharri, Lord of Wisdom, Anu, Antu, Enlil, Ninlil, the Mitra-gods, the Varuna-gods, Indra, the Nasatya-gods, the underground watercourse(?), Shamanminuhi, the Storm-god, Lord of Washshukkanni, the Storm-god, Lord of the Temple Platform(?) of Irrite, Partahi of Shuta, Nabarbi, Shuruhi, Ishtar, Evening

Wilhelm (1988, p. 19) comenta que as divindades indo-arianas são mostradas somente em duas versões do tratado. O culto a tais divindades deve ter sido restrito a ciclos dinásticos. Eles provavelmente devem ser vistos como provedores de proteção pessoal para o rei (WILHELM, 1988, p. 57).

Outra característica importante observada nos textos encontrados em Bogazkhoy é o ciclo mitológico de origem hurrita, sendo esses os sons de Ullikummi e o da Soberania no Paraíso (também conhecido como a Canção de Kumarbi). Hans Gustav Güterbock (1951, p. 135) comenta que essa é uma composição na qual o deus Kumarbi aparece na liderança, e assim como outros textos do gênero, os textos relacionados a essa divindade são composições hititas das hurritas. Jankowska (1991, p. 251) explica que o nome Kumarbi é uma designação metonímica, que significa “Aquele de Kumme”, sendo ele efetivamente um deus sem nome. Kumme era um importante centro cultural hurrita situado nas montanhas do Curdistão. Como bem atenta Wilhelm (1988, p. 77), uma biblioteca propriamente hurrita não foi encontrada durante as escavações na área central do império Mitanni, sendo quase tudo o que sabemos do tratamento da literatura suméria e acadiana pelos escribas hurritas oriundo de textos encontrados em Hattusa, Ugarit e Emar. Textos literários isolados derivados da tradição hurrita também foram encontrados em Amarna. Hoffner and Beckman (1991, p. 40) comentam que os dois deuses Kumarbi e Tessub são de esferas opostas, sendo o primeiro o deus do submundo e o segundo um deus celestial. O pai de Kumarbi, Alalu, é tirado do trono por Anu, procurando refúgio no submundo (a terra negra). Depois, quando Anu foge de Kumarbi, ele vai em direção ao céu. Isso é demonstrado nos parágrafos 4 e 5 do som:

Por meros nove anos, Alalu foi rei no Paraíso. No nono ano, Anu batalha contra Alalu derrotando-o. Ele (Alalu) fugiu diante dele e foi para a Terra Negra. Indo para a Terra Negra, Anu tomou seu trono. Anu estava sentando em seu trono. E propositalmente Kumarbi estava lhe servindo bebida. (Kumarbi) estava curvando-se aos seus pés e colocando as mãos nas taças. Por mais nove anos, Anu continuou sendo rei. No nono ano, Anu batalhou com Kumarbi. Kumarbi, descendente de Alalu, lutou contra Anu. Anu não aguentava mais suportar os olhos de Kumarbi. Anu se soltou das mãos de (Kumarbi) e fugiu. Ele levantou-se para o céu. Mas Kumarbi o perseguiu, cercou os pés e pernas de Anu, e o arrastou para fora do Paraíso (Canção de Kumarbi §3, §4).

Wilhelm (1988, p.57) explica que a maior parte dos mitos hurritas veio à luz em hitita, embora haja traços de versões hurritas, sendo essas inteligíveis até o momento. Diz-se que as versões hititas são traduções dos originais hurritas, mas isso não pode ser tomado como certo,

---

Star, Shala, Belet-ekalli, Damkina, Ishhara, the mountains and rivers, the deities of heaven, and the deities of earth (Divine Witness of Mitanni §14).

pois existem indícios de que eram acadianos em origem. Não restam dúvidas de que os hurritas ajudaram a transmitir vários conceitos mesopotâmicos em Hatti. Estas canções já eram, há muito tempo, conhecidas dos escribas acadianos e muito de suas composições permaneceu fundamental na mitologia hitita. Mas o ciclo de Kumarbi, ou pelo menos sua influência não para nos arquivos de Hattusa. Há uma semelhança inegável com a Teogonia de Hesíodo. Carlo Corti (2007, p 109) afirma que, desde a aparição desse documento, analogias foram estabelecidas com a Teogonia grega e depois com os mitos fenícios de sucessão relatados por Philo de Biblos, sem contar outras analogias que fazem relação com a sucessão de diferentes gerações divinas e o conflito de deuses pela supremacia do céu.

Hatti pode muito bem ter sido um dos transmissores desse conflito de deidades para a região onde o mundo helenístico se formou, já que existiam vários contatos com o mundo micênico. A mitologia grega em sua composição leva muito desses conflitos pelo poder já conhecidos no Oriente Próximo. Para Erik Van Dogen (2011, p. 187) essas teogonias são consideradas personificações de entidades primordiais, entre elas, tanto Apsu quanto Urano não gostavam de seus filhos, sendo ambos derrotados pelo mais ousado dos filhos, Ea e Cronos:

Kumarbi mordeu o quadril e a “masculinidade” de Anu, juntos dentro de Kumarbi como bronze (resultado da união de cobre e estanho). Quando Kumarbi engoliu a “masculinidade” de Anu, ele alegrou-se e riu alto. Anu virou-se e disse para Kumarbi: Você está feliz consigo mesmo porque engoliu minha “masculinidade”? Pare de se alegrar consigo mesmo! Eu coloquei dentro de ti um fardo, Eu o engravidei com o nobre deus da tempestade (=Tessub), Eu também o engravidei com o nobre Tasmisu. (E) dois (adicionais) deuses terríveis (talvez A. GILIM e KA.ZAL). Eu os coloquei dentro de ti como fardos. No futuro você acabará batendo com a cabeça nos pedregulhos do monte Tassa! (Canção de Kumarbi §5, §6).

Martin West (1997, p. 279) comenta que fortes similaridades entre a narrativa hurrita e o mito de Hesíodo são reconhecidos assim que o texto é lido, os quais o autor enumera:

1. Assumindo que Tessub é tratado como o sucessor de Kumarbi e como o presente rei dos deuses (como ele é em outros textos. Temos na sequência Alalu, Anu, Kumarbi, Tessub. Alalu aparentemente um deus relacionado a terra, não têm contraparte na sucessão de Hesíodo, mas os outros três correspondem a Urano, Cronos e Zeus. O nome de Anu com Urano significa céu; ele foi diretamente emprestado do panteão mesopotâmico (acadiano Anu do sumério An). Kumarbi era o deus hurrita do trigo. Cronos é uma figura mitológica cuja natureza é difícil de estabelecer, mas muitos especialistas concluem que pelo fato de ele empunhar uma foice, e a celebração de seu festival seguindo a colheita, sugere-se que ele fora um deus relacionado aos campos, Tessub como Zeus, é o deus do trovão. 2. Anu, como Urano, teve suas genitálias cortadas, e depois disso sendo tirado do paraíso. Das genitálias outras divindades surgiram. 3. Assim como Anu avisa Kumarbi que haverá problemas devido ao resultado de seus atos, Urano avisa os titãs que os

responsáveis por sua castração serão punidos. 4. Kumarbi, como Cronos, carregou deuses em sua barriga por um tempo, incluindo o deus da tempestade. Os relatos hititas e gregos dão diferentes explicações de como os deuses foram parar lá, em ambas existem atos deliberados de deglutição pelo deus hospedeiro. 5. Assim como Cronos, Kumarbi tem a intenção de engolir um de seus filhos, mas sendo enganado por uma pedra, colocando em sua boca e expelindo, sendo depois disso estabelecido como um objeto de culto. 6. Depois disso o deus da tempestade se torna poderoso, havendo hostilidades entre ele e Kumarbi/Cronos e seus aliados. 7. Nos textos hititas a Terra dá à luz no Apsu subterrâneo duas crianças, que presumidamente irão colocar uma nova ameaça para Tessub. De acordo com o poema de Hesíodo, a Terra em união com o Tártaro dá à luz Tifão, que coloca uma nova ameaça a Zeus. Sendo que ambos os deuses destroem seus antagonistas. 8. A divindade KA.ZAL nasce da cabeça de Kumarbi, assim como Athena nasce da de Zeus. O tema do nascimento através do crânio de um deus masculino aparece em ambas narrativas (WEST, 1997, p. 280).

‘A Canção de Kumarbi’ é um exemplo interessante de como a cultura mesopotâmica persistiu nos mitos gregos. Como destaca Jankowska (1991, p.251), esses ciclos de mitos passaram por intermediários desconhecidos, chegando ao poeta grego Hesíodo no século VII a.C. Essas similaridades não ocorrem por acaso, sendo que podemos encontrar muitas outras com origens tão longínquas que estão além dos documentos que chegaram a nossas mãos. Se não podemos estabelecer uma história política e cultural ampla dos hurritas, sua influência como transpositores da cultura mesopotâmica em Hatti é inquestionável. Para Luciano Monti (2015, p. 96) o que podemos afirmar em síntese acerca do antigo Oriente Próximo é que o domínio e a influência linguística de diferentes escalas foram algo habitual entre os muitos povos que, ao longo de três milênios, formaram um amplo leque cultural. Os hurritas, como um vivo exemplo desses processos de experimentação de idas e vindas que ajudaram a configurar suas próprias características, assim como aquelas comunidades que fizeram desse grupo cultural um ator fundamental para sua transformação histórica (MONTI, 2015, p. 96).

### 3.5 AS DEPORTAÇÕES E SUA IMPORTÂNCIA PARA A PLURALIDADE ÉTNICA

A guerra era uma constante nesse período, os hititas fizeram diversas conquistas militares por toda a região da Anatólia e além. A guerra levou os hititas a entrarem em contato com diversas culturas do Oriente Próximo, sobretudo por meio de um fator comum que foram as deportações. As chamadas “pessoas butim” em muito auxiliaram na criação de um contexto de multiculturalidade em Hatti. Nos anais de Mursili II podemos observar diversas campanhas ao oeste da Anatólia, principalmente em Arzawa (território luvita), no qual houve um grande número de deportações. Bryce, Beckman e Eric Cline (2011, p. 10) descrevem que, ao subir ao trono, Mursili II, ainda um jovem inexperiente, desencadeou uma rebelião entre muitos dos

vassallos subjugados por seu pai Suppiluliuma I. Mursili II levou uma década para pacificar a Anatólia e o norte da Síria, e em comemoração a isso ele imortalizou sua penosa batalha em uma composição conhecida pelos especialistas como “os anais dos dez anos”. Mais esforços historiográficos deste rei, sem dúvida em cooperação com os diretores da escola de escribas da capital, resultaram em uma produção mais dilatada, os chamados “anais extensivos”, que transita em descrições dos feitos do final do reinado de Mursili II. Esse trabalho longo não só continua os dez primeiros anos, mas revisa o ocorrido entre os anos um a dez, apresentando muito mais detalhes. Em determinada passagem dos anais observamos:

Toda a terra de Arzawa foi abandonada: Algumas pessoas foram para o monte Arrinanda, e cavaram no monte Arrinanda; algumas pessoas foram para a cidade de Puranda e se abrigaram em Puranda; e algumas pessoas atravessaram os mares com Uhha-ziti. Então eu minha majestade fui atrás das pessoas no monte Arrinanda e lutei (com aqueles lá). A deus-sol de Arinna, Minha Senhora, o poderoso deus da tempestade, Meu Senhor Mezzulla, e todos os deuses correram ante mim, então assim eu derrotei (aqueles lá). Os cativos que eu, minha majestade, trouxe para o estabelecimento real calculavam 15,500. Os cativos que os nobres de Hattusa, a infantaria, os carroceiros trouxeram eram sem número. Eu despachei os cativos para Hattusa, e eles foram levados. (Anais de Mursili II §18’ (A ii 33–45)).<sup>21</sup>

Mursili II mostra orgulhosamente seu feito, trazendo vários cativos para a terra de Hatti. Essas deportações foram muito comuns durante o período neo-assírio. Outro aspecto de semelhança com o reino hitita foi o fato de o império assírio ter sido bilíngue, onde uma maioria falava aramaico e a minoria detentora do poder conservava as tradições mesopotâmicas em cuneiforme. Peter R. Bedford (2009, p. 35-36) descreve basicamente a organização do império assírio tendo uma distinção clara entre, de um lado a Assíria (as províncias de origem) e as províncias ao norte da Mesopotâmia que pagavam taxas de vários tipos, de outro lado, os estados vassallos dos quais os tributos eram exigidos. Havia algumas similaridades, uma vez que um rei era colocado em cada província sob o controle de um governador, ou em estados clientes, particularmente no início do império, e os territórios mais distantes do coração do império, no âmbito de uma casa reinante autóctone como um servo leal da Assíria. Abaixo do aparato burocrático do governador, estavam prefeitos locais da cidade e vila. Algumas terras para plantio eram colocadas à disposição dos governadores,

<sup>21</sup> All the land of Arzawa fled: some of the people went to Mt. Arinnanda and dug in on Mt. Arinnanda; some of the people went to the town of Puranda and ensconced themselves in Puranda; and some of the people went across the sea with Uhha-ziti. Then i, My Majesty, went after the people to Mt. Arinnanda, and fought with (those at). The Sun-Goddess of Arinna, My Lady, the Powerful Storm-God, My Lord, Mezzulla, and all the gods ran before me, so that i defeated (those at). The captives whom I, My Majesty, brought to the royal establishment numbered 15,500. The captives whom the noblemen of hattusa and the infantry and chariotry brought back were without number. I dispatched the captives to hattusa, and they were led awa. Mursili II Anals §18’ (A ii 33–45).

principais burocratas da administração central e membros das principais famílias assírias, geralmente incluindo a tarefa de trabalhar a terra. Um paralelo a ser estabelecido com os hititas é que estes também se mostraram altamente burocratizados em várias instâncias:

Enquanto em sua existência física, o rei parecia se manter bem isolado da maioria dos seus súditos, em um senso administrativo, ele mantinha um próximo envolvimento com os assuntos e atividades diárias do seu reino. Um grande número de oficiais e funcionários pelo território era encarregado dele, reportando regularmente. Tais pessoas alcançavam os mais altos postos administrativos e militares, aos considerados mais baixos. Suas relações com o rei eram reguladas por contratos ou conjuntos de instruções, que eram implícitas em suas funções e obrigações oficiais. Uns vinte desses documentos sobreviveram. Eles continham instruções para governadores de distritos e comandantes militares, para o *hazannu*, o chefe administrador de Hattusa, para os seguranças do rei, para os funcionários do templo, do palácio, e os porteiros. Todos serviam como valiosas fontes de informações de operações do dia-a-dia, e atividades daqueles que estavam literalmente em serviço para sua majestade (BRYCE, 2002, p. 16).

Tanto os hititas quando os assírios do primeiro milênio a.C. eram extremamente cientes de sua organização estatal, e criaram diversos cargos e ferramentas para a manutenção de sustento de seus reinos. Porém uma das características mais interessantes era a diversidade étnica de ambos. Simo Parpola (2004, p. 3) fala que não pode haver qualquer dúvida quanto à sociedade assíria ter sido multiétnica, sendo que muitas dessas minorias étnicas parecem ter retido suas identidades (pelo menos em alguma extensão) até o fim do período imperial. Por exemplo, documentos legais de Assur, Nínive, Dur-Katlimmu, datando das últimas décadas do império, mencionam numerosos cidadãos assírios identificados, egípcios, israelitas, árabes, anatolianos e iranianos, com base em seus nomes ou em rótulos étnicos. É questionável como esses nomes e rótulos étnicos refletem a consciência étnica. Em Hatti nomes luvitas e títulos de outras origens, como hurritas e *hattians*, eram encontrados em selos, cartas, decretos e etc:

Publicações recentes de selos e impressões em selos têm altamente contribuído para as existentes evidências da onomástica da Anatólia do Bronze tardio, especialmente em Bogazköy, antiga Hattusa. Ao mesmo tempo, diversas sínteses recentes apontaram para o crescimento do elemento luvita na sociedade da Anatólia central no período do nível Kültepe 1b, sendo que continuaram notáveis sem interrupção do Velho ao Médio período hitita e alcançando uma significativa dominação numérica em nomes de personagens atestados em documentos cuneiformes no período do Império hitita. Isso é o suficiente para dizer seguramente que o único nome da realeza em língua hitita é o de Suppiluliuma, o resto sendo ou luvita de origem desconhecida ou atribuído a uma língua em vez de outra (WEEDEN, 2014, p. 73).

