



DAVAR LOGOS

ISSN 1666-7832 (IMP)
ISSN 1853-9106 (EN LÍNEA)

VOLUMEN XIII, Nº 1, 2014

- EDITORIAL, por Rafael Paredes
- LOS TERRITORIOS Y SUS SÍMBOLOS: UNA LECTURA A PARTIR DE LOS TRATADOS DE SUPPILULIUMA I DE HATTI CON LOS REYES DE AMURRU Y UGARIT, por Romina Della Casa
- EL MOTIVO DE LA SANGRE DERRAMADA EN EL PENTATEUCO, por Karl G. Boskamp
- ¿RÉTOR O EPISTOLÓGRAFO?: UNA REFLEXIÓN SOBRE EL ANÁLISIS RETÓRICO DEL EPISTOLARIO PAULINO, por Leandro Velardo
- PAUL'S USE OF METAMORPHOSIS IN ITS GRAECO-ROMAN AND JEWISH CONTEXTS, por Eliezer González
- SEVENTH-DAY ADVENTIST PIONEERS AND THE EPISTLE TO PHILEMON: AN ABOLITIONIST PERSPECTIVE, por Marcos Blanco
- RECENSIONES BIBLIOGRÁFICAS

Facultad de Teología
Revista bíblico-teológica
uap.edu.ar



UNIVERSIDAD
ADVENTISTA
DEL PLATA

LOS TERRITORIOS Y SUS SÍMBOLOS: UNA LECTURA A PARTIR DE LOS TRATADOS DE SUPPILULIUMA I DE HATTI CON LOS REYES DE AMURRU Y UGARIT¹

Romina Della Casa

Resumen

El presente trabajo se centra en el análisis de dos documentos (CTH 46 y CTH 49) referidos usualmente por los hititas con los términos de *išhjul* y *lengaiš* (“vínculo y juramentos”), y conocidos como tratados. Asimismo, la perspectiva utilizada para abordar tales documentos es simbólico-antropológica puesto que permite abrir los textos al análisis de las representaciones hititas de los territorios, específicamente aquellas de la “tierra de Amurru” y la “tierra de Ugarit”.

Palabras clave

Hititas – Territorios – Símbolos

Abstract

The present work is focused on the analysis of two documents (CTH 46 and CTH 49) which the Hittites usually referred to by using the terms *išhjul* and *lengaiš* (“binding and oaths”), and which are currently known as treaties. Moreover, the perspective used to approach such documents is both symbolic and anthropologic, since it allows us to open the texts to the analysis of Hittite representation of territories –specifically, those of the “land of Amurru” and the “land of Ugarit”.

Key words

Hittites – Territories – Symbols

¹ Este trabajo forma parte del Proyecto de PICT - Raíces 2011-055, Centro y Periferia en el Cercano Oriente Antiguo: dinámicas intersocietarias de relación en el mundo nilótico, levantino y del Mediterráneo Oriental (IV al I milenio a.C.).

Introducción²

Para comenzar, nos retrotraeremos a fines del siglo XIX cuando, si bien se desconocía la lengua y la escritura hititas, ya se discurría sobre la existencia de una entidad política que desbordaba los límites del Asia Menor, para internarse en el Levante y la Mesopotamia. Durante el siglo XX, a la vez que se intentaron definir los alcances y límites de tal estructura, se analizó la naturaleza de las alianzas que permitían la conformación de la jurisdicción hitita, aspirando a conceptualizar con términos como “confederación”, “organización federal” o “imperio”, tan compleja y amplia organización con centro en Hattusa.³

Compuesta por un gran número de entidades ligadas con el rey de Hatti por medio de relaciones de parentesco (Aleppo y Charchemish), de matrimonios políticos, o tratados de diverso tipo (Mitanni, Ugarit, Amurru, Nuhassi, Mukis, Hayasa, entre otros), la conformación de la entidad hitita se constituyó en un tema de sumo interés para los investigadores del Cercano Oriente antiguo. De este modo, se diferenciaron los territorios que formaban parte de una “estructura interna” de poder bajo control directo de Hattusa –

² A continuación se mencionan las traducciones y las abreviaturas utilizadas en el presente artículo: Alberto Bernabé y Juan Antonio Álvarez-Pedrosa, *Historia y Leyes de los hititas. Textos del Reino Medio y del Imperio Nuevo* (Madrid: Akal, 2004). Por criterios de edición general del artículo, las letras *š* y *ḫ* de las traducciones precedentes han sido reemplazadas por “s” y “h”. CTH = Laroche, E. *Catalogue des textes hittites* (París: Klincksieck, 1971). KBo = *Keilschrifttexte aus Bogazköy* (Leipzig-Berlín: Mann, 1926+). KUB = *Keilschrift-Urkunden aus Bogazköy* (Berlín: Akademie, 1926+). Para una traducción al inglés, véase: Gary Beckman, *Hittite Diplomatic Texts* (Writings from the Ancient World 7; Atlanta: Scholars Press, 1996); “New joins to Hittite Treaties”, *Zeitschrift für Assyriologie und Vorderasiatische Archäologie* 87.1 (ed. Sallaberger, Walther; München: Fakultät für Kulturwissenschaften Institut für Assyriologie und Hethitologie der Universität München, 1997), 96-100.

³ Archibald H. Sayce, *The Hittites. The Story of a Forgotten Empire* (London: The Religious Tract Society, 1910 [1888]), 76; Daniel David Luckenbill, “Hittite Treaties and Letters”, *The American Journal of Semitic Languages and Literatures*, 37.3 (1921): 161-211; Muhammed Abdul-Qader, “The Hittite Provincial Administration of Conquered Territories” (*Annales du Service des Antiquités de l’Égypte* 59; Cairo: Antiquities Department of Egypt, 1966); Mario Liverani, *El Antiguo Oriente. Historia, Sociedad, Economía* (Barcelona: Crítica, 1995 [1991]), 408-409; *Relaciones internacionales en el Próximo Oriente antiguo, 1600–1100. a. C.* (Barcelona: Bellaterra, 2003 [1999]); Juan Manuel González Salazar, “El imperio hitita. Características esenciales y cauces de desarrollo de una organización imperial hegemónica del Oriente Próximo (II milenio a.C.)”, *Gerión* 21 (2003): 11-25; “Hethitica. Notas sobre lexicografía hitita: la terminología del ejercicio del poder y de la organización administrativo-territorial en el reino anatólico de Hatti”, *Estudios griegos e indoeuropeos* 15 (2005): 5-17; Frank Starke, “Los hititas y su Imperio. Constitución, federalismo y pensamiento político”, *Ribao* 12/13 (2005/2006): 189-303; Amnon Altman, “Hittite Imperialism in Perspective: the Hittite and the Roman Treatment”, en *Bogazköy. Das Hethiterreich im Spannungsfeld des Alten Orients* (ed. Gernot Wilhelm; Harrassowitz Verlag: Wiesbaden, 2008), 377-396.

