

EL MITO DE TELEPINU Y LA RECONSTRUCCIÓN DEL ESPACIO SIMBÓLICO HITITA EN SITUACIONES SOCIO-HISTÓRICAS SINGULARES

Romina Della Casa¹⁸³

RESUMEN: Las investigaciones sobre el *mito de Telepinu* (CTH 324) han demostrado que su riqueza es inagotable y que las diferentes vías de análisis, en ocasiones contrapuestas, merecen seguir ampliándose. En virtud de la evidencia que presentan las tres recensiones que se conservan del mito, sostenemos que es posible visualizar que el lugar privilegiado que ocupan los símbolos del espacio en el relato se vinculan con la función que tuvo este mito durante contextos específicos de la historia hitita. En efecto, proponemos evaluar aquí la función simbólica que el *mito de Telepinu* desplegó para “reconstruir” el espacio sagrado de Hatti, cuando este sufría modificaciones causadas por la intensificación de los contactos políticos y militares con otras sociedades vecinas.

Para el análisis de los símbolos del espacio hitita en las diferentes recensiones del *Mito de Telepinu* (MTI, MTII y MTIII)ⁱ nos centraremos en dos contextos históricos divergentes que se circunscriben al reinado de Arnuwanda I (ca. 1400–1370 a. C.) y al de Suppiluliuma I (ca. 1350–1322 a.C.); es decir, en dos períodos durante los cuales esta antigua tradición tuvo funciones diferentes, asociadas con las circunstancias de cada contexto. En líneas generales, ambos períodos expresan situaciones políticas y sociales distintas, que se traducen en *fluctuaciones importantes del territorio* gobernado por los reyes hititas. En consecuencia, mientras el primero se caracteriza por la amenaza de las sociedades kaska en la frontera septentrional y la posible intrusión de las mismas hasta las cercanías de la capital hitita, Hattusa; el segundo, refiere directamente a la inclusión de nuevos territorios por medio de guerras y las alianzas diplomáticas con otras sociedades

¹⁸³ Lic. en Historia. Investigador adscripto al Centro de Estudios de Historia del Antiguo Oriente CEHAO-UCA.

que tuvieron como resultado una vasta cantidad de tratados con entidades del Levante y la Alta Mesopotamia.

En relación con el mito, y a las dificultades de datación de la versión más completa y antigua, el MTI, los estudios filológicos han destacado que al menos las otras dos versiones, el MTII y el MTIII, fueron puestas por escrito en algún momento entre los siglos XV y XIII a. C. Es decir, en tiempos cercanos a los reinados de Arnuwanda I y Suppiluliuma I, o bien, durante los mismos. De este modo, y a sabiendas de que se trata de un corte analítico, circunscribiremos nuestro análisis del mito a los contextos socio-históricos de tales reinados, considerando para ello, no sólo la datación de los textos, sino también las circunstancias particulares que caracterizaron estos períodos en relación con las modificaciones territoriales de Hatti.

En efecto, consideraremos a continuación que las diferentes recensiones del *Mito de Telepinu* manifiestan cómo, a lo largo de los reinados de Arnuwanda I y Suppiluliuma I, se visualizaban las alteraciones en el territorio hitita y de qué modo las mismas requerían una consecuente transformación en el plano simbólico. De igual forma, pese a la especial vinculación entre el mito y los contextos socio-históricos señalados, las diversas recensiones y copias de este relato, así como el remoto origen hático –o de las sociedades nativas– de algunas de sus secciones, nos permiten considerar junto con otros investigadores que el *Mito de Telepinu* se encontró constante en uso durante toda la historia hitita (KELLERMAN, 1986, p.117; PECCHIOLI DADDI Y POLVANI, 1990).