Hawkins (2003, p. 132-133) explica que esses selos encontrados em Bogazkhöy em 1930, durante uma renomada escavação alemã, começaram a produzir “bolhas” de argila (vedações), estampadas com impressões de selos oficiais e reais. No selo Tarkodemos é

digráfico, e pode-se observar que há um círculo central contêm nomes e os títulos do rei, algumas vezes também da rainha em hieróglifo, e outro aro ou aros tinham o mesmo em cuneiforme, também com ligações e epítetos. De outro lado, selos oficiais eram normalmente escritos em hieróglifo, sendo equivalentes cuneiformes raros. Mark Weeden (2014, p. 73) fala de alguns princípios básicos de como diferenciar entre o hitita e o luwita: 1. O nome tem que conter elementos que mostrem luwita oposto a mudanças de sons hititas. 2. Devem ser compostos de elementos lexicais que estão presentes em uma língua, mas não na outra. 3 todos os elementos gramaticais devem poder ser analisados como luwita ou hitita e não vice-versa. Para lermos um nome em hieróglifo, é necessário que suas partes individuais sejam decifradas. Essas partes individuais devem consistir de logogramas (ou palavras-sinais), elementos silábicos (ou sinais de sons) e complementos fonéticos, nos quais os sinais-palavras se juntam às palavras-sinais. A escrita pode ser também inteiramente fonética, meio logográfica, inteiramente logográfica ou logográfica com complemento fonético. O maior problema com os selos é que eles são de uma escrita muito logográfica, que pode corresponder a palavras em qualquer língua.

Nesse interfluxo linguístico é que percebemos que não podemos separar estritamente o hitita do luwita para além da esfera lexical. Culturalmente, ambos estavam extremamente relacionados, sendo indispensáveis para pensarmos a etnicidade do Bronze tardio. Erikssen (1993, p. 40) afirma que a etnicidade não só experimenta elasticidade em situações de mudança; ela também geralmente emerge em fortes caminhos durante todo o seu processo de mudança, que muitos acreditavam que acabaria com ela. Por outro lado, não há dúvida que o significado bem como a forma organizacional da etnicidade mudam com outros aspectos da sociedade. Enfim, para saber o que acontece com a etnicidade no contexto de mudança social, devemos, portanto, colocar uma questão mais precisa, do que perguntar se ela desaparece ou continua a mesma.

Com o aumento populacional devido às deportações, essa elasticidade social só tendeu a crescer, ficando cada vez mais evidentes influências de outros lugares da Anatólia e do Oriente Próximo em Hatti. Mas até onde esse processo foi um dinamizador étnico? As populações deportadas perdiam sua identidade ou se aculturavam com as locais, mesclando uma nova característica cultural? É complicado seguir padrões, as fontes hititas só mencionam conquistas e números, e as assírias também não fogem disso, apesar de serem mais numerosas. Entender o contexto desse processo pode nos dar uma pista:

Então essas se tornaram as justificativas para a deportação, os povos subjugados eram informados que eram agora, depois de uma adaptação pelo menos “assíria” e que eles viviam agora na “Assíria”, então eles podiam legalmente se mudar para qualquer lugar dentro do reino sem nunca ter saído de seu território e mesmo ter pego seus deuses. Existia um subproduto econômico para isso. Como novas terras de plantio, incluindo muitas em áreas marginais ao norte da Mesopotâmia (colheitas sucedidas duas em cinco anos) eram acessíveis, muito dos trabalhos nessas terras eram feitos pelos deportados de todas as partes do império. As populações das províncias eram vistas como força de trabalho que seriam mais bem aproveitadas em projetos (geralmente projetos na agricultura, apesar de haver evidências de projetos de construção, como novas cidades reais) que serviam às necessidades imperiais. Essa preocupação com o uso eficiente do trabalho às vezes ocultava a conveniência política: as pessoas tinham que ser retiradas de sua terra natal com o objetivo de reprimir rebeliões (BEDFORD, 2009, p. 55-56).

É impossível pensar que esse processo teria sido bem aceito pelos conquistados: a individualidade humana jamais proporcionaria um sentimento conformista a algo tão impactante como uma deportação. Um trauma causado a uma pessoa que foi tirada de suas terras, de seu trabalho, da sua função na aldeia, que perdeu sua família e outros bens, não seria tão facilmente esquecido ou negligenciado. É o que Gary Beckman (2013, p. 210) comenta sobre a introdução desses estrangeiros em uma cultura contra sua vontade. Muito remotamente na Mesopotâmia, a maioria dos escravos era oriunda das montanhas orientais. Significativamente, o ideograma cuneiforme *gême*, “garota escrava”, é um composto do mais simples sinal múnus, “mulher” e kur “montanha; terra estrangeira”. Enquanto a posse de escravos estrangeiros parece nunca ter sido o maior elemento nas economias familiares do antigo Oriente Próximo, as deportações institucionais eram certamente muito valiosas quando consideramos a escassez do trabalho prevalecente no Bronze tardio, particularmente em Hatti.

Steven J. Garfinkle (2007, p.83) esclarece que para assegurar as deportações até o destino escolhido era necessária uma larga escolta militar. As guarnições dos postos de fronteira e de centros provinciais tinham que se manter em bases permanentes. Os recrutas estrangeiros viam a maior parte do seu serviço em tais postos. Eles poderiam ser espalhados ao longo do império, mudando suas anteriores lealdades territoriais por uma comunidade imperial maior. Já vimos as questões ideológicas da guerra no antigo Oriente Próximo, e um exército fortemente armado foi um fator de sucesso durante muito tempo para os hititas:

Os hititas iam para guerra por muitas razões. Ao norte as tribos de Kaska tinham que ser repelidas de ataques nas fronteiras, ao oeste e ao sudoeste, iam colocar fim às rebeliões da relutante Arzawa, e no sudoeste expedições eram feitas para dominar e também impedir rebeliões. Na alta Mesopotâmia e ao norte da Síria, vieram a ter conflito de interesses com outros poderes, Assíria, Egito e Mitanni. Os principais alvos da expansão hitita eram as regiões ao sudeste, onde os estados vassallos mais lucrativos ficavam, ao passo que as estratégias hititas ao norte e ao oeste eram de medidas defensivas. As conquistas dos estados vassallos eram formalmente

confirmadas por tratados, onde tributos eram fixados. Isso fazia provir um influxo constante de bens para Hatti. Os reis hititas regularmente listavam as pilhagens, espólios e tributos, seu papel econômico dificilmente pode ser superestimado. Em adição ao gado e móveis, deportados eram uma importante fonte de mão de obra, que era necessária na agricultura e nos serviços do templo, e algumas vezes em serviços militares também. A deportação de grande parcela da população dos territórios subjugados era um modo comum de diminuir uma potencial rebelião em longo prazo (LORENZ e SCHRAKAMP, 2011, p. 127).

Essas inúmeras guerras que marcaram a história do antigo Oriente Próximo ajudaram a locomoção de povos entre regiões distintas, seja em forma de deportações, seja como mercenários contratados para as guerras. Isso deve ter ampliado as trocas culturais, acelerando o processo desse caleidoscópio cultural que foi Hatti. Trevor Bryce (2002, p. 111) destaca que em maiores campanhas o exército permanente era reforçado por levadas da população em geral, talvez incluindo números significativos dos Estados da nobreza latifundiária do rei. Em raras ocasiões, o exército poderia ser reforçado com mercenários de lugares exteriores ao controle hitita, como na batalha de Kadesh, como Ramsés II sarcasticamente comentou o fato de que o rei hitita Muwatalli havia despojado todas as suas terras e prata para inchar suas fileiras de tropas contratadas. Lorenz e Schrakamp (2011, p.142) explica que as operações militares em larga escala demandavam uma força efetiva. O rei hitita tinha vários métodos de recrutar tropas: somando ao exército padrão, contingentes de tropas vassaladas eram recrutadas pelos vice-reis e obrigados a se juntar ao exército hitita; outros contingentes de recrutas de curto prazo surgiam no caso de necessidade, podendo ser peças comuns no exército hitita; e, em tempos de extremas necessidades, o exército passava a incluir mercenários. Gary Beckman (2013, p. 209) lembra que o recrutamento de mercenários era uma prática comum ao longo da história do antigo Oriente Próximo, sendo a mesma praticada nos cursos do segundo e primeiro milênio pelos reis assírios e babilônicos, colocando estrangeiros em suas fileiras. No Egito a partir de determinado período, como na XXVI dinastia, essa prática fora usada pelos governantes, principalmente gregos e carios, apesar de os faraós há muito já usassem mercenários líbios para a guerra e núbios para um policiamento interno. Os mercenários da região da Dardânia, que ajudaram os hititas na batalha de Kadesh, podem muito bem ter sido contratados, mas não existem evidências de presença tardia desses na Anatólia hitita.

Essa adição de mercenários em diversas tropas dos reinos do antigo Oriente Próximo fez com que um grande fluxo de pessoas de diversas etnias percorresse grandes áreas. William J. Hamblin (2006, p. 306) afirma que com esse fluxo de pessoas na Anatólia nos séculos XIX e XVII a.C., nomes hurritas começam a aparecer pela Síria, indicando uma contínua migração. Boa parte dessa migração se devia ao momento pacífico de movimentações de

mercadores, mercenários, artesãos, nômades, escravos ou aldeões. Havia, de qualquer forma, uma quantidade do aumento contínuo do militarismo hurrita. Durante esses séculos, nomes hurritas apareceram nos textos de Mari, Emar, Ugarit e Alalakh, onde cinquenta por cento dos nomes eram hurritas, indicando a migração de cada grupo ou indivíduos dentro dessa área. Em muitas dessas áreas, os hurritas parecem ter alcançado posições de poder; o rei de Ursha, ao norte da Síria, parecia possuir um nome hurrita. No século XVII alguns clãs hurritas parecem ter migrado até a região de Canã, na qual seus descendentes aparecem mais tarde como sendo os heveus da Bíblia hebraica. Mas como as identidades se comportam diante do processo de deportação? A uma mudança dos deportados? Os assírios ao deportarem as pessoas estavam cientes de algumas questões que ajudariam a manter o status quo do império:

Como reinos clientes que viraram províncias, pessoas e deidades não eram mais ligadas a um lugar particular, pertencendo agora ao império. Ao romper o nexo tradicional de pessoas, lugares e deuses (governo divino), a elite assíria dissolvia as bases existenciais das identidades étnicas, e atribuíam uma nova aos conquistados. A deportação era um mecanismo de quebrar a velha e construir uma nova identidade, na qual pessoas de várias localidades eram misturadas em um novo lugar. Assim a deportação atingia duas metas complementares para a administração central: ela dissolvia identidades étnicas, na qual poderia fragmentar o império (ainda que a condição de cliente buscasse trazer tais políticas em um único “universo simbólico”), legitimando o impulso de trabalho dentro da Assíria para localidades onde isso poderia ser mais economicamente explorado. Tanto quanto eu posso dizer, essa atitude em relação à provincialização e deportação eram uma inovação, certamente nessa escala. Poderia ser cunhada de “assirianização” se por esse significado existir a transformação de populações de qualquer parte em assírios (BEDFORD 2009, p. 56).

Talvez seja muito forte dizer que a deportação foi uma inovação assíria, já que como bem analisamos, seis séculos antes disso esta já era uma prática comum em Hatti, embora as fontes não sejam tão detalhadas como no período neo-assírio. Devemos nos lembrar de que o antigo Oriente Próximo seguia certas tradições, e não podemos verificar o quão antiga é a deportação, mas algumas adaptações devem ter sido feitas com o passar do tempo. Sem contar o número de deportados, já que o império assírio abrangia quase todo o Oriente Próximo e essas deportações constituíam verdadeiras cidades em movimento:

Os governantes do período médio assírio e neo-assírio fizeram um uso extensivo da *Massenverschleppungen*, ou deportação em massa. Essa medida que aplicava o desenraizamento das grandes porções conquistadas recentemente, ou terras subjugadas e sua instalação em outro local, desorientando os subalternos e possibilitando às autoridades assírias controlá-los mais facilmente. Um número significativo desses deportados era trazido ao centro imperial, onde eram colocados para trabalhar na construção de novas cidades reis, como Kar-Tukulti-Ninurta e Dur-Sharrukin, ou eram usados para encher as fileiras do campesinato, cujo trabalho era a base do sustento do governo. Como foi, sem dúvida, no curso de uma geração ou

duas, tal deslocamento e desenraizamento, os grupos comumente perdiam suas antigas identidades fundindo-se na nova. Isto é, eles deixavam de ser estrangeiros (BECKMAN, 2013, p. 210).

Para Simo Parpola (2004, p.4) a deportação maciça de pessoas estrangeiras na Assíria e a simultânea reorganização das áreas conquistadas como províncias assírias, submeteu um grande número de pessoas à sempre crescente influência cultural assíria. Isso incluía, entre outras coisas, a imposição de taxas e serviço militar, um calendário uniforme, magistratura, sistema de recrutamento, assim como pesos e medidas imperiais e outras padronizações. Esse processo de assirianização foi colocado em curso rapidamente em grandes cidades, e também procedeu rapidamente nas novas províncias, já que não eram mais as regiões que costumavam ser. Suas elites culturais foram deportadas para a Assíria e substituídas por administradores do império. Suas capitais foram demolidas e reconstruídas aos moldes assírios, e sua população agora incluía, em adição aos deportados de outras partes do império, também um número considerável de imigrantes assírios e colonos.

Para Geoff Emberling (2014, p. 159), a fluidez da identidade étnica nas discussões antropológicas difere fortemente das perspectivas antigas, nas quais prevalecem as relações de poder, de controle político e da escrita, permitindo aos vencedores contar uma história propagandística com seus próprios finais. O império assírio não considerava a etnicidade em toda sua variabilidade histórica; ao invés disso, identificava os territórios como pertencentes a grupos de pessoas que falavam línguas particulares, adoravam divindades específicas, e o mais importante para o seu propósito, como sendo governadas por reis particulares que eram potencialmente aliados ou inimigos.

Como ficaria o papel da etnicidade no antigo Oriente Próximo com todo esse fluxo de pessoas chegando de diversas localidades? Eles mantinham sua identidade? Perdiam? Um processo de gerações pode, de certa forma, explicar esse padrão:

Contrariando o que alguém possa pensar, identidades nacionais e étnicas não são mutuamente excludentes, nem uma dependente da outra (Ou vice-versa). Muitos cidadãos de estados multiétnicos têm em adição a sua identidade nacional, uma ou mais identidades secundárias. Para dar um exemplo óbvio, a primeira geração de imigrantes americanos geralmente mantinha uma forte ligação com seus países de origem, mas depois de muitos anos estabelecidos em determinado país, podem ter começado a desenvolver uma identidade americana secundária. Seus filhos, que nasceram no país, são americanos de nascimento, mas eles continuam (subconscientemente) mantendo uma forte identidade étnica, tendo sido expostos enquanto crianças à língua nativa de seus pais e às heranças culturais. Da terceira geração em diante as consciências étnicas recuam, sem necessariamente desaparecerem. O desenvolvimento da identidade nacional vai assim de mãos dadas com a aquisição linguística e integração social. Quando o indivíduo domina a língua do país e internaliza seus costumes, tradições, valores e crenças religiosas, torna-se

totalmente integrado. O processo total leva três gerações para ser completo, sendo universal. A presença de comunidades étnicas no país hospedeiro pode ajudar a manter as identidades dos imigrantes e seus descendentes, mas não pode parar, atrasar o processo de assimilação. As consciências étnicas são relacionadas à educação, então os povos educados podem herdar ou adotar a identidade depois das três gerações (PARPOLA, 2004, p. 7).

Essa ideia das gerações, também conhecida como “leis de Hansen” (em referência ao historiador Marcus L. Hansen) se baseia, segundo John J. Appel (1961, p.4), na teoria de Hansen. Esta parecia mostrar que os “velhos” e “novos” imigrantes presumidamente seguiam padrões de americanização dispersos, dividindo reações idênticas no processo de ajustamento e aculturação. Nas leis de Hansen, a primeira geração como sendo estrangeira, mantinha os costumes e a língua de seu antigo lar. Seus filhos seriam assimilados à cultura americana, afastando-se deliberadamente das antigas características e costumes. Já a terceira geração se adaptaria às formas do novo mundo sem colocar em xeque a identidade étnica, sendo esse um processo de gerações, no qual cada geração luta contra implicações de herança cultural.