que correspondería al espacio adyacente a la capital hitita⁴— de aquellos otros que comprendían entidades políticas más lejanas, conquistadas entre el *ca.* 1370–1320 a. C. durante el reinado de Suppiluliuma I, también sujetas al poder central, pero integradas de un modo diferente a aquel que predominaba en el seno del Asia Menor.⁵

Como señaló J. M. González Salazar, no es sencillo, sin embargo, delimitar detalladamente hasta dónde llegó la forma directa de gobierno hitita, ya que mientras en los territorios “centrales” parece más clara la autoridad del rey, en las áreas más alejadas de Hattusa —aunque no sabemos cuánto— lo es menos.⁶ En efecto, como indicó T. Bryce, la geopolítica de esta entidad recién puede delinearse a partir del *ca.* s. XIV a. C., cuando se observa una estructura nuclear, donde Hattusa aparece rodeada por territorios que constituirían propiamente “la tierra de Hatti” —limitando en el norte con las sociedades *kaska*, al este con el curso superior del río Halys y al sudeste con las fronteras de Kizzuwatna y Tarhuntasa.⁷

Pese a las distinciones descritas, y como destacó F. Pecchioli Daddi, los hititas no parecen haber diferenciado entre una política interna y otra externa, en tanto las “instrucciones” —que calificarían como estipulaciones de orden interno, pues ligaban a los funcionarios reales (por ejemplo, a los “gobernadores de las provincias”, al jefe de la ciudad de Hattusa, entre otros) con el rey— incluían, en varias ocasiones y al igual que los tratados, el *išhjul* (el vínculo) y el *lingai* (el juramento).⁸ Así, pues, los análisis sobre tratados proliferaron a lo largo de los años como resultado de las dificultades que se presentan para lograr una comprensión de conjunto de la organización hitita, así como por la vasta documentación relativa al tema.

⁴ Ciertamente, cuando las investigaciones se refieren a un tipo de gobierno directo, lo hacen para describir —tal como se expresa en el Edicto de Telepinu (CTH 19)— las tierras que los reyes hititas tendieron a dejar bajo el gobierno de sus hijos. Oliver Robert Gurney, *The Hittites* (London: Penguin, 1954 [1952]), 73; Gary Beckman, “Royal Ideology and State Administration in Hittite Anatolia”, en *Civilizations of the Ancient Near East 1* (ed. Jack Sasson; New York: Macmillan, 1995), 539-540.

⁵ Trevor Bryce, “The Boundaries of Hatti and Hittite Border Policy”, *Tel-Aviv* 13-14.1 (1986): 86-87ss; Trevor Bryce, *The Kingdom of the Hittites* (New York: Oxford University Press, 2005), 45-51.

⁶ González Salazar, “El imperio hitita. Características esenciales y cauces de desarrollo de una organización imperial hegemónica del Oriente Próximo (II milenio a. C.)”, 17-18; “*Hetbitica*. Notas sobre lexicografía hitita: la terminología del ejercicio del poder y de la organización administrativo-territorial en el reino anatólico de Hatti”, 5-17.

⁷ Trevor Bryce, *The Kingdom of the Hittites* (New York: Oxford University Press, 2005), 19.

⁸ Franca Pecchioli Daddi, *Il vincolo per il governatori di provincia* (Studia Mediterranea; Pavia: Italian University Press, 2003), 21-31.

Como resultado, se destacan análisis sobre las circunstancias políticas que enmarcan la creación de los pactos, así como también sobre los vínculos que trazaron los reyes hititas con diferentes gobernantes del Cercano Oriente antiguo. Asimismo, se observa un significativo interés por clasificar los tratados dentro del esquema de relaciones interregionales; por efectuar comparaciones entre diversos tratados —o secciones específicas, como los “prólogos”—, a la vez que realizar nuevas traducciones de los textos —lo cual lleva, en ocasiones, a la inclusión de nuevos fragmentos.⁹ Por nuestra parte,