SITUACIONES SOCIO-HISTÓRICAS SINGULARES

Desde los estudios más tempranos sobre los antiguos hititas se ha vinculado el reinado de Arnuwanda I con las innumerables incursiones de las tribus kaska sobre el norte del territorio de Hatti y las destrucciones realizadas por éstas sobre importantes centros cálticos establecidos en el área nuclear hitita. Se advierte, que si bien algunas interpretaciones tradicionales caracterizaron el reinado de Arnuwanda I como un período de estabilidad y orden (GURNEY 1966: 21), las más actuales coinciden en que se trataría de

tiempos turbulentos, especialmente para quienes habitaban los límites septentrionales del territorio hitita, pero también para sus reyes, Arnuwanda I y Asmunikal, quienes debieron mantener la cohesión general del reino en tiempos en que las redes de subordinación se veían afectadas por intereses encontrados (MACQUEEN, 1999, p. 1091; BRYCE 2005, pp. 142–144). En este sentido, las cartas de Arnuwanda I a los jefes locales –a Madduwattaⁱⁱ, jefe de Pahhuwa, y a Mittaⁱⁱⁱ, jefe de Zippasla– son reveladoras de las deslealtades de estos subordinados y las relaciones conflictivas que el rey mantenía con éstos.

En todo caso, las dificultades internas y externas que transcurrieron durante el período de Arnuwanda I parecen haberse acentuado por las proporciones que había adquirido la organización socio-política hitita durante los tiempos de sus predecesores. En efecto, si bien tales reyes desarrollaron una magnífica ampliación de los dominios hititas^{iv}, las campañas parecen haber conllevado la concentración de las tropas en el oeste, permitiendo, como consecuencia, el ingreso de las tribus kaska del norte a las cercanías de la capital hitita (LIVERANI, 1995, p. 397; BRYCE, 2005, p. 143) Las consecuencias para sus sucesores no fueron favorables, y Arnuwanda I debió lidiar con una estructura frágil, con la insubordinación de los jefes de las áreas marginales aún no consolidadas y la amenaza permanente de los kaska en las puertas de la capital hitita.

En efecto, el avance de las sociedades kaska en las cercanías de Hattusa se prolongó durante todo el período que va desde Arnuwanda I hasta Suppiluliuma I, y como se describe en las *Hazañas de Suppiluliuma I contadas por su hijo Mursili II* (CTH 40), una de los primeros objetivos de Suppiluliuma fue justamente el de destruir al enemigo endémico que asolaba la frontera: “cuando mi padre lo oyó, se ocupó de [...] Se dispuso a tender una rampa frente a [...] y derrotó al enemigo que había llegado. [...]. Los kaska reunieron nuevos grupos rivales [...] y cada uno marchó a su propia ciudad. Pero cuando mi padre llegó con su ejército, el enemigo kaska se atemorizó, así que depusieron sus armas” (BERNABÉ y ÁLVAREZ-PEDROSA, 2004, p. 63). Así pues, luego de asegurar el control del territorio hitita en el área de Anatolia, Suppiluliuma I se dedicó a ampliar los

dominios hititas más allá de las antiguas fronteras, llegando hasta zonas alejadas del Levante y la Alta Mesopotamia.

La magnitud de las empresas militares llevadas adelante por Suppiluliuma I, como la extensión de los recursos documentales para referirse a ellas, parecen haber influido en que los estudios de este período se centraran en el análisis político-militar de tales avances territoriales, dejando de lado el contenido simbólico que evoca la inclusión de nuevos territorios a la tutela hitita. Debido a que Suppiluliuma I desarrolló una amplia política de pactos y alianzas que efectivizaban de forma escrita la integración de las nuevas entidades, parte central de los estudios de este período resultan en un esfuerzo por comprender la conformación de la entidad socio-política hitita en expansión. En consecuencia, los especialistas que analizaron los Tratados entre el rey de Hatti y otros gobernantes, tendieron a comparar la política desplegada hacia aquellas sociedades, con la que se desarrollaba en el “núcleo” hitita.

De este modo, se arribó a la conclusión de que las entidades levantinas y mesopotámicas mantenían una subordinación frágil respecto de la “anatólica”, y que de hecho eran semi-independientes y por ello constituían una órbita lejana de influencias con la cual los hititas pactaban para mantener el *statu quo*, sin estar verdaderamente interesados en ellas^v. Sin embargo, como veremos a continuación, la simbología espacial que presenta el *Mito de Telepinu*, permite argumentar que el avance sobre aquellas lejanas tierras tenía un valor simbólico muy significativo para los hititas.