Ao longo de todo esse processo de gerações, os recém-chegados em Hatti iam se tornando parte desse mundo. Provavelmente muitas dessas deportações do mundo luwita ajudaram na difusão dessa escrita na época do Império hitita. Como não existiam distinções para as pessoas que viviam dentro do reino hitita, esse lento processo dinamizou a identidade por toda a história desse reino. Assim podemos trilhar, pelo menos em partes, como o luwita, o hurrita e outras influências do mundo antigo acharam um espaço tão amplo e receptivo em Hatti. Não foram as guerras, não foram as influências ocasionadas por diversas conquistas proporcionadas pelo militarismo tradicional existente na ideologia dos soberanos (embora esse processo fosse um catalizador para tal feito), foi a transculturação, a fluidez das fronteiras étnicas, essa fragilidade que proporcionou adaptação às gerações de pessoas que adentravam o reino. Toda a flexibilidade cultural que os hititas demonstraram em sua história foi um processo de trocas e gerações. Então, a questão das três gerações, apesar de ter sido feita em uma sociedade moderna, têm características transponíveis ao tempo, pois as pessoas sempre mantiveram sua língua, mas com o passar do tempo seus herdeiros já estavam aptos a dominar, se não todas, a maior parte das características do reino onde nasceram, fazendo desse fator de “conhecedor da cultura”, uma parte no corpo social vigente. Em suma, apesar de a guerra ser onipresente no antigo Oriente Próximo, o qual chama a atenção por esse lado sombrio e sempre muito exposto nos livros, as influências culturais transitaram de forma pacífica e não imposta. A terra de Hatti e todo o seu contingente populacional era em si próprio o principal fator étnico:

Os hititas eram uma população mista, que consistiam de um número de vários elementos étnicos – indo-europeus (nesita e luwitas), hattí, hurrita, e provavelmente aumentaram a amplitude populacional, com elementos da Mesopotâmia e Síria. Muitos deles, talvez a grande maioria, provavelmente não falassem a língua oficial do reino. O que dava a esses povos uma reconhecível identidade comum, nos seus próprios olhos e no dos vizinhos, não era a língua e uma identidade étnica e cultural comum, mas o fato de eles viverem dentro de uma região definida claramente, que os diferenciava dos outros súditos do rei, que viviam longe nos estados vassallos. A região na qual viviam é geralmente referida como a terra hitita. Dentro dessa região eles pertenciam a cidades, vilas, ou centros de culto, governados por leis promulgadas por reis e administrada por conselho de anciões, ou governadores locais, agindo em favor do rei. Ou viviam em pequenas fazendas, ou propriedades rurais, nas quais os donos tinham aliança direta com o rei, geralmente em retorno de favores reais recebidos ou prometidos. Assim, por uma série de fatores hierárquicos, eles também eram súditos do rei, podendo ser chamados a prover produtos em espécie, e lutar em seu exército (BRYCE, 2005, p. 19).

Podemos dizer que a região da Anatólia esboça com maior esplendor essas características na segunda metade do segundo milênio a.C. Anna C. F. Collar (2014, p. 97) faz uso do termo metodológico “rede” para estudar o mundo antigo. Nas últimas décadas, o conceito de rede passou a nos apresentar a antiguidade de uma perspectiva diferente: por exemplo, podemos observar mudanças sociais e tecnológicas como um processo distributivo de múltiplas causas; podemos reconsiderar a antiga topografia física como pontuada para lugares que tenham uma “rede centralizada”; podemos conceituar os fluxos migratórios de grupos, observando a propagação de ideias e inovações, como produtos da rede de conexão social ao invés de um progresso inevitável. Assim essas noções de rede rapidamente se tornam ferramentas essenciais para analisar a transmissão de conceitos como: genes, tecnologia, doenças e ideias na modernidade, e também na antiguidade. As redes étnicas promovem todo esse transbordamento cultural, as ideias do mundo luwita e hurrita logo estavam sendo utilizadas em Hatti e fazendo parte das ideias fundamentais desse povo.

Cem Karasu (2003, p. 221) resume basicamente o que teria sido o embrião cultural do mundo hitita: os grupos indo-europeus que vieram para a Anatólia, ao invés de fazerem o povo local a aceitarem suas características culturais, adoram todos os elementos dessas culturas que eles acharam adequados. Assim todas as escalas dos padrões culturais em Hatti são amplamente complexas, e buscar abordar os hititas dessa forma é uma forma de mostrar que esses laços étnicos em todo os momentos eram fortalecidos nas fronteiras, seja por conquistas militares, por fluxo de pessoas que chegam de outros lugares, ou até mesmo por questão de informação.

### 3.6 ALGUMAS CARACTERÍSTICAS DA RELIGIÃO HITITA

Na religião hitita podemos observar a influência de outros povos:

O termo “religião hitita” é uma designação comum para diferentes crenças religiosas e tendências de sincretismo dentro da área central de influência política hitita, mostrando diferentes “cultic strata” (“Kultschichten”) que podem – em ordem cronológica – principalmente ser atribuída aos hattians de suporte anatóliano, os hititas indo-europeus, que são encontrados na Anatólia central do fim do terceiro milênio, seus contemporâneos próximos, luvitas, que depois se estabeleceram no sul e sudeste da região, e por último e não menos importante, os hurritas, que começaram a estabelecer um papel dominante desde a metade do segundo milênio mediando também pensamentos e conceitos sírios e babilônicos para a Anatólia (HUTTER, 1997, p. 74).

Não podemos esquecer que a Anatólia foi lar de complexos sítios neolíticos, muito bem organizados e com um embrião religioso com características próprias. O que irá desembocar na complexa religião hitita, este foi um processo que durou milênios de formação e influências de toda parte do mundo antigo:

As crenças e práticas religiosas de uma comunidade podem, de certa forma, ser arranjadas adequadamente em um sistema unificado. Geralmente os padrões de ações e crenças são construídos ao longo dos séculos – e até milênios – com alterações e adições, como influências externas entram e condições sociais e econômicas mudam, até o resultado parecer para o intruso uma contraditória confusão de rituais e amplas deidades idênticas sem sentido. A religião hitita é um bom exemplo dessa confusão. Suas raízes remontam ao período neolítico, e numerosas adições e alterações ocorreram entre o sexto milênio e o segundo em um complicado amálgama, que os próprios teólogos hititas tinham dificuldade em organizar em um culto e panteão “oficial”. Por trás dessa organização, podemos traçar muitos dos diversos elementos, nativos e importados, que foram parcialmente fundidos para formar o sistema imperial (MACQUEEN, 1986, p. 109).

Oliver Gurney (1977, p. 4) chama a atenção para o fato de que quando se fala em religião hitita, as fontes demonstram haver numerosos nomes de divindades, muitas das quais continuam não mais como nomes. Em termos do panteão, observamos primeiramente uma religião estatal, na qual existiam deuses e deusas reconhecidos e venerados na capital e servidos pelos sacerdotes oficiais. Esse panteão se desenvolveu de um simples começo em um complexo sistema, através de uma crescente tendência de juntar cultos locais. Na mais típica expressão, é observada nos tratados tardios a lista de deidades regularmente invocadas como testemunhas quando os tratados eram jurados pelos reis vassalos, poderes estrangeiros e geralmente resumidos como os mil deuses de Hatti. Em termos breves, a religião hitita baseia-se nas seguintes premissas:

Até onde sabemos, as fontes cuneiformes do Antigo reino hitita, as comunidades divinas consistiam em um número modesto de deuses, enquanto no Novo reino esse número aumentou continuamente, e começou a incluir deuses de diversas origens étnicas. De qualquer forma, devemos pontuar que as características de muitas deidades mencionadas nos textos não são conhecidas. Os hititas eram extremamente preocupados com suas divindades e templos, que eram lugares sagrados. Eles davam grande importância a cerimônias mantidas pelas deidades, fazendo grandes esforços para mantê-las no momento certo. Os hititas eram sérios em relação a sua religião. Por essa razão, a manutenção e a administração dos interesses religiosos requeriam um vasto número de oficiais. Os destroços dos templos foram encontrados em vários sítios, especialmente Hattusa; o manejo econômico desses templos exigia um grande número de sacerdotes e sacerdotisas, em adição tinham trabalhadores agrícolas e artesãos. Comida e bebida para as deidades eram cuidadas separadamente por um grande número de cozinheiros (KARASU, 2003, p. 221-222).

### 3.6.1 A Metamorfose do Deus da Tempestade na História do Oriente Próximo e sua Função em Hatti

As mais importantes divindades do panteão hitita eram o deus da tempestade e a deusa do sol. Gary Beckman (1989, p. 99) afirma que o primeiro foi trazido pelos indo-europeus. Esse deus era o verdadeiro soberano da terra de *Hatti* e o rei reconhecia que era seu escravo, a quem devia seu poder. O ideograma desse deus poderia representar diferentes divindades, derivando da língua e do contexto cultural: em hitita *Tarhunt(a)*, em Luvita *Datta*, em hurrita *Tesub*, em Acádio *Adad*, e até um sumério *Iskur* e, no noroeste semita, Baal (BURNEY, 2004, p. 257). Já Jeromy Black e Anthony Green (1992, p. 110) explicam que a figura do deus da tempestade era adorada pela maioria dos povos do Oriente Próximo. Assim o deus que incorporava o poder da tempestade era conhecido pelos sumérios como Iskur. O equivalente em acadiano dessa divindade era Adad (também chamado de Addu ou Adda). Na área semita ocidental ele era relacionado com uma divindade chamada Wer ou Mer. A grande maioria dos povos do Oriente Próximo adorava um deus da tempestade, e Adad era algumas vezes equiparado com o deus hurrita Teshub ou o cassita Burias (cujo nome pode estar distantemente conectado com o deus grego do vento norte, Boreas. Iskur/Adad era geralmente considerado o filho de An, e, de acordo com uma tradição mais tardia, ele era filho de Enlil. Sua esposa era a deusa Sala, possivelmente de origem hurrita, também tratada como esposa de Dagan. Seus ministros eram os pares de deidades menores Sullat e Hanis. Cem Karasu (2003, p. 225) explica que não é fácil explicar a natureza desse deus. O conceito de grande deidade que administra a chuva e a tempestade parece inevitável em regiões como a Anatólia, norte da Síria e norte da Mesopotâmia, onde a vida depende da chuva. Na versão hitita do mito de Kumarbi, o deus da tempestade Teshub é identificado como o principal deus do sistema religioso dos hurritas, assegurando uma posição como a de Zeus entre os gregos. Para os

hititas, Teshub era o equivalente ao deus da tempestade da terra de Hatti, ou o deus da tempestade do paraíso, o mais proeminente. O deus da tempestade era verdadeiro rei de Hatti, mas encarregava o reino a um rei humano. O animal sagrado do deus da tempestade era o touro. A existência de estátuas relacionadas a esse animal e representações entre os vestígios culturais das comunidades que viviam na Anatólia antes dos hititas demonstram ser evidente que a santidade do touro é muito antiga na Anatólia. Alberto Ravinell Green (2005, p. 106) explica que quase vinte por cento dos selos impressos retrata deuses representados como touros. Esse animal desde a pré-história, refletido dentro do substrato ctônico<sup>22</sup> da religião anatóliana, era sempre associado com o deus da tempestade. A força do touro é um símbolo de fertilidade e propagação de rebanhos em um cenário não anatóliano. Sua constante associação com uma divindade da região desse gênero pareceria transmitir um conceito análogo. De qualquer forma sua associação na Anatólia com a ideia do deus da tempestade, ao invés de sugerir uma continuidade de um deus da água, tornou-se zoomórfico e ligado a terra. Pictoricamente, esse deus da água terrestre é sempre acompanhado por outra divindade que foi identificada como um deus da tempestade atmosférica subordinado a ele.

O deus da tempestade é um bom exemplo de como o panteão hitita apropriou e incorporou uma divindade já há muito tempo existente, agora remodelada no principal deus de Hatti. Para entendermos um pouco mais das qualificações e do papel estabelecido por essa divindade no Oriente Próximo, é preciso voltar para os tempos das cidades estados sumérias, onde a figura de Iskur assumia as rédeas como o senhor dos relâmpagos:

A adoração de Iskur provavelmente é tão longínqua como o período dinástico recente, pelo menos o sinal do seu nome (o mesmo sinal para vento) aparece nas primeiras listas de deuses. Karkara, uma cidade na Babilônia, cujo nome também era escrito com o sinal “vento”, era um centro de culto a Adad. Depois Anu (An) e Adad dividiram um templo duplo com dois zigurates gêmeos, em Assur. Enquanto Iskur, associado ao sul sumeriano, tendia a ser ligado às tempestades, chuvas de granizo e enchentes, Adad também tinha um aspecto benéfico como deus das chuvas férteis e córrego de montanhas, possivelmente em áreas onde a chuva era mais importante para a agricultura. A representação do relâmpago, simbolizando tais deuses da tempestade, Adad podia ser representado (raramente) por um símbolo de rios. Considera-se que o animal do deus da tempestade era o leão-dragão, sendo Adad esse animal, ou o touro. Nuvens de tempestade eram chamadas de “bezerras” de Adad (BLACK e GREEN, 1992, p.111).

Podemos observar com certa clareza que em lugares onde a chuva era de extrema importância, os deuses da tempestade estavam entre os principais do panteão, e muitas vezes eram os mais importantes. Para Daniel Schwemer (2008, p. 123), divindades com diferentes

---

<sup>22</sup> Relativo a espíritos ou deidades do submundo.

nomes eram frequentemente unidas sob um único rótulo, seja nos estudos do Oriente Próximo, ou nos estudos das religiões em geral, onde existe uma ampla concordância em relação a suas funções centrais e contorno. Classificações tipológicas podem unir muitas deidades dentro de apenas um contexto cultural, ou reunir divindades de diferentes tradições culturais sob um tipo. Rótulos tipológicos, como “deus da tempestade”, não tinham contrapartida direta em várias línguas do antigo Oriente, e a identificação de uma série de deidades como representativas de um tipo particular, não implica *a priori* que as relações podem ser reconstruídas por historiadores da religião ou que conexões teológicas eram feitas pelos próprios eruditos antigos. Dessa forma, essas divindades eram múltiplas e com várias atribuições, principalmente durante o período do Bronze tardio:

Pelo antigo Oriente Próximo, existiam definições claras de diferença entre os vários deuses da tempestade, mas eles possuíam fundamentos básicos similares. Como consequência, uma escola de pensamento é que várias representações dessas referências ostensivas de deidades simbolizavam um conceito especial regional de somente uma deidade universal. Se, ou não, tal medida pode ser aplicada ao deus da água terrestre da Anatólia é bastante questionável. A relação problemática entre a forma dessa divindade e seu papel funcional estará no centro de nossas análises sobre a ideia do deus da tempestade (RAVINELL GREEN, 2003, p.106).

Assim observamos que a ideia, ou a figura do deus da tempestade já estava presente havia milênios no antigo Oriente Próximo, e praticamente todos os panteões tinham alguma divindade relacionada. Alguns atributos poderiam variar de cultura para cultura, adicionando algumas peculiaridades de acordo com o *modus operandi* e com características locais. O discurso e a ideia dessa divindade estavam, de certa forma, elaborados, mas como uma sociedade, e principalmente cada pessoa a absorve é uma característica bem variável. Essa subjetividade faz com que o deus da tempestade seja uma particularidade de cada povo (no caso hitita existia uma diversidade de nomes de deuses de acordo com localidades do próprio reino). Um padrão pode existir, mas como ele afeta tal sociedade pode muitas vezes ter um efeito diferente do conhecido. A importância de tal divindade está explicitamente marcada nas fontes, onde constantemente se pede em oração a ajuda do poderoso deus para que as conquistas sejam totalmente efetivas:

Quando eu me estabeleci e cheguei ao monte Lawasa, o deus da tempestade, meu senhor fez manifestar sua providência. Ele lançou um relâmpago, e meu exército viu o relâmpago, como fez na terra de Arzawa. O relâmpago viajou e atingiu a terra de Arzawa (em particular) Apasa, a cidade de Uhhaziti-zitti caiu de joelhos e tornou-se doente, e está doente, ele não veio contra mim em batalha de novo. Ao invés, ele mandou seu filho Piyama-Kurunta contra mim, junto com sua infantaria e carroceiros, ele me encontrou em batalha no rio Astarpa, e eu, minha majestade o

enfrentei. A deusa do sol de Arina, Minha Senhora, o poderoso deus da tempestade, Meu Senhor, Mezzulla, e todos os deuses correram ante mim, e eu derrotei Piyama-Kurunta, filho de Uhha-ziti junto de sua infantaria e carroceiros destruindo-os, eu os persegui e atravessei o território de Arzawa e entrei em Apasa, cidade de Uhha-ziti. Uhha-ziti não ofereceu resistência, mas fugiu de mim. Ele foi além do mar para as ilhas permanecendo lá (Anais de Mursilli II, Anos 3-4 §17).<sup>23</sup>

Para Alberto Ravinell Green (2005, p. 103) durante um espaço de tempo que cobre os períodos do Bronze médio e tardio, uma clara definição de deus da tempestade anatóliano envolvia, o que é agora perceptível na iconografia, literatura, e em outros materiais restantes. Por um lado, o conceito dessa deidade era profundamente ancorado em amarras pré-históricas de misturas religiosas de tradição anatóliana. Por outro lado, foi transformada sob o impacto de influências estrangeiras, que se tornaram parte do meio cultural da Anatólia.