⁹ Respecto del sistema hitita de relaciones con el Levante y de las circunstancias socio-políticas vinculadas con la elaboración de los tratados, véase: Mario Liverani, “Contrasti e confluenze du concezioni politiche nella età di el-Amarna”, *Revue d’Assyriologie et d’archéologie orientale* 61.1 (1967): 1-18; Horst Klengel, “Einige Bemerkungen zur hethitischen Herrschaftsordnung in Syrien”, en *Akten des IV. Internationalen Kongresses für Hethitologie* (StBoT 45; ed. Gernot Wilhelm; Wiesbaden: Harrassowitz, 2001), 255-271; Amnon Altman, “Rethinking the Hittite System of Subordinate Countries from the Legal Point of View”, *Journal of the American Oriental Society* 123.4 (2003): 741-756; “Hittite Imperialism in Perspective: the Hittite and the Roman Treatment”, 25-64; Lorenzo d’Alfonso, “Le procedure giudiziarie ittite in Siria (XIII sec. a. C.)”, *Studia Mediterranea* 17 (Pavia: Italian University Press, 2005); “Seeking a Political Space: Thoughts on the Formative Stage of Hittite Administration in Syria”, *Altorientalische Forschungen* 38 (2011): 163-176; Violetta Cordani, “One-year or Five-year War? A Reappraisal of Suppiluliuma’s First Syrian Campaign”, *Altorientalische Forschungen* 38 (2011): 240-253; Elena Devecchi, “Amurru between Hatti, Assyria, and Ahhiyawa. Discussing a recent hypothesis”, *Zeitschrift für Assyriologie und Vorderasiatische Archäologie* 10.2 (2011): 242-256. Respecto de tratados específicos, así como de una clasificación de los mismos, y un análisis filológico, véase: Giuseppe del Monte, “Il trattato fra Mursili di Hattusa e Niqmepa di Ugarit” (*Oriens Antiqui Collectio* 18; Roma: Ipocan, 1986); Itamar Singer “The Treaties between Hatti and Amurru”, en *The Context of Scripture 2* (ed. William W. Hallo; Leiden-Boston-Köln: Brill, 2000), 93-100; “Treaty Between Suppiluliuma and Aziru (2.17A)”, en *The Context of Scripture 2* (ed. William W. Hallo; Leiden-Boston-Köln: Brill, 2000), 93-95; “Treaty Between Mursili and Duppi-Tesub (2.17B)”, en *The Context of Scripture 2* (ed. William W. Hallo; Leiden-Boston-Köln: Brill, 2000), 96-98; “Treaty Between Tudhaliya and Saugamuwa (2.17C)”, en *The Context of Scripture 2* (ed. William W. Hallo; Leiden-Boston-Köln: Brill, 2000), 98-100; Trevor Bryce, “The ‘Eternal Treaty’ from the Hittite Perspective”, *British Museum Studies in Ancient Egypt and Sudan* 6 (2006): 1-11. En: <http://www.thebritishmuseum.ac.uk/bmsaes/issue6/bryce.html>; Lorenzo d’Alfonso, “The Treaty between Talmi-Tesub King of Karkemis and Suppiluliuma Great King of Hatti”, *Tabularia Hethaeorum* (Hethitologische Beiträge. Silvín Košák zum 65. Geburtstag; Wiesbaden: Harrassowitz, 2007), 203-220; Elena Devecchi, “A Fragment of a Treaty with Mukis”, *Studi Micenei ed Egeo-Anatolici* 49 (2007): 207-216; “Treaties and Edicts in the Hittite World”, en *Organization, Representation, and Symbols of Power in the Ancient Near East* (ed. Gernot Wilhelm; Proceedings of the 54th Rencontre Assyriologique Internationale; Würzburg: Winona Lake, 2008), 637-645; “RS 17.62 + RS 17.237 (CTH 64) Treaty, Edict or Verdict?”, *Ugarit Forschungen* 42 (2010): 105-108; “We are all Descendants of Suppiluliuma, Great King? The Aleppo Treaty Reconsidered”, *Die Welt des Orients* 40.1 (2010): 1-27; “Aziru, Servant of Three Masters?”, *Altorientalische Forschungen* 39.1 (2012): 38-48; Amnon Altman, “Ugarit’s Political Standing in the Beginning of the 14th Century B.C.E Reconsidered”, *Ugarit Forschungen* 40 (2008): 25-44; Wilfred H. van Soldt, “Ugarit as a Hittite Vassal State”, *Altorientalische Forschungen* 37.2 (2010): 198-207. Con respecto a un análisis comparativo, véase: Viktor Korošec, *Hethitische Staatsverträge, Ein Beitrag zu ihrer juristischen* (Leipzig: Weicher, 1931); F. Charles Fensham, “Clauses of Protection in Hittite Vassal-Treaties and the Old Testament”, *Vetus Testamentum* 13.2 (1963): 133-143; Amnon Altman, “The Role of the ‘Historical Prologue’ in the Hittite

proponemos sumar a las investigaciones precedentes —centradas, en mayor medida, en el plano socio-político y administrativo, y en ocasiones también en el religioso—, una lectura simbólica de las relaciones interregionales que permita abordar aspectos de la constitución de la entidad hitita desde el plano de las representaciones del espacio —i.e. específicamente de los territorios del Levante, de Amurru y Ugarit. Para ello, efectuaremos ciertas consideraciones teóricas, para pasar luego a la interpretación de los documentos.

Lecturas sobre “lo sagrado”

Las hierofanías y sus símbolos

A lo largo de la historia, como observó R. L. Stirrat, “lo sagrado” se convirtió en una categoría muy compleja de delimitar, y por lo tanto, de definir.¹⁰ Para comenzar, podríamos indicar que, cuando lo sagrado se manifiesta en el mundo material, por ejemplo, en una roca —y de allí el término *hierofanía*, como “manifestación de lo sagrado”—, tal presencia hace que la roca se transforme en otra cosa, en una realidad sobrenatural que, sin embargo, no deja de ser lo que es. La paradoja aquí se presenta en el hecho de que lo sagrado se vuelve interdependiente de la realidad concreta, por ser este el medio que utiliza para manifestarse, siempre limitante, histórico y concreto. Lo antes dicho, sin embargo, no elimina la oposición entre ambos mundos —i. e. el sobrenatural y aquel que no participa de sus cualidades— que, en concordancia con el concepto de *coincidentia oppositorum*, se expresan como mutuamente excluyentes, y a la vez complementarios e interdependientes.¹¹

Vassal Treaties: An Early Experiment in Securing Treaty Compliance”, *Journal of the History of International Law* 6 (2004): 43-64; “Provisions for a Case of Conflicting Commitments in the Fifteenth Century B.C.E. Treaties”, en *Ancient Near Eastern Studies in Honor of Jacob Klein*, (ed. Yitschak Sefati et al.; Bethesda, MD: CDL Press, 2005), 142-162; Elena Devecchi, “La funzione del prologo storico nei trattati ittiti. Ipotesi e discussione”, en *I diritti del mondo cuneiforme. Mesopotamia e regioni adiacenti, ca. 2500–500 a.C.* (ed. Mario Liverani y Clelia Mora; Pavia: Italian University Press, 2008), 361-386. Puesto que no es la intención del presente trabajo efectuar un recorrido minucioso sobre la amplia cantidad de análisis previos realizados sobre los tratados hititas, los trabajos mencionados aquí constituyen solo algunos ejemplos significativos sobre las vertientes de estudios más prolíficas en el área.

¹⁰ Rodrick. L. Stirrat, “Sacred models”, *Man* (New Series) 19.2 (1984): 199. Véase: Randall Studstill, “Eliade, Phenomenology, and the Sacred”, *Religious Studies* 36.2 (2000): 117-194; Stephen J. Reno, “Eliade’s Progressional View of Hierophanies”, *Religious Studies* 8.2 (1972): 153-160; Ernest Wallwork, “Durkheim’s Early Sociology of Religion”, *Sociological Analysis* 46.3 (1985): 201-217.

¹¹ John Valk, “The Concept of the *Coincidentia Oppositorum* in the Thought of Mircea Eliade”, *Religious Studies* 28.1 (1992): 33-34.

En efecto, esta perspectiva distancia tácitamente el mundo sobrenatural de otro mundo que no participa de sus cualidades, y supone que el paso de un modo de ser a otro constituye indefectiblemente una transformación de las características esenciales del ser u objeto que transitan ambos mundos, diremos luego, ambos territorios.

En continuidad con esta lógica, la presencia de lo sobrenatural en ámbitos físicamente concretos –i.e. en territorios– implica que sociedades con una fuerte experiencia de lo sagrado se esfuercen por vivir lo más cerca posible de aquellos territorios que consideran protegidos por sus dioses.¹² Sin embargo, una de las dificultades involucradas en la interpretación de las representaciones sobre lo sagrado es justamente que su expresión es simbólica, y como tal, nunca plausible de ser comprendida en su totalidad.¹³ Como resultado, el estudio de los símbolos –y de su dualidad intrínseca, entre el significado y el significante– implica tanto un salto heurístico como un movimiento intelectual que parte de la interpretación del significante para intentar aproximarse al significado simbólico de tales representaciones.

Ahora bien, interpretar la relación que existía para los hititas entre lo sagrado y sus tierras significa considerar dos características significativas de su religión: por un lado, la creencia en la movilidad de sus dioses que, ante las faltas de su rey y/o habitantes –y quizás también, a causa de una ira irracional– se enfurecían dejando el mundo a merced del caos; y por el otro, la idea de que el territorio participaba de ciertas cualidades (vida, abundancia, saciedad, reproducción, progreso, entre otras) porque eran provistas por sus dioses, como puede observarse en la extensa tradición de mitos de origen anatolio.¹⁴ Como resultado, para los hititas las deidades eran susceptibles de partir, y quizás también, de ser apropiadas por otras sociedades, transformando con su desprotección un territorio simbólicamente cósmico en uno caótico.¹⁵

Ahora bien, al momento de establecer un tratado con otros reyes –fuese este el soberano de un reino conquistado por medio de la guerra, un rey cuyo territorio fuera absorbido por los hititas en forma pacífica o bien, un gobernante que entablaba un pacto de otro tipo–, en todos los casos, aquello que tienen en común los tratados es la presencia de una lista de dioses de

¹² Mircea Eliade, *Lo sagrado y lo profano* (Barcelona: Paidós, 1998 [1957]).

¹³ Gilbert Durand, *La imaginación simbólica* (Buenos Aires: Amorrortu, 2000 [1964]), 14.

¹⁴ Cf. Harry A. Hoffner Jr., *Hittite Myths* (SBLWAW 2; Atlanta: Scholars Press, 1998 [1990]).

¹⁵ Hatice Gonnet, “Dieux fugeurs, dieux captés chez les hittites”, *Revue de l'Histoire des Religions* 205.4 (1988): 385.

ambas partes (es decir, los “dioses hititas” y los de la “otra sociedad”) como testigos del solemne juramento. En este punto, cabe preguntarnos: ¿cuál es el significado simbólico que expresa esta sección de los documentos? En otras palabras, ¿de qué manera se vincula la noción de “lo sagrado” con las menciones relativas a los reyes, las sociedades y las tierras que forman parte de la alianza? Para responder a este interrogante, comencemos por analizar las circunstancias en las que las entidades levantinas pasaron a establecer una alianza con Suppiluliuma I de Hatti.

El Levante en tiempos de Suppiluliuma I: Ugarit y Amurru

En líneas generales, el contexto en que ambos reyes del Levante juraron fidelidad a Suppiluliuma I de Hatti refiere a una serie de guerras que los hititas mantenían contra Mitanni y sus aliados. Estas guerras, que los hititas interpretaban como defensivas contra entidades aliadas a Mitanni, no incluían sin embargo, ni a Ugarit ni a Amurru.¹⁶ Fue en tales circunstancias, esto es, mientras se desarrollaba un veloz avance de los ejércitos anatolios sobre el Levante, que surgió el primer contacto entre Ugarit y Hatti; cuando Suppiluliuma I le envió una carta a Niqmadu II, prometiéndole ayuda si este se mantenía fiel a Hatti (*ca.* 1340 a. C.).

Ugarit, más pequeña que su vecina Amurru, se había destacado hasta entonces por su rol en el desarrollo del comercio marítimo.¹⁷ Sin embargo, su posicionamiento en el circuito de intercambio regional no logró librarla de la amenaza constante de otras ciudades y reinos vecinos que, como Amurru, eran gobernados por reyes con deseos expansionistas. A pesar de los conflictos, en determinado momento Ugarit y Amurru sellaron una alianza, un pacto único en el contexto de los tratados del Cercano Oriente antiguo, que ha sido objeto de interpretaciones contrapuestas.¹⁸ En todo caso, cuanto importa

¹⁶ Para una discusión sobre los vínculos entre Ugarit y Egipto previos al pacto entre Niqmadu II y Suppiluliuma I, véase: Amnon Altman, “Ugarit’s Political Standing in the Beginning of the 14th Century B.C.E Reconsidered”, 25-44.

¹⁷ Marguerite Yon, “Ugarit: 6.000 Years of History”, *Near Eastern Archaeology* 63.4 (2000): 185-189; “A Trading City: Ugarit and the West”, *Near Eastern Archaeology* 63.4 (2000): 192-193; “Daily Life”, *Near Eastern Archaeology* 63.4 (2000): 200-204; *The City of Ugarit at Tell Ras Shamra* (Winona Lake: Eisenbrauns, 2006).