### 3.6.2 *As Mil Divindades de Hatti: Flexibilidade nas Fronteiras Étnicas através da Religião*

A manutenção da vida dependia da benevolência do deus da tempestade; sendo os desastres naturais causados por sua ira; ele também aparecia de uma forma mitigada, mandando chuvas e trazendo nova vida aos campos e as campinas. Trevor Bryce (2002, p.144) comenta que algumas regiões mantinham a atenção e adoração a essa divindade não como um deus universal, mas um deus de todas as pessoas, sendo assim específico para elas. Bryce ainda explica que mesmo nas regiões do reino ele tinha diferentes funções, sendo que as fontes mostram múltiplas facetas de deuses da tempestade. Existam deuses da tempestade no exército, no campo militar, no palácio, da chuva, dos campos e das colinas. Específicos e individuais deuses da tempestade eram associados com as várias sub-regiões, distritos e comunidades que formavam o reino hitita, cada deus era ancorado a sua localização pelo rótulo ao lado dele: deus da tempestade de Nerik, de Samaha, de Zippalanda, etc. Todos esses devem ter começado a existir, como deuses locais de pequenas comunidades independentes – divindades que coincidentemente tinham características em comum, como se pode esperar em sociedades agrícolas, cuja vida e o sustento eram centrados na produtividade do solo e na

---

<sup>23</sup> “When I had set out and arrived at Mt. Lawasa, the StormGod, My Lord, made manifest his providence. He launched a lightning bolt, and my army saw the lightning bolt, as did the land of Arzawa. The lightning bolt traveled and struck the land of Arzawa, (in particular) Apasa, the city of Uhhaziti. Uhha-ziti fell on his knees and became ill, and being ill, he did not come against me in battle again. Rather, he dispatched his son Piyama-Kurunta against me, together with infantry and chariotry. He met me in battle at the Astarpa River, and I, My Majesty, fought with him. The Sun-Goddess of Arinna, My Lady, the Powerful Storm-God, My Lord, Mezzulla, and all the gods ran before me, so that I defeated Piyama-Kurunta, son of Uhha-ziti, together with his infantry and chariotry, and destroyed them. I pursued him and crossed the territory of Arzawa and entered Apasa, city of Uhha-ziti. Uhha-ziti did not offer me resistance but ran away from me. He went across the sea to the islands and remained there” (Annals of Mursilli II, Years 3-4 §17).

benevolência dos elementos (BRYCE, 2002, p. 144). Já a deusa do sol foi emprestada dos povos autóctones, os *hattians*. Considera-se que essa deusa esteve presente desde os tempos neolíticos na região da Anatólia, em uma longa linhagem de deusas da fertilidade que datariam desde a Deusa Mãe nos tempos de Çatal Hoyuk.

Os hititas elevaram ao máximo o politeísmo, e no período do império alcançaram o que Akurgal (1962 apud BRYCE, 2002, p. 135) chama de uma “extrema forma de politeísmo”. Além das muitas divindades *Hattic* presentes no panteão dessa sociedade, a expansão militar possibilitou que novas fileiras do panteão fossem inchadas por novas deidades, muitos delas divindades de cidades estados e reinos que haviam sucumbido ao poder militar de Hatti. Montanhas, rios e fontes eram habitados e identificados como deidades ou espíritos. O terreno acidentado do platô da Anatólia e do norte da Síria com varreduras de montanhas proporcionavam esse tipo de adoração, e como destaca Manfred Hutter (1997, p. 75) não só componentes políticos e históricos, mas geográficos e climáticos eram importantes para a religião hitita: da alta Mesopotâmia e norte da Síria ao sudeste e centro da Anatólia, a agricultura e a vida econômica dependem das chuvas que fazem possível a cultura. Como as pessoas dependem também dos fenômenos atmosféricos por viverem nessas diferentes áreas, elas também expressam suas crenças religiosas em um modo comparável. Portanto não é possível explorar a religião hitita sem levar em consideração as tradições da Síria e da Mesopotâmia. Uma atenção especial é dada a cosmologias, calendários míticos, como o mito do deus-grão hurrita Kumarbi.

Os hititas souberam como apropriar a tradição mesopotâmica de colocar os deuses nos tratados com os outros estados, reformulando algumas características, para o que agora seria o panteão dominante de sua religião:

E qualquer um que alterar as palavras desse tratado, irá violar o juramento. Os mil deuses devem estar cientes (do perpetrador, começando com) o deus-tempestade do paraíso, o deus-sol do paraíso, o deus-tempestade de Hatti, a deusa-sol de Arinna, Hebat de Kizzuwatna, Ishitar de Alalah, Nikkal de Nubanni, e o deus-tempestade do monte Hazzi (Tratados hititas/Testemunha divina).<sup>24</sup>

Os hititas foram hábeis na apropriação do discurso mesopotâmico, reformulando-o de acordo com suas necessidades. E isso é muito visível quando são destacadas as mil

<sup>24</sup> “And whoever alters the words of this treaty tablet will transgress the oath. The Thousand Gods shall be aware (of the perpetrator, beginning with) the Storm-god of Heaven, the Sun-god of Heaven, the Storm-god of Hatti. The Sun-goddess of Arinna, Hebat of Kizzuwatna, Ishtar of Alalah, Nikkal of Nubanni. And the Storm-god of Mount Hazzi” (Hitite Treaties/Divine Witness).

divindades, que se agruparam ao longo do tempo ao panteão hitita, sempre ganhando formas diferentes:

Ambas as listas de tratados e as orações apresentam virtualmente o panteão hitita, mas as listas de tratados são manifestamente uma compilação feita para esse propósito particular. O deus-sol está à frente da lista como o deus da justiça. Ele é quase uma réplica do acadiano Shamash. De qualquer forma, os deuses que ajudam o rei na batalha, por exemplo, não incluem o deus-sol. Aqui encontramos incontáveis vezes liderando a lista a deus-sol de Arinna e o deus-tempo de Hatti. É o deus-tempo, não o deus sol, que é representando concluindo o tratado com o deus-sol egípcio, em favor do Estado hitita, e ele era relacionado como o marido da deusa-sol de Arinna. Assim até o auge do império hitita, não havia uma unidade hierárquica singular de deuses (GURNEY, 1977, p.6).

A prática de remover as estátuas dos deuses locais de seus templos e levá-las aos do conquistador indicava a mudança desses deuses a um novo panteão. Eles não poderiam mais ser invocados pelos conquistados, o revestimento material ao qual eles estavam presos era levado à outra localidade. O conquistador mostrava todo devido respeito e consideração à nova divindade.

Na terra de Hatti, essas divindades retinham suas identidades individuais, até mesmo se eles fossem idênticos em função, característica e nome com deuses de outros territórios conquistados, ou deuses ali já estabelecidos. Havia uma enorme quantidade de deuses da tempestade, deusas do Sol, Ishtares e equivalentes. Todos se tornavam membros da assembleia divina hitita, e eram meramente diferenciados colocando-se seus nomes e seus locais de origem. O resultado era um enorme complexo, não sistemático, e algumas vezes uma completa e confusa aglomeração de deidades na formação do panteão. Nesse aspecto, os hititas foram além dos sistemáticos panteões do Egito e da Mesopotâmia. Eles tinham muito orgulho disso (BRYCE, 2002, p.136). É interessante observar, como aponta Bryce, que a capacidade de adotar diversas deidades não demonstra apenas a capacidade dos hititas de expandir seu território e conquistar povos. Na realidade, além de tolerar, eles absorviam e assimilavam dentro da estrutura de sua própria cultura e sociedade elementos de culturas e sociedades que compunham a terra de Hatti. O panteão hitita era repleto de divindades, isso mostra a flexibilidade dos hititas em relação a abraçar e absorver outras culturas.

Na religião hitita podemos observar como as fronteiras étnicas eram flexíveis. As diversas culturas que deram origem ao reino no Bronze tardio eram interligadas uma a outra, alimentando e cimentando essa complexa sociedade que chamamos de reino hitita. Como destaca Barth (2008, p. 195) as fronteiras sociais podem ter contrapartidas territoriais. Se um grupo conserva sua identidade quando os membros interagem com outros, isso implica

critérios para determinar a pertença e meios para tornar manifestas a pertença e a exclusão. Além disso, a fronteira étnica canaliza a vida social – ela acarreta um modo frequente, organizado e complexo de relações sociais e comportamentais. A identificação de outra pessoa como pertencente a um grupo étnico implica compartilhamento de critérios de avaliação e de julgamento.

### *3.6.3 Yazilikaya e as Divindades oriundas de todo Oriente Próximo*

Um elemento fundamental para entendermos como os hititas adotaram tantos deuses em seu panteão, mostrando toda essa flexibilidade das fronteiras étnicas, e toda a mistura cultural ao longo de sua história é o santuário de Yazilikaya fora dos muros da capital Hattusa. Trata-se de uma procissão talhada em rocha de 64 deuses, sendo na esquerda deuses, e na direita deusas. Harry Hoffner Jr (2006, p.133) fala que os relevos desse santuário mostram duas longas linhas de deuses e deusas que convergem em um ponto central, onde o deus chefe, Tesub, e a deusa chefe, Hebat, olham um ao outro. Na face da rocha exatamente oposta a esse ponto central, o escultor talhou a semelhança do único humano retratado na cena divina. A figura é a do rei Tudhaliya IV (1237-1209 a.C.) vestindo os trajes do deus-sol e de pé sobre duas montanhas. A simetria da cena é notável: Tudhaliya confronta o rei divino, Tesub, e sua rainha. As duas figuras masculinas dividem características significativas. Apesar de o rei ser humano, como Tesub ele carrega a iconografia de deidade. Ele está vestido exatamente como o deus-sol, que aparece do lado esquerdo da procissão na mesma câmara. Como Tesub fica sobre duas montanhas deificadas, Tudhaliya também fica sobre duas montanhas, apesar de diferentemente das montanhas de Tesub, essas não são desenhadas antropomorficamente. Como Tesub é o rei da assembleia representado nas paredes da câmara, Tudhaliya é então o rei dos adoradores humanos que agrega na área central da câmara. Essa procissão de deidades é algo peculiar até para a arte hitita da época:

A separação em Yazilikaya de procissões de homens e mulheres corresponde, como Emmanuel Laroche tem mostrado, a uma ordem seguida pelos hurritas, e não pelos hititas, na lista de poderes sobrenaturais. Mas para ter arranjado os dois grupos nos dois lados da câmara, de tal modo que cada um avança em direção, e então as duas principais divindades que lideram seus cortejos confrontam-se e encontram-se uma a outra, é uma criação independente e original do artista. Ele era um escultor hitita, ou foi convocado pela corte de Hattusa do mundo hurrita? Não sabemos. Ainda como considerada sua realização, e como ela superou todos os outros desenhos esculturais contemporâneos conhecidos da Anatólia, é visto na combinação das suas procissões, do modo que as figuras que lideram pertencentes a uma e a mesma família de deuses. Para o panteão hurrita, Teshub é o principal deus, é o consorte de Hapat, a

principal deusa, e Sharruma é o filho, que marcha imediatamente atrás de sua mãe. Essa tríade, então, no relevo central de Yazilikaya, conecta as suas procissões em um significativo caminho (BITTEL, 1970, p. 97-98).

O lugar não deve ter sido escolhido de propósito, já que é um afloramento de rochas naturais criando câmaras de diferentes tamanhos, fora as fontes de água frescas que fluem, dando um aspecto harmonioso para os deuses. James Macqueen (1986, p. 123) fala que essa região, em função de todos esses aspectos, deve ter sido um lugar de adoração muitos séculos antes do surgimento dos hititas. Além do mais as representações das divindades em *Yazilikaya* causam a impressão que ali é um lugar de encontro sagrado. Como destaca Roger Chartier (2002, p.165), o efeito-representação do duplo sentido, de presentificação do ausente – ou do morto - e de auto-representação instituindo o tema de olhar no afeto e no sentido, a imagem é simultaneamente a instrumentalização da força, o meio da potência e sua fundação em poder. Um duplo sentido, uma dupla função, deste modo, atribuídos à representação: tornar presente uma ausência, mas também exibir sua própria presença enquanto imagem e assim constituir aquele que a olha como sujeito que olha. Kurt Bittel (1970, p.98) fala que o escultor de *Yazilikaya* evidentemente tentou transmitir uma unidade para aqueles que não pudessem entender os nomes em hieróglifo – *Tesub*, *Hepat* e *Sharruma* – mas tinha que depender de seu entendimento pela representação pictográfico. Desde o começo da hititologia, uma das características foi o estudo da zona de influência comercial do Bronze tardio. Caroline Zimmer-Vorhaus (2011, p. 195) comenta que todas as pesquisas em relação à arquitetura dos templos hititas eram direcionadas à capital, onde as estruturas dos templos eram escavadas e estudadas. Foi apenas no decurso de um século em pesquisas de campo e verificação de documentos escritos que a complexidade dos templos – que estão além de uma mera estrutura física – se tornou mais evidente. Os templos hititas eram algo além de um lugar de adoração, podendo ser pensados como um “palácio dos deuses”.

Quando havia uma conquista, frequentemente em períodos de guerra, as imagens eram levadas pelos conquistadores, assim perdendo toda a proteção local, como se a divindade tivesse abandonado o templo. No entanto, a amplitude do panteão hitita e a forma como seus templos eram compostos de formas e modelos bem peculiares, despertam e chamam muito a atenção:

A natureza politeísta da religião hitita foi objeto de intensa pesquisa. Os chamados “mil deuses” da terra de Hatti – do estado ou locais – de forma mais realista eram apenas uma centena. Tem sido assinalado, de qualquer forma, que muitas deidades podem muito bem ter compartilhado a mesma estrutura do templo, e talvez até mesmo a mesma sala. Além de templos e capelas, santuários a céu aberto tiveram

um importante papel na religião e no culto hitita: estelas (pedras *huwasi*), santuários de pedra ou estruturas naturais como montanhas, bosques, fontes e grutas eram considerados “lugares sagrados”. Procissões levavam a vários destinos, dentro da capital e além: isso incluía outros templos, lugares ou construções sagradas como a casa *hesti* (hestila) e a casa *tarnawi* (o significado preciso desses termos continua incerto). Procissões podiam ter acontecido ao longo da “rua sagrada” ou uma avenida processional. As procissões eram uma parte importante dos elaborados rituais hititas (ZIMMER-VORHAUS, 2011, p. 196).

Bittel (1970, p. 93) afirma que o problema das estruturas dos templos hititas está longe de ser resolvido, sendo que existe uma ampla visão e bibliografia sobre Yazilikaya, tornando-a extensa e complicada. Os relevos dão uma impressão imediata, oferecendo muitos problemas de interpretação e, em mais de uma consideração, são tão misteriosos que sua fascinação nunca é debilitada, e seu desafio para os especialistas, sempre novo. A. Tuba Ökse (2011, p. 219) comenta as características peculiares das formas de adoração dos hititas: em períodos de secas nas colinas anatolianas havia escassez e fome. Quando as fontes secavam, as pessoas acreditavam que a divindade das fontes ou o deus do tempo estavam irritados descendo ao submundo. Assim, para que tais desastres fossem prevenidos, deuses da vegetação e do tempo e deusas das fontes tinham que ser satisfeitos com oferendas e cerimônias rituais. Os registros em cuneiforme mostram numerosos rituais realizados a cada sétima ou nona primavera, relacionados aos períodos de seca que ocorriam nos anos já mencionados. No curso dessas cerimônias, as pessoas tentavam invocar chuvas através da realização de rituais de encantação, similares àqueles de purificação, com oferendas feitas para fontes de água em um modelo de barco flutuante preenchido com substâncias mágicas na margem do rio (ÖKSE, 2011, p. 220).

Como já comentamos, as influências culturais de todo o antigo Oriente Próximo em Hatti foram fluidas, colaborando para todo o bojo estrutural dessa sociedade na segunda metade do segundo milênio, mas uma das influências mais marcantes foi a dos hurritas, esboçada de forma bem estabelecida. Alfonso Archi (2013, p.2) comenta que os documentos administrativos da região do Nuzi (norte da Mesopotâmia no século XV a.C.), eram redigidos na língua hurrita, sendo composto em acádico, que era influenciado pelo vernáculo falado. Assim, no começo do século XIX a.C., nessa área que concentrava o norte da Mesopotâmia e o leste da Anatólia, tão longe quanto Kanesh, parte da população já era falante de hurrita.

Oliver Gurney (1977, p. 13-14) explica que a invasão cultural hurrita começou no século XV a.C, quando uma rainha com nome hurrita Nikalmati aparece na lista dinástica hitita como esposa de Tudhaliya II. O nome dessa rainha e o de sua sucessora, Asmunikal, contém o nome de Ningal, a esposa do deus da lua babilônico Sin, sendo um dos efeitos mais

característicos dessa penetração ocidental hurrita a importação de divindades babilônicas disfarçadas, em particular Ea, com sua esposa Damkina, Anu e Antu, Enlil e Ninlil, e as deusas Ishitar e Belat-ekalli, que aparecem constantemente nos tratados. Os hurritas foram importantes para uma explosão de novas divindades, principalmente por uma questão política, já que como vimos, começaram a aparecer muitas rainhas dessa origem:

No século XIII, quando Hattusili casou com a sacerdotisa de Kizzuwadna, Puduhepa, os deuses hurritas de kummanni virtualmente tomaram a religião estatal. Em sua liderança estava o deus tempo Teshub e sua rainha Hebat, com suas deidades locais, Sarruma e Allanzu, como seu filho e filha. Teshub era adorado em forma de touro e Sarruma originalmente um gênio das montanhas locais, recebeu o nome de “bezerro de Teshub”. Nesse panteão, por propósitos de sacrifícios, os deuses e deusas eram mais ou menos segregados em duas séries distintas, chamada kalutis. Em linhas gerais, a lista dos deuses começava com Teshub, e um pequeno grupo de associados, consistindo em seu irmão Tasmisu, o deus ancião Kumarbi, a deidade Suwaliyat, cujo caráter é incerto, e um deus oculto sob o logograma NINURTA, sendo a ordem dessa variável (GURNEY, 1977.p. 17).

Kummanni ou Kumme era o principal centro de culto de Teshub. Daniel Schwemer (2008, p. 4) fala que esse centro presumidamente ficava no vale do Habur oriental. Sendo assim, o nome Kumme deveria ser talvez interpretado como originalmente hurrita (em acadiano *Kummu*, e em hitita *kummiya*) que seria falado por uma característica original hurrita no santuário. Os santuários são atestados por fontes dos períodos que abrangem desde o babilônico antigo ao neo-assírio, e desfrutava de um significado transregional similar ao do templo do deus da tempestade de Aleppo. O santuário do deus da tempestade do leste de *Tigrídiam Arraphe (Arraphum)* é também atestado no babilônico antigo, e provavelmente possuía uma característica hurrita, mesmo antes do século XV a.C. Com o aumento dos estabelecimentos de dinastias hurritas, e finalmente o surgimento do Império Mittani na alta Mesopotâmia e no norte da Síria, o culto a Teshub se espalhou e se conectou com tradições associadas ao velho deus semita Adad. Devido à falta de fontes, não é ainda possível traçar o desenvolvimento via estudos locais em detalhes. Os mais importantes templos de Teshub dentro do reino do Mittani eram aqueles das cidades de Kahat, Wassukkanni, Uhus(u)man(i) e Irride (SCHWEMER, 2008, p. 4).

**Figura 5** – Santuário de Yazilikaya



Fonte: <http://users.stlcc.edu/mfuller/Yazilikaya.html> (2012)

Gurney (1977, p. 19) afirma que a prova de que a religião hurrita prevaleceu talvez possa ser vista em Yazilikaya, sendo que Tudhaliya IV escolheu Samurra como deus pessoal, que estava na fileira com os outros deuses hurritas, sendo mostrado como um filho junto à mãe. Yazilikaya é fiel à concepção hurrita, embora na câmara menor, esse deus seja novamente mostrado em proporções heroicas como o patrono do rei. Dessa forma:

Na câmara principal, vemos representado no relevo das paredes os dois kalutis de Teshub e Hebat na forma de duas procissões encontrando-se no ponto central. Nos últimos dez anos houve muito progresso na leitura do malconservado hieróglifo formando os nomes das deidades, sendo a maioria delas agora identificadas. Na parede adornando a entrada, aparece Teshub e Hebat com seu filho e filha, Samurra e Allanzu, e também sua neta. Por razões até agora desconhecidas, o artista mostrou Hebat e Sarruma de pé sobre panteras e Aluzzu e a neta de pé sobre uma águia de duas cabeças; e ele também representava Sarruma, o “bezerro” de Teshub uma outra vez, e além disso, duas vezes pelas pernas de cada um de seus pais. Teshub fica acima dos deuses da montanha (GURNEY, 1977, p. 19-22).

Essa impregnação de deidades com características hurritas é marcante pela peculiaridade artística de Yazilikaya, o que torna esse santuário peculiar e único no mundo antigo. Ele é o exemplo esplêndido de como a divindade Iskur chegou ao mundo hitita (agora com uma camuflagem hurrita), e no final do Império hitita, a cultura material presenteia toda essa metamorfose nos relevos em rocha. Algo tão complexo não poderia ter sido mostrado de melhor forma, parecendo até proposital algo dessa magnitude. Mais do que as questões

estéticas, Yalzikaya revela como as unidades e os limites culturais persistem, tornando possível a compreensão de uma forma final de manutenção de fronteiras.

Como destaca Barth (2008, p. 196), situações de contato social entre pessoas de culturas diferentes também são implicadas na manutenção da fronteira étnica: grupos étnicos persistem como unidades significativas apenas se implicarem marcadas diferenças no comportamento, isto é, diferenças culturais persistentes. Contudo, onde indivíduos de cultura diferente interagem, pode-se esperar que tais diferenças diminuam, uma vez que a interação simultaneamente requer e cria uma congruência de códigos e valores – melhor dizendo, uma similaridade ou comunidade de cultura (BARTH, 2008, p. 196). Gurney (1977, p. 22) argumenta que na *Kaluti* de *Teshub*, Ea, o deus da lua, o deus sol, *Astabi*, e o deus “tutelar” do tipo KAL, são listados nessa ordem, e Ishtar-Sausga – a forma masculina dessa divindade – é incluída, embora em um momento posterior. Os deuses 41 e 40, entre *Teshub* e Ea devem ser de acordo com as listas dois do grupo que consistem nos irmãos de *Teshub*; *Tasmisu* e os deuses *Suwaliyat* e *Kumarbi*. Se *Suwaliyat* é meramente outro nome para *Tasmisu*, como se pensou, não há mais nenhuma dificuldade aqui; a divindade número 41 é “irmão” de *Teshub*, o número 40 é *Kumarbi*. As duas pequenas garotas seguindo *Sausga* (número 37 e 36), ambos os nomes podem ser vistos no final em – *tâ* que devem ser suas assistentes *Ninatta* e *Kulitta*. É sugerido que os números 31 e 30 sejam *Pirinkir* e *Hesui*. Os dois sinais combinados em um único desenho com um par de homens touros, que não possuem nomes, podem ser *Seri* e *Hurri*. Os restantes são incertos, mas os números 17-13 são mostrados como deuses da montanha, e parecem ser rotulados como “montanhas divinas”. Os doze corredores que se apresentam na parte posterior podem ser os “doze deuses da encruzilhada”, um grupo uma vez mencionado em ligação com o deus do submundo *Nergal*. Na procissão feminina, os nomes e figuras estão bem danificados, sendo que existia originalmente vinte deusas seguindo *Allanzu* e a neta, mas uma foi totalmente obliterada, e pelo menos uma, mais provavelmente duas, foram cortadas e retiradas de outro lugar. Uma dessas foi encontrada na vila vizinha de *Yekbas* (GURNEY 1977, p. 23).

Essa procissão mostra-se um elemento representativo de como todas essas divindades tiveram um papel importante em Hatti. Deuses de diversas localidades e de diferentes culturas estavam protegendo e guiando os hititas, todos em reconhecimento e adoração. Dessa maneira, podemos dizer que a etnicidade é esse fluxo constante de trocas culturais, essas pertencas ganham novos atributos em um novo local, mas não chegam a perder suas funções básicas:

Assim a persistência de grupos étnicos em contato, implica não apenas critérios e sinais de identificação, mas igualmente uma estruturação da interação que permite a persistência das diferenças culturais. O traço organizacional que, segundo minha tese, deve ser encontrado em quaisquer relações interétnicas consiste em um conjunto sistemático de regras dirigindo os contatos interétnicos. Em qualquer vida social organizada, o que se torna relevante para a interação em qualquer situação social particular está prescrita (Goffman, 1959) (BARTH, 2008, p.196).

Bittel (1970, p. 100) fala da gravura de Imankulu, outro relevo com um padrão similar ao de Yazalikaya que uma das principais características a analisar os relevos de rocha como um todo, são as séries de figuras individuais e temas, combinados em uma procissão unificada de deidades masculinas e femininas, sendo isso sem precedentes na arte hitita antes de Yazilikaya, tanto quanto se possa julgar dos monumentos que restaram. Mas alguém se pergunta se os precursores de Yazilikaya devem ser vistos como exclusivamente nas artes monumentais, ou talvez também em artes menores. É certo que divindades individuais, especialmente os deuses que lideram, foram representados como no século XVIII a.C. Isso é mostrado por uma pequena figura liderante de deuses com grandes chapéus, túnicas e cimitarras, que correspondem precisamente a uma série de deuses idênticos em Yazilikaya.

Como vimos, as divindades em Hatti podiam ser adoradas em várias formas, além da convencional como em templos e santuários. Não é de surpreender essa peculiaridade religiosa do mundo hitita, se analisarmos o panorama cultural e étnico da Anatólia do Bronze tardio, podemos verificar os contrastes culturais ali existentes em todas essas tradições religiosas. Nada podia ser negligenciado, e todas as formas de culto eram importantes para a manutenção da vida:

Nem todos os locais de adoração eram templos, no sentido estrito da palavra. Fontes sagradas eram frequentemente decoradas com relevos e estelas livres de apoio, na qual tinham que ser mantidos. Lugares identificados como complexos de fontes sagradas, estão em Eflatun Pinar, e na própria Hattusa ambos no templo 1 na cidade baixa, e na chamada cidadela sul. Em suas instruções para os governos provinciais, os reis colocam suas instruções explícitas a responsabilidade sobre eles, acrescentando que os registros escritos deviam manter a condição e os funcionários de todos os lugares de adoração do distrito do governador. Apesar das instruções para os governadores datarem do começo do período Médio hitita (1400-1350 a.C.), os primeiros exemplos que temos de tais registros – os chamados “inventários de culto” datam do final do reino Novo (1260-1190 a.C.). Tais inventários contam os nomes das divindades adoradas, se determinada construção era ou não um templo, o número e a classificação dos funcionários sacerdotais, e qual festival era celebrado no decorrer do ano. Caso algum infortúnio acontecesse à família real, ou no reino como um todo, inquéritos oraculares eram instruídos para saber a causa da ira divina. Frequentemente as causas encobriam falhas relacionadas ao culto: esquecimento de algum festival ou dano feito a alguma imagem. O rei deveria imediatamente autorizar medidas para corrigir o abuso. Mas às vezes não existia uma resposta favorável dos deuses. Durante a praga que devastou Hatti por vinte anos, o rei Mursili II (1321-1295 a.C.) institucionalizou repetidos inquéritos oraculares e respondeu aos resultados de cada sem nenhuma ajuda. Sua angústia e

confusão eram evidentes nas chamadas “orações da praga” que ele compôs (HOFFNER JR., 2006, p. 137-138).

Como sabemos, os hititas inflavam o seu panteão até mesmo com uma única divindade, caracterizando-a por rótulos de diversas cidades e localidades. Outro caso interessante é a deusa do sol de Arinna. A importância dessa divindade pode ser observada no hino de Mursili II a essa divindade:

§2 [Você deusa do sol de Arinna, é uma honra] deusa; [Para ti, minha deusa] há templos reverenciados em Hatti, mas em nenhuma outra existem tais para você. [Somente em Hatti]. Fornecendo [puros e sagrados] festivais e rituais para ti, [mas em nenhuma outra terra têm], eles fornecem qualquer coisa [para você. Templos grandiosamente adornados] com prata e ouro [você só tem em Hatti mais em nenhuma outra terra] há algo pra ti; [Copos e rhyta de prata], ouro, e pedras preciosas você só tem em Hatti. Somente em Hatti celebram-se festivais a ti – o festival do mês, festivais ao longo do ano, [outono, inverno] primavera, e festivais de sacrifícios rituais. Em nenhum lugar fornecem isso a ti. Sua divindade, Oh deusa do sol de Arinna, é honrada somente em Hatti. Somente em Hatti é Mursili, o rei seu servo, respeitoso contigo. Realizam ritos plenamente delegados, festivais e rituais para ti. Oh deusa do sol de Arinna. Tudo o que te oferecem é puro. Além do mais a prata e o ouro no seu templo é tratado com reverência, e ninguém se aproxima. (Orações de Mursili §2 -§3).<sup>25</sup>

Como chama a atenção Cem Karasu (2003, p. 229), os hititas tinham ambos os deuses e deusas relacionados ao sol. O nome hitita do deus sol do paraíso é Istanu, que parece ser de origem *hattic*. A deusa do sol da terra representa o sol durante a noite. Como demonstrado pelo seu gênero, essa deusa é separada do deus do sol do paraíso. Nos rituais funerários, ela é mostrada como uma deusa do submundo, na qual é rogada a dar assistência. O deus sol da água representa o sol como ele é representado na superfície do mar. Ao lado disso, existiam também deuses sóis caracterizados por suas diferentes personalidades, ao invés de seus diferentes aspectos. Existiam também deuses sóis especiais, como o da doença, da torre de observação e do pórtico (KARASU, 2003, p. 229). Para Gary V. Smith (1982, p. 28) a deusa do sol hitita é duas vezes proclamada para ser aquela que regula e realça, sendo que nos tratados entre Suppiluluma e Mattiwaza. Na oração de Puduhepa para a deusa do sol, ela é

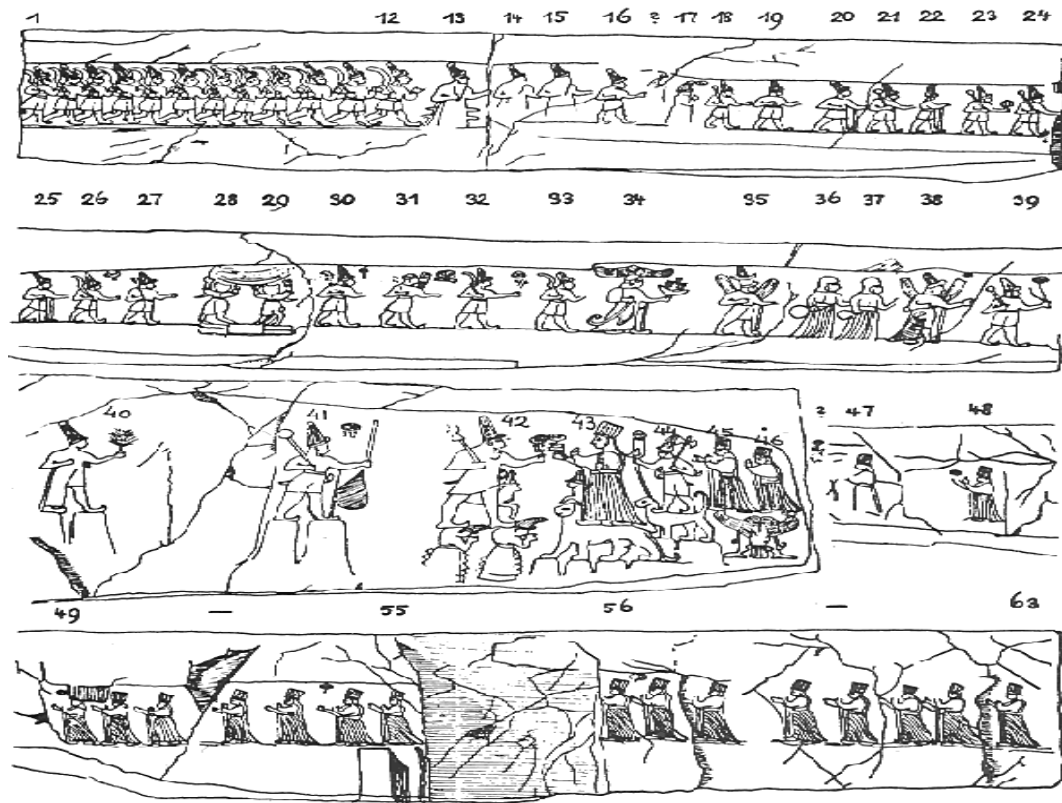
<sup>25</sup> §2 [You, O Sun-goddess of Arinna, are an honored] goddess. [To you, my goddess,] there are revered temples in Hatti, but in no other land are there [any] such for you. [Only in Hatti they] provide for [pure and holy] festivals and rituals for you, [but in no other land] do they provide any such [for you. Lofty temples adorned] with silver and gold [you have only in Hatti, and in no other land] is there anything for you. [Cups and rhyta of silver,] gold, and precious stones you have only in Hatti. Only in Hatti they celebrate festivals for you—the festival of the month], festivals throughout the course of the year, [autumn, winter] and spring, and the festivals of the sacrificial rituals. In no other land do they perform anything for you. §3 Your divinity, O Sun-goddess of Arinna, is honored only in Hatti. Only in Hatti is Mursili, the king, your servant, respectful to you. They perform fully substitute rites, rituals, and festivals for you, O Sun-goddess of Arinna. Everything they present to you is pure. Furthermore, the silver and gold in your temples is treated with reverence, and no one approaches it (Mursili Prayers §2 -§3).

chamada de rainha ou paraíso e terra. Em Arinna, a deusa do sol que era chamada Wurusemu, era a principal deidade, apesar de ela ser a suprema padroeira da monarquia e do estado hitita. Arinna foi uma cidade muito importante para cultos religiosos em Hatti, embora nas fontes sejam citadas diversas Arinnas:

Arinna era nome de muitas cidades localizadas na Anatólia do bronze tardio e atestada nas fontes hititas. Uma dessas cidades era entre as terras ao oeste, na qual Tudhaliya I entrou em uma campanha; outra ficava perto do território de Kaska ao norte da Anatólia, e a terceira deve ter sido localizada ao sul da Anatólia. Mas a cidade mais importante com esse nome ficava dentro das terras hititas, e era dedicada a adorar a deusa do sol, consorte do deus da tempestade de Hatti. Eram um dos maiores centros de culto do mundo hitita. O rei hitita tinha um palácio nessa região, onde ele residia enquanto visitava a cidade durante sua peregrinação religiosa anual. Um número de festivais religiosos era celebrado na cidade, notavelmente o AN.TAH. SUM ou “crocus”. Esses festivais ocorriam na primavera. As fontes informam que Arinna, cidade da deusa do sol, ficava um dia de viagem de Hattusa. É considerado, apesar de não provado, que essa localidade seja identificada com o sítio conhecido como Alaca Hoyuk, localizado 40 quilômetros ao norte de Hattusa (BRYCE, 2009, p.62).