¹⁸ Véase Mario Liverani, *Storia di Ugarit: nell’età degli archivi politici* (Studi Semitici 6; Roma: Centro di studi semitici, Istituto di studi del vicino Oriente, Università, 1962), 34-35; Itamar Singer, “A Political History of Ugarit”, en *Handbook of Ugaritic Studies* (ed. Wilfred. G. E. Watson, y Nicolas Wyatt; Leiden-Boston-Köln: Brill, 1999): 628.

destacar aquí es que este primer acuerdo entre Aziru de Amurru (ca. 1345–1315 a. C.) y Niqmadu II de Ugarit (ca. 1350–1315 a. C.), dejó marca en la naturaleza de su relación futura, cuando ambos pasaron a formar parte de la jurisdicción hitita, y se extendieron los vínculos de parentesco entre las dos cortes, generando el crecimiento de la entidad mercantil, Ugarit, bajo la protección de su vecino meridional.¹⁹

De hecho, cuando los ejércitos hititas avanzaban hacia el sur –y Suppiluliuma I establecía relaciones “de amistad” con Ugarit–, Aziru de Amurru ya se había sometido voluntariamente al poder hitita. En efecto, la política de Amurru parece haber sido bastante problemática para los egipcios, puesto que en reiteradas ocasiones los reyes del primero atacaban a sus vecinos “pro-egipcios” para extender su territorio,²⁰ así como por el hecho de que el mismo Aziru estableció relaciones con los hititas –al atacar el territorio de Nuhasi (en el norte)– mientras mantenía una simulada lealtad hacia Egipto.²¹ De este modo, a medida que los hititas ganaban sus batallas en el norte del Levante, y el rey de Amurru sellaba un pacto con el rey de “la tierra de Hatti”, el paso de Ugarit a la órbita del poder hitita se tornaba más factible.²²

En líneas generales, y desde el punto de vista político-administrativo, aun cuando los hititas incorporaban tales territorios a su jurisdicción, no utilizaban medidas de coerción en el Levante –como la presencia de ejércitos permanentes, o bien, una economía o una burocracia incorporada directamente a la de Hattusa, a excepción de Aleppo y Charchemish. En efecto, los hititas no impusieron un sistema uniforme de gobierno sobre el Levante y la Mesopotamia, sino la instalación de una fina capa de burocracia imperial –compuesta por los denominados *dumu lugal*, y los *hazṣanu*, entre otros– que operaban sobre las estructuras sociales que los hititas encontraban al momento de la conquista.²³ Los tratados, como consecuencia, constituyen

¹⁹ Itamar Singer, “A Concise History of Amurru”, en *Amurru Akkadian: A Linguistic Study 2* (ed. Shlomo Izre’el; Appendix III, HSS 41; Atlanta: Scholar Press, 1991): 156.

²⁰ Véase Trevor Bryce, *Letters of the Great Kings of the Ancient Near East. The Royal Correspondence of the Late Bronze Age* (London-New York: Taylor & Francis Group, 2005 [2003]), 147-155.

²¹ Singer, “A Concise History of Amurru”, 135-157.

²² Objetivo que lograron al tomar la ciudad de Tunip. Cf. Singer, “A Political History of Ugarit”, 632-634.

²³ Gary Beckman, “Hittite Administration in Syria in the Light of the Texts from Hattusa, Ugarit, and Emar”, *Bibliotheca Mesopotamica* 25 (Malibu, CA: Undena, 1992): 48-49. Véase también: Gary Beckman, “Hittite Provincial Administration in Anatolia and Syria: the View

una fuente inagotable para comprender la estructura de vínculos de orden político y administrativo de tan vasta jurisdicción, así como también, del plano sagrado de tales relaciones. En efecto, da cuenta del carácter sagrado de los tratados²⁴ la extensa lista de dioses que se menciona al final de los mismos, así como su ubicación en los templos,²⁵ a los pies de los dioses; tal como menciona el rey Suppiluliuma I al rey Sattiwaza de Mitanni:

Un duplicado de esta tablilla ha sido depositado ante la diosa del Sol de la ciudad de Arinna, porque la diosa de la ciudad de Arinna regula cuanto se refiere a los reyes y reinas. En el país de Mitanni se ha depositado otra ante Tesub, el señor del *kurinnu* de Kahat. De vez en vez debe ser leída ante el rey del territorio de Mitanni y en presencia de los hijos de la tierra de Hatti.²⁶

Consideremos pues, de qué manera los tratados del rey Suppiluliuma I con Niqmadu II de Ugarit y Aziru de Amurru expresan aspectos de la representación que los hititas efectuaron de aquellos territorios.

Los tratados: CTH 46 y CTH 49

Como anticipamos, la mención final que se hace de los dioses del juramento permite inferir que los documentos expresan diversos planos de las relaciones entre el rey hitita y los reyes del Levante.

De este modo, si nos detenemos, por ejemplo, en el tratado de Suppiluliuma I con Tette de Nuhasi (CTH 53),²⁷ advertimos que si Tette

from Masat and Emar”, en *II Congresso Internazionale di Hittitologia*, (ed. Onofrio Carruba et. al.; Pavia: Gianni Luculano Editore, 1995): 19-37.

²⁴ I. Singer analizó los tratados con Aleppo (Halab) y Charchemish, considerando que la integración directa de estos reinos a la política de Hattusa podía indicar diferencias teológicas respecto de los otros reinos vinculados con el rey de Hatti. Sin embargo, Singer destacó que es imposible trazar algún tipo de diferencia significativa a partir de las listas de dioses que presentaban los tratados. Itamar Singer, “The Thousand Gods of Hatti: The Limits of an Expanding Pantheon”, en *Concepts of the Other in Near Eastern Religions* (14ed. Ilai Alon, et. al.; Israel Oriental Studies; Leiden: Brill, 1994): 95.

²⁵ Cf. Silvin Košak, *Konkordanz der hethitischen Keilschrifttafeln*: <http://www.hethport.uni-wuerzburg.de/HPM/hethportlinks.html>

²⁶ Bernabé y Álvarez-Pedrosa, *Historia y Leyes de los hititas...*, 95.