As representações dos deuses eram antropomórficas (como em Yazilikaya) e antropozoomórficas (como na representação de touro do deus trovão). Muitas dessas imagens não chegaram até o presente, sendo o santuário o mais profundo exemplo dessa expressão religiosa. Não chegou através dos resquícios muita coisa relacionada a estátuas de culto para o estudo da cultura material, já que os hititas possuíam, ou pelos menos consideravam várias divindades como protetoras. Uma explicação para isso seriam as frágeis estruturas de madeira de *Hatti*, assim quando a capital foi queimada não sobraram muitas coisas, sendo que grandes perdas ocorreram, mas não seria de se estranhar que os hititas negligenciassem a produção em massa de estátuas, devido à natureza muitas vezes inanimada de sua religião. Visando esse aspecto, Gurney (1977, p.25) entende que a maioria dessas imagens de culto no templo em forma humana foi uma inovação dos benefícios do rei, sendo que anteriormente a deidade era representada tanto como um símbolo como por uma estela, na qual a palavra hitita para isso é “pedra *huwasi*”. A exceção é o deus do tempo/tempestade que, como sabemos, era representado por um touro, ambos antes e depois do enriquecimento do templo. Em um lugar chamado *Marash*, existiam quatro divindades. Para Gary Beckman (1989, p.99) a partir do século XIII a.C., houve esforços para sistematizar as muitas divindades que foram agrupadas no *kaluti*, em círculos de divindades masculinas e femininas nos baixos relevos de Yazilikaya, sendo significativo que apesar de sua iconografia fazer muitas dessas deidades imediatamente reconhecidas como membros de longa data do panteão hitita, seus selos hieróglifos são seus nomes em hurrita.

**Figura 6** – Esboço representando a procissão das divindades em Yazilikaya



**Fonte:** [www2.uned.es/geo-1-historia-antigua-universal/MESOPOTAMIA/.html](http://www2.uned.es/geo-1-historia-antigua-universal/MESOPOTAMIA/.html). (2005)

Billie Jean Collins (2005, p. 13) chama a atenção para a religião estatal dos hititas. O foco central da construção do templo e a principal preocupação de seus funcionários era a estátua de culto. A adoração dos deuses do panteão oficial hitita era centrada nessas imagens divinas, e a deidade em seu templo fornecia um ponto focal para toda atividade religiosa. Assim os textos religiosos hititas raramente discutem o cuidado diário com as imagens antropomórficas, embora haja poucas razões para supor que elas eram tratadas de maneira diferente daquelas na Mesopotâmia. Elas eram alimentadas, vestidas, banhadas (geralmente antes de serviços rituais), entretidas, e seus festivais eram celebrados de acordo com um calendário regular, mas as estátuas antropomórficas em seus templos eram somente uma possível manifestação do divino. Os povos da Anatólia desfrutavam de uma longa tradição de lugares de culto aberto fora da cidade, e adorando os seus deuses em uma variedade de formas não antropomórficas. O material animado anacronismo dos hititas foi tópicos de considerável interesse dos hititólogos, embora as relações dessas imagens para representações teriomórficas e estátuas antropomórficas continuam não muito bem entendidas (COLLINS, 2005, p.14). Assim algumas características podem ser esboçadas:

Inventários de culto dos tempos de Tudhaliya registram como as estelas eram recolocadas ou complementadas por imagens em um círculo, feitas de metais preciosos. Imagens dos esteios em Alaca mostram uma deidade adorada como um touro. E embora essa figura do touro seja parte do relevo em rocha ou hawasi, imitando estatuetas de touro no círculo usadas como imagens de culto. Na cena de adoração em um relevo de vaso do Antigo hitita de Inankidtepe, uma divindade desenhada como um touro em pé no pedestal, olhando para ele e segurando uma taça levantada, de trás de duas pequenas pessoas que estão no ato de matar um touro amarrado. O homem maior segura uma taça levantada em sua mão direita, e eleva sua esquerda para cima no mesmo gesto de agradecimento e veneração usado pelo rei nos relevos em rocha. Os inventários de culto frequentemente mencionam vasos para bebidas como objetos de culto. Exemplos recuperados (bibru da coleção de Schimmel) equivalentes às descrições textuais nos inventários de culto. Uma descrição verbal de uma imagem de culto muito similar é encontrada em um inventário textual. Do total de estatuetas antropomórficas feitas de ouro, descritas nos inventários de culto, somente pequenos exemplos foram recuperados (HOFFNER JR., 2006, p. 135-136).

Gregory MacMahon (1991, p. 2) comenta que também existiam divindades tutelares, ou protetoras, sendo essa não apenas uma exclusividade hitita, pois muitas culturas reverenciavam e tentavam apropriar deuses que eram supostamente espíritos guardiões do bem-estar pessoal, do lar, de locais sagrados, de uma atividade particular e etc. Tal tradição também era comum entre os mesopotâmicos, que reverenciavam espíritos protetores que cuidavam da pessoa e serviam como uma deidade patrona. Além dessas características, as divindades foram adoradas em formas de objetos inanimados, como vasos, armas, estelas, antes de serem trocadas por touros e formas antropomórficas:

Originalmente o deus da tempestade tinha a forma de touro, estanhado e de pé sobre todos os quatro; o segundo, um deus da montanha foi representado por uma arma (TUKUL) uma espécie de maça; o terceiro por cinco adagas de cobre; e o quarto por uma estela, mostrando uma mãe amamentando seu filho, essas foram trocadas respectivamente por um touro de prata, uma maça adornada com o disco solar, uma lua crescente e sobrepujada por uma figura de ferro de um homem, uma figura de prata de um homem em pé com os olhos de outro se segurando uma adaga de cobre, e a figura de uma mãe amamentando o seu filho. Em Hursalassi, o deus da tempestade foi representado por um vaso waksur, na qual foi trocado por um touro de ferro, a deusa de Haburiyata tinha a forma de uma estela, na qual foi trocada por uma forma de mulher sentada. Reciprocamente em Wattarwa, uma figura estanhada do deus da tempestade foi trocada por um touro. Somente em cinco lugares, figuras antropomórficas do deus da tempestade são atestadas, apesar de ser uma regra geral de outras divindades (GURNEY, 1977, p. 26).

McMahon (1991, p.3) comenta que a iconografia das divindades tutelares é razoavelmente mais conhecida, graças ao bem atestado uso da *Kursa* (bolsa de caça) como uma imagem de culto, e muitas descrições de inventários de imagem de culto. A descrição de LAMMA LÍL corresponde bem com o número de representações existentes, na qual podemos identificar um número de imagens de deidades tutelares na presente arte dos hititas. Gurney

(1977, p. 26) fala que a maior parte dessas imagens não parecem ser estátuas de tamanho natural. Seu tamanho é dado no inventário em um termo de medida chamado *sekan*, na qual foi determinada tendo por volta 22 cm, sendo assim elas eram definitivamente estatuetas, não estátuas, na qual foram encontradas ainda cenas de adoração geralmente mostram imagens de culto de tamanho natural.

Assim segue o padrão das representações esculpidas em rochas em Yazilikaya, para Bittel (1970, p. 103) os relevos nas duas câmaras não diferem em estilo ou forma. Assim, está claro que elas pertencem a mesma convenção artística. De qualquer forma, as representações aparecem nas paredes em diferentes arranjos. Na câmara maior, temos uma procissão de deidades masculinas e femininas que se encontram na cena principal, onde as supremas divindades relacionadas a cada fileira se encontram face a face. Na câmara menor, encontramos relevos completos em si mesmos, isolados sem qualquer interconexão visível. Ao lado dos deuses há duas figuras de grandes reis hititas. Eles não são desenhados em uma forma individual, mas são estereotipados. Ambos os nomes são, de acordo com as inscrições em hieróglifo acompanhando-os, Tuthaliya, como já sabemos, acontecendo muitas vezes nas listas reais hititas, mas entre um grande número de nomes reais. A única posição desse nome particular em Yazilikaya é enfatizada pelo cartucho isolado na câmara menor na qual contém o nome de Tuthaliya (BITTEL, 1970, p.103). A importância do terreno rochoso da Anatólia foi essencial para o surgimento de santuários nessas regiões, além da importância e da adoração de fontes e montanhas como divindades. É o que Dirk Paul Mielke (2011, p.153) chama a atenção, sendo os termos *Hoyuk* e cidade montanha frequentemente opostos, a fim de caracterizar as cidades hititas. A “cidade montanha” é normalmente apresentada como um tipo novo de assentamento resultando somente com a primeira aparição dos hititas, mas de qualquer forma essa classificação não é inteiramente adequada para descrever a peculiaridade das cidades hititas; muitos dos assentamentos conhecido através das evidências arqueológicas podem ser chamadas de “cidades montanhas”, simplesmente por sua posição em colinas naturais dentro da paisagem montanhosa da Anatólia. Por outro lado, muitas delas são sítos de multi-períodos, e poderiam muito bem ser igualmente classificados como *hoyuks*. A verdadeira prática dessa classificação mencionada é para ver de preferência o fenômeno de uma política extensiva de assentamentos forçada pelos hititas no curso na qual novas cidades foram fundadas.

*Yazilikaya* foi, segundo Bittel (1970, p. 104), um lugar muito relacionado com manifestações de poderes divinos muito antes de ser provida de relevos, porém escavações em

frente do complexo, antes da segunda guerra mundial e em 1966, mostraram que esse lugar de adoração era mais que apenas um santuário a céu aberto. O grupo de rochas e câmaras era conectado com construções arquitetônicas, não alterando o complexo rochoso fundamentalmente, fazendo parte de um expressivo precinto de culto. Aproximando-se do santuário através da estrada hitita processional, entrando uma primeira vez, encontra-se um grande e isolado propileu com escadas que levam até o terraço maior. Então, através de um portão menor, alcança-se um pátio retangular ladeado por salas pequenas de variados tamanhos.

Trata-se de uma questão complicada pensar as formas de adoração em Hatti como algo institucional e organizado, a própria natureza religiosa pode muito bem ter contribuído com essas características. Para Paul Mielke (2011, p. 169), deve-se ter em mente que os termos hititas para unidades funcionais não necessariamente correspondem a distintos tipos de construção. Relacionada a esse problema está a questão se templos ou construções de natureza cultural existiam naturalmente no complexo palaciano em Buyukkale. Baseado em textos, que refere a natureza de ações culturais no palácio, muitas tentativas têm sido feitas para identificar estruturas escavadas como templos ou santuários. Okse (2011, p. 231) comenta o que registros cuneiformes informam sobre rituais de evocação contra feitiçaria fora dos muros da cidade, em um rio ou fonte nas montanhas. A descrição desses rituais indica que a câmara principal era parecida com um palco para eles. Considera-se que uma dessas câmaras fosse usada para cultos aos ancestrais, especialmente para Tudhaliya IV. Podemos concluir que Yazilikaya foi uma construção peculiar, apesar de ser comum a construção de santuários a céu aberto em Hatti:

Assim, Yazilikaya, com toda sua elaboração arquitetônica, pelo menos no plano, começa a se assemelhar com os templos normais hititas, e embora seja certo que as câmaras de rocha nunca foram cobertas, mas estavam abertas para o céu. Mas ressonâncias recentes perto das fundações mostram que essas similaridades têm definido limites. Os templos hititas, onde quer que os conheçamos – Bogazkoy, Huyuk, perto de Alaca ou na Cilícia - são distinguidos por uma muito sólida construção, especialmente por fundações que são cuidadosamente colocadas juntas. Em Yazilikaya, as construções, exceto pelo propileu, foram elevadas de maneira descuidada. As fundações dificilmente descem o leito de pedra, mas geralmente definido em escombros. As pedras, mesmo as pedras visíveis das paredes, eram selecionadas casualmente. Algumas vezes, as pedras eram reusadas de outras construções, e as articulações de blocos individuais geralmente não se encaixam propriamente. Portanto, é bastante evidente que aqui, diferentemente dos templos da cidade, alguns dos quais tinham muitos andares altos, estamos falando de construções com apenas um andar. As leves construções na frente de Yazilikaya podem ter resistido duramente ao uso ritual atestado em um culto diário pelo um templo normal hitita. Pode-se imaginar que o tipo de construção era determinado pelo propósito do complexo, e aquele santuário era usado somente em ocasiões limitadas e especiais ao longo do ano (BITTEL, 1970, p. 107).

Observamos dessa maneira como o santuário de Yazilikaya evidencia essa flexibilidade da religião hitita em absorver outras deidades. Esse é um monumento único, tanto no plano arquitetônico, quanto na forma de expressar o caráter religioso. A representação desse santuário é um reflexo de toda a nossa discussão até aqui, ela nos brinda com toda essa amplitude étnica do que talvez fosse uma hurritalização do panteão hitita com Puduhepa, e uma de suas orações à deusa do sol de Arinna, mostram características dessa abrangência das fronteiras étnicas:

Oh deusa do sol de Arinna, minha senhora, rainha de todas as terras! Em Hatti você se deu o nome de deusa do sol de Arinna. Mas a terra na qual se criou, aquela de cedro, você se deu o nome de Hebat. Eu, Puduhepa, sou sua serva de longa data, um novilho de seu estábulo, um pilar de sua fundação. Você me escolheu, minha senhora, e Hattusili, seu servo, a quem se casou comigo, e ele era ligado pelo destino ao deus da tempestade de Nerik, seu amado filho. O lugar em que você, oh deusa do sol de Arinna, minha senhora, nos abriga, é o lugar do seu amado filho, o deus da tempestade de Nerik (Oração e voto para a deusa do sol de Arinna §2 3-33).<sup>26</sup>

### 3.7 UM PANORAMA ÉTNICO E CULTURAL DA ANATÓLIA DO BRONZE TARDIO

Eriksen (1993, p. 50) considera que uma categoria étnica é consistente aplicação de rótulos mutuais de exclusividade étnica, sendo que essa rede adiciona canais, um grande acordo de interações ao longo das linhas étnicas. Quando membros de uma categoria étnica sentem que dividiram interesse, e desenvolvem um aparato organizacional para expressá-lo, sendo apropriado falar de associação étnica. O maior grau de incorporação étnica é o da comunidade étnica. Esse tipo de coletividade tem, em adição as redes étnicas e divide uma organização política, um território com uma mais ou menos fronteira física permanente (ERIKSEN, 1993, p. 51).

A influência dos hurritas foi importante demais para o desenvolvimento de Hatti, desde cedo os hititas estiveram em contato com esse povo, seja de forma pacífica, seja na guerra. Para Gernot Wilhelm (1989, p. 1) os hurritas foram povos do Oriente Próximo cuja importância contemporânea fora negligenciada pelos estudiosos, mas confirmada no século XIX através de escavações. Sendo apenas o nome hurrita que sobreviveu no antigo

---

<sup>26</sup> O Sun-goddess of Arinna, my lady, queen of all the lands! In Hatti you gave yourself the name Sun-goddess of Arinna, but the land which you made, that of the cedar, there you gave yourself the name Hebat. I, Puduhepa, am your long-time servant, a calf of your stable, a (corner)stone of your foundation. You picked me up, my lady, and Hattusili, your servant, to whom you married me, and he too was attached by destiny (lit. lot) to the Storm-god of Nerik, your beloved son. The place in which you, O Sun-goddess of Arinna, my lady, installed us, is the place of your beloved son, the Storm-god of Nerik (Prayer and Vow to the Sun-goddess of Arinna §2 3-33).

testamento, apesar desse não se referir aos hurritas no senso histórico e linguístico. Não podemos separar a contribuição desses povos para a formação cultural dos hititas, ou seja, não podemos estudar os hititas separadamente, negligenciando as características étnicas da Anatólia do Bronze tardio. Todo esse aglomerado de povos teve um papel fundamental em todos os parâmetros estruturais de Hatti. Como pensar os hititas? É complicado aplicarmos o nome de uma estrutura cultural/linguística (hitita/nesita) a uma civilização. Faz parecer, às vezes, uma justaposição de povos na qual possuíam uma hierarquia étnica, na qual um grupo indo-europeu conquistou os demais, colocando sua supremacia, mas essas questões não existiam na segunda metade do segundo milênio no Oriente Próximo. Como vimos, todos que estavam dentro da terra de Hatti eram considerados hititas, independentemente das questões étnicas, pois isso são questões modernas aplicadas a um povo cujo pensamento só podemos arranhar e debater superficialmente, sendo isso um dos cuidados básicos sobre o assunto.

Eriksen (1993, p.57) desenvolve a teoria das sociedades plurais, que é compatível com o modelo Barthiano de diferenciação étnica e manutenção da fronteira, mas essa não tem como foco a atuação individual ou vantagens competitivas de organizações étnicas. Em vez disso, ela trata acerca da interação de sociedades e é historicamente ligada com a tradição de Durkheim e Radcliffe Brown na antropologia social. Como já observamos, as fronteiras são fluidas, características culturais vão e voltam através dessa rede. As transmissões são feitas e em um determinado momento a simbiose cultural e étnica está ali, em forma de escrita, religião, burocracia, arte e etc.: sírios, luvitas, palaicos, hurritas, vários povos e características do Oriente Próximo em Hatti. Podemos chamar a sociedade hitita de plural? Para Furnivall (1948 apud ERIKSEN 1993, p.57) a sociedade plural é composta por grupos que são socialmente e culturalmente discretos, que são integrados através da simbiose econômica (ou interdependência mutual) e dominação política de um grupo (os mestres coloniais), mas que são, de outra forma, socialmente discretos, também sendo diferentes em relação a linguagem, religião e costumes. No entanto haveria divisão de valores nessas sociedades, e os grupos seriam mantidos juntos em um sistema político pela força coercitiva do Estado. Analisando desse ponto de vista é evidente que não existia essa característica em Hatti, já que as forças do exército eram para conquistas territoriais, sendo a guerra um elemento essencial para que o rei alcançasse feitos memoráveis, e a divisão de valores era um fator constante da vida cultural desse povo.

Uma visão mais recente sobre o tema é proposta por M.G. Smith (apud ERIKSEN, 1993, p. 57). Este definiu a sociedade plural como uma unidade de partes desiguais, a qual

deve sua existência a fatores externos, e carece de uma vontade social comum. Em uma típica sociedade plural, os grupos constituintes serão diferencialmente integrados: tendo uma variedade de campos etnicamente discretos de atividade, então esse contato extensivo e de influência mutual são mantidos em um nível baixo. Para Smith a sociedade plural é instável, precisamente por causa da falta de vontade social comum.

Billie Jean Collins (2007, p. 166) explica um tipo de sacrifício existente em Hatti, que eram as oferendas queimadas, que foram introduzidas pelo reino hurrita de Kizzuwatna. Pássaros eram as vítimas mais frequentes desse ritual, embora cordeiros e crianças também fossem oferecidos. Essas oferendas eram geralmente entregues às deidades do submundo. Além de absorver todas essas influências, dando novos sentidos e cores para o seu reino, os hititas foram importantes transmissores da cultura do Oriente Próximo para o mundo Egeu. Esse ritual de cremação nos lembra muito o do funeral de Pátroclo na *Ilíada*, quando aconteceram cremações com sacrifícios humanos em piras funerárias.

Outra característica importante na noção de identidade eram os festivais religiosos em Hatti, como Gilan (2008, p. 109) argumenta. Os hititas revelam uma situação bastante complexa, evidenciada por Gellner: A participação de várias cidades da Anatólia Central no festival de KILAM (um festival onde havia uma procissão real) sugere, como argumenta Rutherford (apud GILAN, 2008, p. 109), a existência de uma rede religiosa nessa área. Esse padrão de participação religiosa expressa não somente a obediência horizontal em relação ao rei, mas, mais importante, a noção de identidade comum compartilhada pela participação das cidades.

Assim, como destaca Trevor Bryce (2014, p.135), os hititas mostraram uma grande capacidade de absorver em sua civilização uma ampla variedade de elementos culturais de outras terras. Uma das suas aquisições mais importantes estrangeiras foi a escrita. A literatura no mundo hitita começou pelo emprego da escrita cuneiforme dentro da administração do reino, provavelmente iniciada por escribas sírios, contratados ou capturados.

A guerra era muito importante para os hititas, pois desde cedo os antecessores de Hattusili I estiveram envolvidos em guerras com estados e *karuns* existentes na Anatólia. E ao longo de sua história, os hititas se envolveram em inúmeras guerras com seus vizinhos e além. O número de prisioneiros de guerra capturados foi importante no desenvolvimento da cultura em Hatti:

A importação de doutos, ritualistas, escultores do Egito, Babilônia, sem dúvida, enriqueceu a cultura e a etnicidade hitita, principalmente nos altos escalões. De qualquer forma, de longe o grande número de importações humanas para o mundo hitita eram os transportados “pessoas butim” que se tornavam parte dos espólios das campanhas militares hititas. Muitas das vítimas eram transplantadas para a capital, para o reino, e algumas vezes para as mais remotas áreas de fronteira. O número de transportados variava de cem para mil, e às vezes dez mil, de acordo com o registro de campanha de Mursili II em Arzawa. Todos, a partir de então, eram hititas, as pessoas que habitavam a terra de Hatti. O impacto desses recém-chegados no perfil geral étnico do reino deve ter sido enorme. A composição étnica da população estava em constante fluxo, com o velho grupo populacional estabelecido na região, primeiros os hattians, depois os falantes de nesita, se tornando um percentual cada vez menor da população total (BRYCE, 2014, p. 135-136).

Na Anatólia do período hitita podemos ver como os grupos étnicos são realçados através das fronteiras, como destaca Eriksen (1993, p.38). O grupo étnico é definido através de suas relações com outros, realçado através da fronteira, e a própria fronteira é um produto social que pode ter variável importância e que pode mudar através do tempo. As culturas de um grupo assim como as formas de organização social podem mudar sem remover a fronteira étnica. Em alguns casos, grupos podem efetivamente se tornar culturalmente mais similares ao mesmo tempo em que as fronteiras são fortalecidas.

Devemos lembrar que a etnicidade em Hatti nunca foi vista em termos raciais, até porque isso seria um conceito bem anacrônico para uma época tão remota, mas quando analisadas questões étnicas no Oriente Próximo devem ser sempre ressaltadas. Até o povo de Kaska, que criou problemas nas fronteiras do norte, nunca foi demonizado ou apresentado com uma carga muito negativa, como ressalta Cohen (2001, p.114). Para Itamar Singer (2007, p. 176), a tribo de Kaska pode ser um remanescente étnico dos indígenas *Hattians*, que foram deslocados para o norte pelos hititas.

Gilan (2008, p. 111) afirma que uma apresentação instrumentalizada, que investigue os contextos em que as identidades foram constituídas e articuladas na Anatólia “hitita”, pode ser mais promissora do que uma postulação *a priori* ou uma negação de identidades étnicas. Como vimos com Eriksen, uma etnicidade emerge como resultado de um processo de diferenciação social ou em contato com outros grupos. Assim o processo da etnogênese “Hitita” pode ser estudado no contexto da expansão territorial, e o resultante contato com outras “civilizações” ou em relação ao processo de diferenciação social (GILAN, 2008, p. 2011).

Trevor Bryce (2014, p.136) afirma que a capital Hattusa era uma verdadeira Babel de línguas ecoadas. Burocratas reais que falavam nesita, descendentes de luvitas trazidos como butim, escribas que falavam acádio e emissários do rei da Babilônia, mercadores e

representantes de estados vassallos que falavam uma variedade de línguas, sacerdotes e adivinhos hurritas a serviço dos diversos templos da cidade, enviados egípcios e seus séquitos a serviço do faraó, esperando uma audiência com o rei hitita.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

O presente trabalho procurou analisar as questões de etnicidade ligadas ao antigo reino hitita (1650-1200 a.C.). A questão que norteou o trabalho de pesquisa foi se há a manifestação ou não de uma identidade particular no antigo reino hitita a partir do que revelam as fontes da terra de Hatti. O trabalho se alinha à tendência dos estudos recentes acerca do antigo Oriente Próximo em enxergá-lo como um grande conjunto, um amplo espaço de interações culturais sob a influência do mundo mesopotâmico. Com isso tentamos nos afastar o quanto possível de uma História mais isolada, como de costume, presente em muitos manuais que classificam esses povos com nomes dados pelos próprios pesquisadores, sem pormenores dos mesmos, o que os torna muito vagos e alheios a um contexto de influências das redes étnicas que aparentemente foram o maior expoente do período no Bronze tardio. Então quando falamos sobre os hititas ou o seu reino, não estamos falando de um povo perdido no vasto mundo da antiguidade, ou algumas páginas dedicadas de algum livro, estamos nos referindo a uma localidade que desde muito cedo esteve na órbita das influências mesopotâmicas, sofrendo pressão principalmente no século XIX a.C. com as colônias assírias (*karuns*). De pronto, a região da Anatólia já apresentava, desde o neolítico, características urbanas detalhadas, somando-se isso a uma série de complexas redes burocráticas que proporcionaram espaço fértil para que o reino hitita ali se estabelecesse.

O termo “a terra de Hatti” consegue melhor abranger o que foi a Ásia Menor da segunda metade do segundo milênio a.C., pois aqui não só estamos falando dos hititas (grupo étnico e linguístico) existentes dentro desse emaranhado, estamos falando de todos os outros grupos pertencentes à conjuntura desse reino. Deixar em segundo plano qualquer influência de povos como os luvitas, *hattians* e hurritas é uma forma equivocada e limitada de se compreender essa sociedade. A tentativa de analisar a terra de Hatti pelo escopo da etnicidade é considerar que essa define os grupos étnicos em cotejo a outros, sendo as fronteiras étnicas um produto de tal sociedade de importância que varia com o passar do tempo. Nesse âmbito vimos como as diversas culturas que coexistiram em Hatti, com o tempo, influenciaram o rumo desse reino. Desde os tempos das colônias assírias o cuneiforme já era utilizado para a contabilidade, e, tempos depois com as migrações indo-europeias, as línguas desses povos tiveram uma influência imprescindível na escrita, sendo em um primeiro momento em cuneiformes escritos em nesita (hitita), e mais tarde nos famosos hieróglifos luvitas – ambas as línguas importantes em toda a História da Anatólia do Bronze tardio. Portanto, a migração

de grupos indo-europeus deixou sua importância e contribuição para esses elementos culturais existentes em Hatti: hititas, luvtas, palaicos e os considerados autóctones *hattians*, embora grupos distintos linguisticamente, não podem ser separados da constituição desse reino. Embora o nome ‘hitita’ persista no sentido semântico quando falamos deste reino e período, a expressão ‘terra de Hatti’ parece mais apropriada, pois contempla todas essas importantes influências, na medida em que as fronteiras étnicas eram fluídas, não existindo isolamento, mas sim um contínuo fluxo de informações.

Por fim, os hurritas foram de extrema importância para a conformação do reino: características de sua cultura são detectadas na literatura, arte e religião, como vimos no santuário de Yazilikaya. A importância dos hurritas foi capital na transmissão de muitas tradições da Mesopotâmia, já que eles estavam estabelecidos por todo o antigo Oriente Próximo. Além dos elementos étnicos, desde cedo estavam entrelaçados e presentes em circunstâncias matrimoniais, alianças, tratados e golpes, sendo todos os elementos étnicos já citados assim interligados.

A tentativa de desenhar Hatti como um complexo étnico de diversas culturas que abrange uma parte importante da história do antigo Oriente Próximo, é entender o quanto era heterogêneo esse mundo. Estudar de forma separada os luvtas, hititas, hurritas e outros povos importantes na composição da Anatólia do Bronze Tardio é fragmentar e negligenciar essa importante confluência cultural. A partir dessa perspectiva, podemos dizer que os “hititas” não eram apenas um povo como todos os outros estudados de maneira linear na antiguidade, muito menos uma breve nota de rodapé na imensidão territorial que abarcou a cultura mesopotâmica, os “hititas” devem ser observados como uma cultura multiétnica da segunda metade do segundo milênio, que angariou diversas tradições que já orbitavam a região na Anatólia. De maneira concisa, enxergar os “hititas” como um grupo linguístico e cultural que compôs Hatti ao lado do *hattian*, luvtita, palaico, sírio, hurrita e mesopotâmico é desvincular-se de certos conceitos antiquados na historiografia sobre o assunto, mas ainda existentes e muitas vezes desprovidos de uma discussão que problematize essa questão. As redes étnicas fornecem ferramentas para pensarmos melhor essas questões, evidenciando que as sociedades sempre estão interligadas, mesmo no mundo antigo onde a velocidade e a dinâmica dos contatos eram bem menores.

A hititologia é um dos campos de estudo mais novos do Oriente Próximo e ainda há muito a ser discutido. Esta dissertação se comprometeu em trazer as discussões mais recentes até o momento, adotando uma nova perspectiva e alinhamento com o campo da etnicidade.

Hatti estava no eixo do mundo mesopotâmico, mas desenvolveu-se com as particularidades de diversas outras culturas, estivessem elas ali já estabelecidas ou tivessem chegado por conquistas militares. A etnicidade em Hatti deve ser estudada a partir desse ponto de vista, considerando toda a abrangência étnico-cultural dos habitantes que ali se estabeleceram. O nome “hititas” que a historiografia legou a esse reino não faz jus a todo esse conjunto de povos, migrações e legados culturais que vimos até aqui. Todos esses povos eram as entranhas do reino de Hatti.

## REFERÊNCIAS

### Fontes

BECKMAN, Gary. **Hittite Diplomatic Texts**. Atlanta: Scholars Press, 1996.

BECKMAN, Gary; BRYCE, Trevor; CLINE, Eric H. **The Ahhiyawa Texts**. Atlanta: Scholar Press, 2011.

FRAYNE, Douglas. **Sargonic and Gutian Periods (2334-2113 BC)**. Toronto: Toronto University Press, 1993.

ROTH, Martha Tobi. **Law Collections from Mesopotamia and Asia Minor**. 2<sup>nd</sup> edition. Atlanta: Scholars Press, 1997.

SINGER, Itamar. **Hittite Prayers**. Atlanta: Scholar Press, 2002.

WESTENHOLZ, Joan Goodnick. **Legends of the Kings of Akkade: The Texts**. Winona Lake: Eisenbrauns, 1997.

### Bibliografia

ALGAZE, Guillermo. **Ancient Mesopotamia at the Dawn of Civilization: The Evolution of an Urban Landscape**. Chicago: The University of Chicago Press, 2008.

APPEL, Jonh J. Hansen's Third-Generation "Law" and the Origins of the American Jewish Historical Society. **Jewish Social Studies**, Vol. 23, No. 1 (Jan., 1961), pp. 3-20.

ARCHI, Alfonso. The West Hurrian Pantheon and its Background. In B.J Collins and P. Michalowski (orgs). **Beyond Hatti: A Tribute to Gary Beckman**. Atlanta: Lockwood Press, 2013.

BACHVAROVA, Mary. **From Hittite to Homer: The Anatolian Background of Ancient Greek Epic**. Cambridge: Cambridge University Press, 2016.

BAINES, John. Contextualizing Egyptian Representations of Society and Ethnicity. In: J. S. Cooper and G. M. Schwartz (orgs.). **The Study of the Ancient Near East in the Twenty-First Century**. The William Foxwell Albright Centennial Conference. Winona Lake: Eisenbrauns, 1996.

BARTH, Fredrick. Grupos Étnicos e suas Fronteiras. In: POUTIGNAT, Philippe & STREIFFENART, Jocelyne (orgs). **Teorias da Etnicidade**. Seguindo de Grupos Étnicos e suas Fronteiras de Fredrik Barth. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 2008.

BEAUJARD, Philippe. Evoluciones y Delimitaciones Temporales de sistemas-mundo de la Edad del Bronce em Asia Occidental e Mediterráneo. In: FLAMINNI y MANUEL TEBES (orgs). **Interrelaciones e Identidades Culturales en el Cercano Oriente Antiguo**. Buenos

Aires: Flammini; Juan Manuel Tebes. - 1a ed. - Ciudad Autónoma de Buenos Aires: IMHICIHU - Instituto Multidisciplinario de Historia y Ciencias Humanas, Libro Digital, 2016.

BECKMAN, Gary. Foreigners in the Ancient Near East. **Journal of American Oriental Society**, 2013.

\_\_\_\_\_. Mesopotamians and Mesopotamians Learning at Hattusa. **Journal of Cuneiform Studies** 35, 1983, 97-114.

\_\_\_\_\_. Royal Ideology and State Administration in Hittite Anatolia. In: Sasson (org). **Civilizations of the Ancient Near East, vol 1**. New York: Simon & Schuster Macmillan, 1995.

\_\_\_\_\_. **The Religion of the Hittites**. The Biblical Archaeologist, Vol. 52, No. 2/3, Reflections of a Late Bronze Age Empire: The Hittites (Jun. - Sep., 1989), pp. 98-108.

BEDFORD, Peter R. The Neo-Assyrian Empire. In: MORRIS, Ian; SCHEIDEL, Walter (orgs). **The Dynamics of Ancient Empires: State Power from Assyria to Byzantium**. Oxford: Oxford University Press, 2009.

BEEKES, Robert. **Luwians and Lydians**. Kadmos, 2003. p. 47-49.

BENNARDIS, Cristina Di. La Centralización del Poder Político y el Estado en las Sociedades antiguo-orientales: reflexiones sobre teorías e interpretaciones. In: Cristina di Bennardis, Eleonora Ravenna, Ianir Milevski (eds.). **Diversidad de formaciones políticas em Mesopotamia y el Cercano Oriente: Organización interna y relaciones interregionales em la Edad del Bronce**. Barcelona: Publicacions i Edicions de la Universitat de Barcelona, 2013.

BITTEL, Kurt. **Hattusha: The Capital of the Hittites**. New York: Oxford University Press, 1970.

BLACK, Jeremy; GREEN, Anthony. **Gods, Demons and Symbols of Ancient Mesopotamia**. London: The British Museum Press, 1992.

BRYCE, Trevor. Hittite and Anatolian Ethnic Diversity. In: MCINERNEY (org). **A Companion to Ethnicity in the Ancient Mediterranean**. Oxford: Blackwell Publishing, 2014.