²⁷ Las circunstancias en las que fue vencido el poder enemigo en Nuhasi, un reino ligado a la jurisdicción hurrita, son bastante particulares ya que, según se explica en la “introducción histórica” del tratado entre Suppiluliuma I y Tette, durante el avance hitita los hurritas habrían atacado Nuhasi y por tal motivo su antiguo jefe, Sarrupi, habría solicitado ayuda a los hititas. Luego, tras la muerte de Sarrupi a manos de los hurritas y de las victorias de Suppiluliuma I en el Levante, este habría situado como gobernante de Nuhasi a Tette. Véase Bernabé y Álvarez-Pedrosa, *Historia y Leyes de los hititas...*, 58-59.

observa las palabras de este tratado y juramento “... **estos dioses del juramento lo protegerán a Tette, junto con su persona, esposas, hijos, nietos, casa, ciudad, país y posesiones**”.²⁸ De este modo, la protección de Tette por los “dioses del juramento” indica que las deidades del reino de Nuhassi cuidarán de él –específicamente el dios de la Tormenta de Nuhassi, que aparece allí mencionado–,²⁹ pero también, que lo harían las divinidades que habitaban el mundo hitita: “[...] el dios Sol del cielo, la diosa Sol de Arinna, el dios de la Tempestad del cielo, el dios de la Tempestad de Hatti...”,³⁰ entre otros dioses.

Así pues, resulta significativo que, en los tratados, los hititas incluyeran no solo a los dioses originarios de la sociedad vecina, sino también a los propios, en tanto expresa una intención de extender el poder ordenador de sus dioses hacia los territorios recientemente incorporados. Como consecuencia, es posible advertir que los tratados, al establecer una alianza entre los dioses de diversos territorios, extienden una red de interrelaciones de carácter sagrado y humano que se afianza por medio de la palabra escrita.

Desde la perspectiva simbólica, y a partir del tratado, las tierras de Nuhassi participarían de las cualidades propias del mundo hitita –la “protección” del rey, su familia, las personas, las ciudades, etc.– provistas también por los dioses de la “tierra de Hatti”. Del mismo modo, si Tette no cumple con las palabras del tratado, serían estas divinidades las que se encargarían, según el pacto, de “destruir” al rey levantino, a su gente y a sus tierras. Es interesante destacar que así como son los dioses quienes se presentan como proveedores de ciertas cualidades, son también ellos quienes se mencionan como capaces de quitarlas, destruyendo la causa originaria del caos –es decir, a quien transgrede el tratado, así como a toda su descendencia y tierras.

En el tratado de Suppiluliuma I con Niqmadu II de Ugarit, leemos:

A quien modificare las palabras de esta tablilla de acuerdo, lo conocerán los mil dioses: el dios de la Tempestad del cielo, el dios del Sol del cielo, el dios de la Tempestad de Hatti, la diosa del Sol de la ciudad de Arinna, Hebat de la ciudad de Kizzuwatna, Istar de la ciudad de Alalah, Ningal de la ciudad de Nubanni, el dios de la Tempestad del monte Hazzi.³¹

²⁸ Bernabé y Álvarez-Pedrosa, *Historia y Leyes de los hititas...*, 88. La negrita es nuestra.

²⁹ Singer, “The Thousand Gods of Hatti: The Limits of an Expanding Pantheon”, 97.

³⁰ Bernabé y Álvarez-Pedrosa, *Historia y Leyes de los hititas...*, 87.

³¹ *Ibid.*, 83. La negrita es nuestra.

En primer lugar, como destacó I. Singer, se observa que si bien la lista de dioses testigos no se encuentra dividida claramente entre las partes –Hatti y Ugarit– como en otros tratados, es claro que las primeras deidades hacen referencia al territorio de Anatolia, mientras que las últimas tres son aquellas que representan a la región levantina en general (Istar de Alalah, Ningal de Nabanni), y a Ugarit en particular (el dios Ba'al del monte Hazi).³² En segundo lugar, detectamos que la situación final del tratado con Niqmadu II se focaliza, a diferencia del tratado con Tette, en reforzar la “alianza” –“las palabras de esta tablilla”– que se había gestado en tiempos previos con Suppiluliuma I – como se menciona en el tratado mismo, y como también da cuenta de ello la carta de Suppiluliuma I (CTH 45). Es decir, una alianza que giraba en torno a la fidelidad de Niqmadu II para con el rey de Hatti.

Como resultado, reforzar el pacto a partir del poder de los dioses –“lo conocerán los mil dioses”– implica considerar primero aquello que se estipula en el mismo. Se destaca, pues, como uno de los elementos centrales que: “el rey de la tierra de Hatti, el héroe, le ha asignado mediante sello estas fronteras, ciudades y montañas a Niqmadu, rey de la ciudad de Ugarit, así como a sus hijos y a los hijos de sus hijos, para siempre...”.³³ Desde un punto de vista simbólico, el pacto expresa una vez más la extensión de las cualidades propias del cosmos hitita hasta el Levante, protegiendo las nuevas fronteras asignadas a Ugarit con los dioses del juramento. En efecto, aunque en modo fragmentario, también es posible identificar las tierras que originariamente componían al reino levantino, así como destacar que su protección también fue fortalecida a partir del pacto: “Ugarit entero, con sus fronteras, con sus montañas, con sus tierras y sus campos... (...) hasta el Campo del Ciervo, con el monte Hadamgi [...] -itkitiya, Panista, Nakhati, Halpi, el monte Nana, Salma, Gulbata, Zamirti, Saulada, Maraili, Himulli”.³⁴

Ahora bien, a esta perspectiva sobre los tratados –que destaca el rol simbólico de los dioses del juramento– se contraponen una mirada sobre los documentos que privilegia el carácter político-diplomático de control unilateral ejercido por los hititas, en el que los tratados constituirían una formalidad sin efecto real para la sociedad que genera este tipo de vínculo. Sin embargo, a partir de la lectura de textos de diverso orden es posible advertir que los hititas asignaban gran importancia a las consecuencias que la ira o la

³² Singer, “The Thousand Gods of Hatti: The Limits of an Expanding Pantheon”, 97.

³³ Bernabé y Álvarez-Pedrosa, *Historia y Leyes de los hititas...*, 83.

³⁴ *Ibid.*

bondad de los dioses podía generar. Ciertamente, los hititas no parecen dudar de la intervención de sus dioses en el desarrollo de los acontecimientos, y al estar informados de ello, se torna difícil pensar que lo expuesto en los tratados constituya un simple formalismo, o un acto de política sin incidencia en el plano sagrado y simbólico. De hecho, posiblemente la construcción misma de decenas de templos en Hattusa se vería desprovista de sentido.

Asimismo, en favor de que los hititas creían en el poder del juramento se destaca, como indica G. Beckman, la mención de que la muerte de Aitaqqama de Kades en las manos de Ari-Tessup fue una acción de los dioses del juramento —quienes habrían actuado ofendidos por la insurrección que este último habría iniciado contra el rey hitita.³⁵ Por supuesto, siempre es posible pensar que existen otras motivaciones para adjudicar a los dioses tal trabajo. Sin embargo, el mismo hecho de que se les confiera la potestad de tal acción permite inferir que esta constituía una interpretación válida dentro del contexto religioso hitita. Más aún, el hecho de que el hijo de Suppiluliuma I, Mursili II, al interrogar a los dioses sobre las causas de la plaga considere como posible desencadenante el incumplimiento del tratado de Kurustama, y el ataque sobre la tierra de Amqa en la frontera norte con Egipto, es muestra también de la relevancia de la acción de los dioses del juramento.³⁶

En cuanto al tratado de Suppiluliuma I con Aziru de Amurru, debemos destacar que no se ha conservado la lista de divinidades amorritas,³⁷ si bien, sí aparecen mencionadas bajo la fórmula característica de “todos los dioses de las tierras de Amurru”.

Huwassana de Hupisna, Tapisuwa de Ishupitta, señora de Landa, Kuniyawanni de Landa, NIN.PISAN.PISAN de Kinza, el monte Líbano, el monte Sariyana, el monte Pisaisa, los dioses montaña, los dioses de los mercenarios, Ereskigal, todos los dioses y diosa de Hatti, todos los dioses y diosas de Kizzuwatna, **todos los dioses y diosas de Amurru**, todos los dioses primigenios, Nara, Namsara, Minki, Tuhussi, Ammunki, Ammizzadu, Alalu, Antu, Anu, Apantu, Enlil, Ninlil, las montañas, los ríos, las fuentes,

³⁵ Gary Beckman, “Hittite Treaties and the Development of the Cuneiform Treaty Tradition”, en *Die deuteronomistischen Geschichtswerke* (ed. Markus Witte et al.; Berlin-New York: Walter de Gruyter, 2006), 288.

³⁶ Itamar Singer, “Hittite Prayers”, en *Writings from the Ancient World* (ed. Gary Beckman; Atlanta: Society of Biblical Literature, 2002), 47-48, 58-59ss.

³⁷ Sin embargo, se han conservado menciones a divinidades del lado amorrita en un tratado posterior entre Mursili II de Hatti y Duppi-Tesub de Amurru, “... el dios de la Tormenta de Arqata (Irqata), el dios de la Tormenta de Tunip, [dios de la tormenta de Hal]jab de Tunip y Milku [de la tierra de Amur]ru”. Singer, “The Thousand Gods of Hatti: The Limits of an Expanding Pantheon”, 97. La traducción es nuestra.

el gran mar, el cielo y la tierra, los vientos y las nubes, sean testigos de este tratado y juramento.³⁸

Vale destacar, de todos modos, que en el tratado de Suppiluliuma I de Hatti con Aziru de Amurru se conserva una lista extensa de deidades del lado hitita, que permite sugerir que el rey de Hatti transfería –como en los tratados con Tette y Niqmadu II– las cualidades provistas por sus dioses también a estas tierras del Levante; cualidades que encontramos sintetizadas como la protección de “...Aziru junto con su persona, sus esposas, sus hijos, sus nietos, casa, ciudad, país y posesiones”.³⁹

En comparación con el tratado establecido con Niqmadu II, el pacto con Aziru de Amurru es más extenso, y cuenta con cláusulas características de otros tratados con reyes del área, como la asistencia militar, ausente en el tratado con Ugarit. Como se indica:

...si el rey de Hatti va contra el país de Hurri, o de Egipto, o de Babilonia, o de Astata, o de Alse, cualquier país extranjero cerca de tus fronteras es enemigo de Mi Sol, o **cualquier país aliado** de Mi Sol, cerca de tus fronteras, el país de Mukis, Kinza, Nuhasse, **si se rebelan y se hacen enemigos, si tú, Aziru, no te movilizas de todo corazón con tu infantería y tus carros de guerra y no luchas con todo tu corazón, transgredes el juramento.**⁴⁰

Definida en estos términos, la obligación de que Aziru se movilice, y lo haga con todo su corazón –i.e. con todos los medios que tuviese a su disposición para asistir a su rey– pareciera indicar justamente el aspecto dualista de la guerra, donde no existen posiciones intermedias –en la medida en que la guerra es siempre contra un enemigo que se asocia con la idea de injusticia y caos. Se expresa también en el tratado que, como respuesta a la lealtad del rey de Amurru, Suppiluliuma I asistiría a Aziru. Es decir: “**si alguien te ataca** o [...] y envías al rey de Hatti: ‘Ven en mi ayuda’, entonces yo, el rey, voy en tu ayuda y yo, Mi Sol, **enviaré la infantería y los carros de guerra en tu ayuda y derrotarán a este enemigo**”.⁴¹

Aquí, la protección de Amurru implica la asistencia militar hitita, y la destrucción consecuente de una sociedad enemiga, siempre y cuando fuera esta última aquella que iniciara la acción bélica. Acción que, desde esta lógica

³⁸ Bernabé y Álvarez-Pedrosa, *Historia y Leyes de los hititas*..., 91. La negrita es nuestra.

³⁹ Bernabé y Álvarez-Pedrosa, *Historia y Leyes de los hititas*..., 91.

⁴⁰ *Ibid.*, 89. La negrita es nuestra.

⁴¹ *Ibid.*, 89-90. La negrita es nuestra.

de la guerra, transforma a una sociedad justa en injusta, amiga en enemiga, y por lo tanto, plausible de destruir por medio de la fuerza; puesto que aquí, la destrucción se encuentra justificada, tal como se indica en el tratado de Tette, si este no cumple su palabra. Así, el pacto establecía las normas de convivencia en las que, por ejemplo, si un fugitivo huye del país de Amurru y va a Hatti, el rey de Hatti lo tomará y no lo devolverá, pues no es lícito al rey de Hatti devolver un fugitivo.⁴²

Se evidencia, pues, que quienes formaban parte de la organización socio-política hitita debían ceñirse a tal “justicia” si querían continuar siendo “amigos” del rey de Hatti, y si deseaban que en sus tierras se manifestaran las cualidades provistas por la presencia de lo sagrado —es decir, aquellas ligadas específicamente con los dioses del juramento.