\_\_\_\_\_. Indo-European Speakers in Anatolia: When and from Where? In: MELCHERT (org). **The Luwians**. Boston: Brill, 2003.

\_\_\_\_\_. **Life and Society in the Hittite World**. Oxford: Oxford University Press, 2002.

\_\_\_\_\_. **The Kingdom of the Hittites**. Oxford: Oxford University Press, 2005.

BURNEY, Charles. **Historical Dictionary of the Hittites**. Lanham: Scarecrow Press, 2004.

CEARTEAU, Michel de. **A Invenção do Cotidiano**. 3ª edição. Petrópolis: Vozes, 1998.

CHARTIER, Roger. **À Beira da Falésia: A História Entre Certezas e Inquietudes**. Porto Alegre: Editora da Universidade UFRGS, 2002.

\_\_\_\_\_. Textos, impressão, leituras. In: HUNT, Lynn (org.). **A Nova História Cultural**. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

CHILDE, Gordon. **A Evolução Cultural do Homem**. 3ª edição. Rio de Janeiro: Zahar, 1975.

COHEN, Yoram. The Image of the “Order” and Hittite Historiography. In: ABUSCH; BEAULIEU; HUEHNERGARD; MACHINIST and STEINKELLER (orgs). **Historiography in the Cuneiform World**. Proceedings of the XLVe Rencontre Assyriologique Internationale Part I. Maryland: CDL Press Bethesda, 2001.

COLLAR, Anna C.F. Networks and Ethnogenesis. In: McINERNEY (org). **A Companion to Ethnicity in the Ancient Mediterranean**. Oxford: Blackwell Publishing, 2014.

COLLINS, B. J. Ḫattušili I, The Lion King. **Journal of Cuneiform Studies**, Vol. 50 (1998), pp. 15-20.

\_\_\_\_\_. **The Hittites and their World**. Atlanta: Society of Biblical Literature, 2007.

CORTI, Carlo. The So-Called “Theogony” or “Kingship in Heaven”: The name of the song. **Studi Micenei ed Egeo-Anatolici**, 2007. p. 109-121.

DIAKONOFF, I.M. **The Pre-History of Armenian People**. New York: Caravan Books, 1988.

DURNFORD, Stephen. Peoples and Maps – Nomenclature and Definitions. In: MOUTON; RUTHERFORD; YAKUBOVICH (orgs). **Luwians Identities: Culture, Language and Religion between Anatolia and Aegean**. Leiden: Brill, 2014.

EMBERLING, Geoff. Ethnicity in Empire: Assyrians and Others. In: MCINERNEY (org). **A Companion to Ethnicity in the Ancient Mediterranean**. Oxford: Blackwell Publishing, 2014.

ERIKSEN, T.H. **Ethnicity and Nationalism: Anthropological Perspectives**. London: Pluto Press, 1993.

FELDMAN, Marian H. Luxurious Forms: Redefining a Mediterranean “International Style” 1400-1200 B.C.E. **The Art Bulletin**, Vol. 84, No. 1 (Mar., 2002), pp. 6-29.

FLAMMINI, Roxana. Configuraciones Soliopolíticas en una Coyuntura de Descentralidad Estatal: el Segundo Período Intermedio en el antiguo Egipto. In: DELL’ELICINE, Eleona; FRANCISCO, Héctor; MICELI, Paolo y MORIN, Alejandro (Coord.). **Pensar el Estado en las Sociedades Precapitalistas**. Los Polvorines: Universidad Nacional de General Sarmiento, 2012.

FLAMMINI, Roxana; TEBES, Juan Manuel. Una Introducción a las Interrelaciones e Identidades Culturales en el Cercano Oriente Antiguo. En: FLAMMINI y MANUEL TEBES (orgs). **Interrelaciones e Identidades Culturales en el Cercano Oriente Antiguo**. Buenos Aires: Flammini; Juan Manuel Tebes. - 1a ed. - Ciudad Autónoma de Buenos Aires: IMHICIHU - Instituto Multidisciplinario de Historia y Ciencias Humanas, Libro Digital, 2016.

GANDULLA, Bernardo. Indoeuropeos-Indohurreos en la Historia del Cercano Oriente Antiguo. In: GANDULLA (org). **La Etnicidad en la Antigua Mesopotamia: VII Congreso Internacional de Aladaa**. Ciudad de México: El Colegio de México, 1995.

\_\_\_\_\_. **Los Indo-Hurritas en El Cercano Oriente Antiguo (IV a II milenio a.C):** Problemas actuales sobre su estudio. Orientalia Argentina. Buenos Aires. Vol XI, 1994.

GILAN, Amir. Hittite Ethnicity? Constructions of Identity in Hittite Literature. In: COLLINS, BACHVAROVA and RUTHERFORD (orgs). **Anatolian Interfaces: Hittites, Greeks and Their Neighbours**. Oxford: Oxbow Books, 2008.

GIORGADZE, G.G. Non Indo-European Ethnic groups (The Hattians and The Kaskeans). In: **Ancient Anatolia According To Hittite Cuneiform Texts**. 2000. p. 58-61.

\_\_\_\_\_. The Hittite Kingdom. In: DIAKONOFF and KOHL (orgs). **Early Antiquity**. Chicago: University of Chicago Press, 1991.

GARFINKLE, Steven J. The Assyrians: A New Look at an Ancient Empire. In: CHAVALAS (org). **Current issues in the History of Ancient Near East**. California: Regina Books, 2007.

GREEN, Alberto R.W. **The Storm-God in the Ancient Near East**. Winona Lake: Eisenbrauns, 2003.

GURNEY, O. R. **Some Aspects of Hittite Religion**. Oxford: Oxford University Press, 1977.

GÜTERBOCK, Hans Gustav. The song of Ullikummi: Revised Text of the Hittite Version of Hurrian Myth. **Journal of Cuneiform Studies**, Vol 5, No. 4, 1951.

HAARMANN, Harold. Ethnicity and Language in the Ancient Mediterranean. In: MCINERNEY (org). **A Companion to Ethnicity in the Ancient Mediterranean**. Oxford: Blackwell Publishing, 2014.

HAMBLIM, W. J. **Warfare in the Ancient Near East To 1600 BC: Holy Warriors at the Dawn of History**. New York: Routledge, 2006.

HAWKINS, J. David. Luwians versus Hittites. In: MOUTON, RUTHERFORD and YAKUBOVICH (orgs). **Luwians Identities: Culture, Language and Religion between Anatolia and Aegean**. Leiden: Brill, 2014.

HOFFNER, H. A. Histories and Historians of the Ancient Near East: The Hittites. **Orientalia** Vol.49 (1980), pp. 283-327.

\_\_\_\_\_. "The King's Speech": Royal Rhetorical Language. In: COLLINS and MICHALOWSKI (orgs). **Beyond Hatti: A Tribute To Gary Beckman**. Atlanta: Lockwood Press, 2013.

\_\_\_\_\_. The Royal Cult in Hatti. In: BECKMAN and LEWIS (orgs). **Text, Artifact, and Image: Revealing Ancient Israelite Religion**. Providence: Society of Biblical Literature Press, 2006.

HOUT, T. Van Den. The Written Legacy of the Hittites. In: Gens and Mielke (orgs). **Insights into Hittite History and Archeology**. Leuven: Peeters, 2011.

HUTTER, Manfred. Religion in Hittite Anatolia. Some Comments on “Volkert Haas: Geschichte der Hethitischen Religion. **Numen International Review for the History of Religion**. Vol. 44, No. 1 (Jan, 1997), pp. 74-90.

ISAACS, Harolds. Basic Group Identity: The Idols of the Tribe. In: Nathan Glazer and Daniel P. Moynihan (orgs). **Ethnicity Theory and Experience**. Cambridge: Harvard University Press, 1975.

JANKOWSKA, N. B. Asshur, Mitanni, and Arrapkhe. In: DIAKONOFF and KOHL (orgs). **Early Antiquity**. Chicago: University of Chicago Press, 1991.

KARASU, Cem. Why did Hittites Have a Thousand of Gods? In: BECKMAN; BEAL and McMAHON (orgs). **Hittite Studies in Honor of Harry Hoffner Jr.** On his 65<sup>th</sup> Birthday. Winona Lake: Eisenbrauns, 2003.

KEMP, Barry. **El Antiguo Egipto: Anatomía de una civilización**. Barcelona: Crítica, 1996.

KLENGEL, Horst. History of the Hittites. In: GENS and MIELKE (orgs). **Insights into Hittite History and Archeology**. Leuven: Peeters, 2011.

\_\_\_\_\_. **Syria 3000 to 300 B.C.: A Handbook of Political History**. Berlin: Akademie Verlag, 1992.

LEWY, Hildegard. Anatolia in the Old Assyrian Period. In: EDWARDS, GADD, HAMMOND e SOLLBERGER (orgs). **The Cambridge Ancient History Vol 2.1**. Cambridge: Cambridge University Press, 1973.

LIMET, Henry. Ethnicity. In: DANIEL C. SNELL (org). **A Companion to the Ancient Near East**. Oxford; Blackwell Publishing, 2005.

LIVERANI, Mario. **El Antiguo Oriente: Historia, Sociedad y Economía**. Barcelona: Crítica, 1995.

\_\_\_\_\_. **International Relations in the Ancient Near East 1600-1100 BC**. Hampshire: Palgrave Macmillan, 2001.

LORENZ, Jürgen and SCHRAKAMP, Ingo. Hittite Military and Warfare. In: GENS and MIELKE (orgs). **Insights into Hittite History and Archeology**. Leuven: Peeters, 2011.

MACQUEEN, J.G. **The Hittites and their Contemporaries in Asia Minor**. 2<sup>nd</sup> edition. London: Thames and Hudson, 1986.

MATIOSSIÁN, Vartán. **Los Hurritas y la Mesata de Armenia**, Em:<<http://www.transoxiana.org/0103/hurritas.html>> Acesso em: 22 de Dezembro de 2016.

MELLAART, James. Anatolia c 2300 – 1750 B.C. In: EDWARDS; GADD; HAMMOND e SOLLBERGER (orgs). **The Cambridge Ancient History, Vol 1.2**. Cambridge: Cambridge University Press, 1971.

MELCHERT, H.C. Indo-European Languages of Anatolia. In: Sasson (org). **Civilizations of the Ancient Near East, Vol 1**. New York: Simon & Schuster Macmillan, 1995.

\_\_\_\_\_. Indo-Europeans. In: STEADMAN and MCMAHON (orgs). **The Oxford Handbook of Ancient Anatolia**. New York: Oxford University Press, 2011.

\_\_\_\_\_. Introduction. In: MELCHERT (org). **The Luwians**. Boston: Brill, 2003.

MICHEL, Cécile. **The Old Assyrian Trade in the light of Recent Kültepe Archives**. Journal of the Canadian Society for Mesopotamian Studies 3 [paru automne 2009], p. 71-82.

MIELKE, Dirk Paul. Hittite Cities: Looking for a Concept. In: GENS and MIELKE (orgs). **Insights into Hittite History and Archeology**. Leuven: Peeters, 2011.

MIEROOP, M.V. **The Ancient Mesopotamian City**. New York: Oxford University Press, 1997.

\_\_\_\_\_. The Early Eastern Mediterranean. In: M.V. HARRIS (org). **Rethinking the Mediterranean**. New York: Oxford University Press, 2005.

MOMIGLIANO, Arnaldo. **Os Limites da Helenização: A Interação Cultural das Civilizações Grega, Romana, Céltica, Judaica e Persa**. Rio de Janeiro: Zahar, 1900.

MONTI, Luciano. La Lengua de los Hurritas: **Claroescuro**. Revista del Centro de estudios sobre la Diversidad Cultural, n. 14. Rosario, 2015, p. 81-102.

MORONY, Michael G. In a City Without Watchdogs the Fox is the Overseer: Issues and Problems in the Study of Bureaucracy. In: GIBSON, McGuire and BIGGS, Robert D. (orgs). **The Organization of Power: Aspects of Bureaucracy in the Ancient Near East**. Chicago: University of Chicago Press, 1991.

MYNAROVA, Jana. **Language of Amarna – Language of Diplomacy: Perspectives on Amarna Letters**. Prague: Czech Institute of Egyptology Faculty of Arts, Charles University in Prague, 2007.

ÖKSE, A. Tuba. Open-air Sanctuaries of the Hittites. In: GENS and MIELKE (orgs). **Insights into Hittite History and Archeology**. Leuven: Peeters, 2011.

OLIVA, Juan Carlos. La Cuestión Hurrita: Luces y Sombras en La Memoria Antigua del Próximo Oriente. In: Jurado, García Sanz y Rufete Tumico (Coordinadores). **Huelva Arqueológica: Actas del III Congreso Español de Antiguo Oriente Próximo**. Nº 19, 2004. p. 171-203.

\_\_\_\_\_. ¿Quiénes eran los Hurritas? Disponível em: [http://www.um.es/cepoat/pantarei/wp-content/uploads/2014/11/1998\\_1-LoshurritasOLIVA.pdf](http://www.um.es/cepoat/pantarei/wp-content/uploads/2014/11/1998_1-LoshurritasOLIVA.pdf) Acesso em: 03 de Fevereiro de 2017.

OPPENHEIM, Leo. **Ancient Mesopotamia: Portrait of a Dead Civilization**. 2<sup>nd</sup> edition. Chicago: The University of Chicago Press, 1977.

OSBORNE, Robin. **La Grecia Clássica 500-323 a.C**. Barcelona: Crítica, 2002.

PARPOLA, Simo. Assyrian Identity in Ancient Times and Today. Disponível em: [http://www.nineveh.com/parpola\\_eng.pdf](http://www.nineveh.com/parpola_eng.pdf) Acesso em: 12 de julho de 2016.

PAYNE, Annick. Writing in Hieroglyphic Luwian In: SINGER (org). **Luwian and Hittite Studies Presented to J. David Hawkins on his 70<sup>th</sup> Birthday**. Tel Aviv: Emery and Claire Yass Publications in Archaeology Institute of Archaeology Tel Aviv University, 2010.

POZZER, Katia M. P. Relações de Poder no Império Assírio: Arqueologia e Iconografia da Conquista de Laki. **Maracanan**, v. IX, p. 10-31, 2013.

QUIRKE, Stephen. **Exploring Religion in Ancient Egypt**. Oxford: Blackwell Publishing, 2015.

REDE, Marcelo. O “Rei da Justiça”: Soberania e Ordenamento na Antiga Mesopotâmia. **PHOÏNIX**, v. 15/1, Rio de Janeiro, 2009, p. 135-146.

REGER, Gary. Ethnic Identities, Boderlands and Hybridity. In: McINERNEY (org). **A Companion to Ethnicity in the Ancient Mediterranean**. Oxford: Blackwell Publishing, 2014.

SAID, Edward. **Orientalismo: O Oriente como invenção do Ocidente**. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

SCHEIDEL, Walter. Studying the State. In: BANG, Peter Fibiger and SCHEIDEL, Walter (orgs). **The Oxford Handbook of the State in the Ancient Near East and Mediterranean**. Oxford: Oxford University Press, 2013.

SCHMITT, Rüdiger. **Aryans**, 1987. Disponível em: <<http://www.iranicaonline.org/articles/aryans>>. Acesso em 15 de Jan. 2017.

SHIPLEY, Graham. **The Greek World After Alexander 323 – 30 BC**. London: Routledge, 2000.

SINGER, Itamar. Between Scepticism and Credulity: In Defense of Hittite Historiography. In: CANCIK-KIRSCHBAUM, Eva; KLINGER, Jörg; MÜLLER, Gerfrid G. W. (orgs). **Diversity and Standardization: Perspectives on Ancient Near Eastern Cultural History**. Berlin: Akademie Verlag, 2013.

\_\_\_\_\_. Who Were the Kaska? **Phasis Greek and Roman Studies**. Volume 10. The Argonautic and World Culture II. p. 166-181, 2007.

VEENHOF, Klass; EIDEM, Jesper. **Mesopotamia: The Old Assyrian Period**. Annäherungen 5. Herausgegeben von Markus Wäfler. Orbis Biblicus et Orientalis (OBO) 160/5. Fribourg: Academic Press Fribourg, 2008.

WEEDEN, Mark. Names on Seals, Names in Texts. Who Were These People. In: MOUTON, RUTHERFORD and YAKUBOVICH (orgs). **Luwians Identities: Culture, Language and Religion between Anatolia and Aegean**. Leiden: Brill, 2014.

WEST, M. L. **The East Face of Helicon: West Asiatic Elements in Greek Poetry and Myth**. Oxford: Oxford University Press, 1997.

WILHELM, Gernot. **The Hurrians**. Warminster: Aris and Phillips Ltd, 1989.

YAKUBOVICH, Ilya. Luwian and de Luwians In: Steadman and McMahon (orgs). **The Oxford Handbook of Ancient Anatolia**. New York: Oxford University Press, 2011.

ZIMMER-VORHAUS, Caroline. Hittite Temples: Palace of the Gods. In: GENS and MIELKE (orgs). **Insights into Hittite History and Archeology**. Leuven: Peeters, 2011.