En efecto, la idea de que la guerra para los hititas solo se ganaba gracias a la ayuda de los dioses —quienes asistirían a los reyes cuando contaban con razones suficientes para luchar contra el enemigo injusto—⁴³ implica también que los dioses de los enemigos colaboraran en el combate, y lo hicieran del lado hitita.⁴⁴ En principio, esto presenta una mirada de los territorios como simbólicamente ordenados —es decir, con las cualidades que les son otorgadas por los dioses— hasta que en determinado momento las sociedades, por actuar indebidamente, los transforman en ámbitos de destrucción y caos.⁴⁵

Los tratados, entonces, establecen el vínculo o *išhjul* entre los reyes, así como entre los hombres y los dioses de todo el cosmos ordenado bajo el gobierno del rey Suppiluliuma I. De este modo, se formalizan las normas que los hititas consideran apropiadas para que el mundo permanezca simbólicamente ordenado, y establecen por medio de la palabra escrita una justificación de su accionar futuro contra las sociedades del Levante (de Amurru y Ugarit) que, en caso de ser necesario, serían destruidas por el ejército hitita con la asistencia de los dioses del juramento. De este modo, “si Aziru no observa estas palabras del tratado y juramento, sino que trasgrede el juramento, **entonces estos dioses del juramento destruirán a Aziru junto**

⁴² Bernabé y Álvarez-Pedrosa, *Historia y Leyes de los hititas...*, 90. Cf. Itamar Singer, “Treaty Between Suppiluliuma and Aziru (2.17A)”, en *The Context of Scripture 2* (ed. William W. Hallo; Leiden-Boston: Brill, 2002): 95.

⁴³ Liverani, *Relaciones internacionales en el Próximo Oriente antiguo, 1600-1100. a. C.*, 149ss.

⁴⁴ Singer, “The Thousand Gods of Hatti: The Limits of an Expanding Pantheon”, 83.

⁴⁵ Véase Romina Della Casa, “Una lectura simbólica de la permanencia/traslado de las divinidades en Hatti”, *DavarLogos* 9.2 (2010): 157-170.

con su persona, sus esposas, sus hijos, nietos, ciudad, país y posesiones”.⁴⁶

En líneas generales, la dualidad que se plasma en términos de protección y destrucción a lo largo de los tratados se presenta, desde la perspectiva simbólica, como aquella distancia inevitable que existe para sociedades que desarrollan una experiencia sagrada del mundo, entre los territorios que participan de las cualidades provistas por sus dioses, y aquellos que carecen de las mismas –como mencionamos anteriormente, dos ámbitos mutuamente excluyentes, y a la vez complementarios e interdependientes. Desde la perspectiva hitita, tales cualidades son dadas justamente por los dioses y quitadas usualmente a causa del comportamiento de los hombres. Así pues, cumplir con las normas de los tratados permitiría a los hititas, y a las sociedades bajo su gobierno, vivir lo más cerca posible de aquellos territorios que consideran protegidos por sus dioses, donde lo sagrado se presenta como un aspecto fundamental del orden cósmico.

Consideraciones finales

El análisis desde una perspectiva simbólica permite considerar que los documentos que ligaban a Aziru de Amurru y Niqmadu II de Ugarit con el rey Suppiluliuma I de Hatti expresan un plano sagrado de las relaciones interregionales. Así pues, partimos del presupuesto de que ciertas sociedades representan los territorios en relación con la presencia (o manifestación) de lo sagrado en ellos, para proponer que la sección final de los tratados de Suppiluliuma I de Hatti con los mencionados reyes levantinos, permite relevar aspectos significativos de la interpretación que los hititas realizaron de aquellas tierras.

De este modo, es posible considerar que para los hititas el incumplimiento de los pactos significaba una transformación en la naturaleza simbólica de las sociedades y las tierras en cuestión, convirtiéndolas en objetos de destrucción, aún por parte de los dioses locales y originarios del Levante. Asimismo, siendo los dioses quienes proveían a los territorios de sus bondades –sintetizadas en los documentos como la protección del “orden” y la destrucción del “caos”–,

⁴⁶ Bernabé y Álvarez-Pedrosa, *Historia y Leyes de los hititas...*, 91. La negrita es nuestra. Cf. Singer, “Treaty Between Suppiluliuma and Aziru (2.17A)”, 95. Véase Carlo Zaccagnini, “The Forms of Alliance and Subjugation in the Near East of the Late Bronze Age”, en *I trattati nel mondo antico. Forma, ideologia, funzione* (ed. Carlo Zaccagnini, et. al.; Roma: L’Erma di Bretschneider, 1990): 37-39.

eran ellos también quienes a causa del error humano –i.e. contradecir las palabras del tratado– actuarían para restablecer el orden sagrado, destruyendo a los reyes, a sus familias y a los habitantes en general. Los hititas transformarían estas condiciones, en última instancia, por medio de la guerra con la asistencia de los dioses del juramento y de un nuevo tratado que restablecería el simbolismo cósmico del Levante.

En suma, mientras que es posible detectar cierta distancia administrativa y coercitiva por parte de los hititas respecto de las lejanas tierras de Amurru y Ugarit, el punto de vista de las representaciones sobre lo sagrado permite pensar que existía una inclusión más dinámica de aquellos reinos en el mundo simbólico hitita.

Agradecimientos

Agradezco a Roxana Flammini por haber leído el material y realizado sugerencias durante la elaboración del presente artículo; así como a Graciela Gestoso y a Itamar Singer (†) por acercarme material bibliográfico significativo sobre el tema. Finalmente, solo yo soy responsable de las interpretaciones.

Romina Della Casa
Centro de Estudios de Historia del Antiguo Oriente
Pontificia Universidad Católica Argentina / CONICET
Buenos Aires, Argentina
rominadellacasa@gmail.com