INTERACCIÓN ENTRE LA MITOLOGÍA ANATOLIA Y LAS SITUACIONES SOCIO-HISTÓRICAS DE LOS REINADOS DE DE ARNUWANDA I Y SUPPILULIUMA I

Puesto que los mitos relatan “*una historia sagrada, un acontecimiento primordial que tuvo lugar en el comienzo del tiempo, ab initio*” (ELIADE, 1998, p.72) y son transmitidos usualmente en forma oral, consideramos que su escritura y reescritura presentan un interés particular de acuerdo con los acontecimientos particulares de los

períodos en que probablemente fueron puestos por escrito. Así pues, entendemos que para comprender la relevancia ideológica implicada en una tradición tan antigua como ésta, debemos considerar que su importancia radica en ser una auténtica fuente que revelaba verdades valiosas a la sociedad que las creía. Así entendido, este relato se convierte en un elemento fundamental de acceso a la representación del mundo hitita y, como destacamos, de su espacio simbólico.

En relación con la temática del *Mito de Telepinu*, la versión mejor conservada (MTI) comienza por relatar la desaparición del dios Telepinu preso de una incontrolable “ira”^{vi} que lo lleva lejos de la tierra que compartía junto con los dioses y los hombres, generando, como consecuencia, que el mundo hitita (cuyo espacio encontramos asociado con la simbología de un *ámbito ordenado*) fuese atravesado por agentes caóticos (como el *humo* y el *vaho*)^{vii}. En tales circunstancias, Telepinu se traslada hacia un ámbito que identificamos como antagónico al descrito inicialmente en el relato, es decir, un medio que, en comparación con las construcciones (casas, altares, corrales) mencionadas al inicio del mito, se presenta como salvaje; donde predominan *los pantanos*, que simbólicamente refieren a un espacio caótico. “*Telepinu se fue; se llevó el grano, la fertilidad, el crecimiento, el progreso y la hartura (se los llevó) al campo, a la pradera, a los pantanos. Y Telepinu fue y se escondió en los pantanos*”^{viii}. De este modo, la ausencia del dios en el cosmos pone en peligro la vida de los dioses, los hombres y las plantas, pues con la huída Telepinu se lleva consigo “(...) el grano, la brisa fértil, el crecimiento (...) la saciedad del país y del prado” (MTI. BERNABÉ, 1987, p. 49)

En consecuencia, su partida provoca un desorden cósmico en los espacios centrales que conduce a la toma urgente de decisiones por parte de los afectados. En tales circunstancias, y tras la búsqueda desesperada de los dioses, Telepinu fue encontrado por una abeja, la cual había sido enviada por la gran diosa madre Hannahanna. Así, de regreso en el cosmos, los dioses aseguran la realización de los rituales correspondientes para que la ira abandone al dios, y el mundo hitita se transformase nuevamente en un *espacio cósmico* u *ordenado* –en contraposición con aquel que lo circunda, y que, por no haber sido

consagrado por los dioses *ab initio*, se interpreta justamente como un *espacio caótico*, es decir, un ámbito sin estructura ni orientación alguna, tal como lo evoca la imagen de los pantanos en el mito (ELIADE, 1992, pp. 86–87).

En virtud de la relevancia de las imágenes asociadas con los *espacios ordenados y caóticos* en el mito, consideramos relevante sumar a las recientes interpretaciones centradas en el carácter “agrario” y “fundador” del dios (GONNET, 1990, p. 53; 2001, pp. 151–152) las consideraciones que merece su simbología espacial. En efecto, observamos que la diosa madre Hannahanna se encuentra vinculada en el mito con las cualidades *positivas del cosmos como “centro ordenado”*, en tanto logra regresar por medio de su asistente, la abeja, al dios al mundo hitita, quien por esta intervención, logra librar de los elementos caóticos al cuerpo de Telepinu (de la ira) y al cosmos (simbólicamente manifiestos en forma de vaho y humo). Asimismo, Telepinu se presenta como una imagen simbólica sumamente significativa, que entendemos asociada con la posibilidad de que ese ámbito cósmico lograra la *vida eterna*, y nunca más atravesara la crisis que había sufrido por su ausencia.

En otras palabras, mientras se advierte que la gran diosa madre reúne las características positivas del cosmos, por su vinculación con imágenes del espacio central (asociado con la casa, el corral y los altares), al que logra regresar al orden; Telepinu, asociado con el “árbol siempre verde”^{ix}, o perenne, que se menciona al final del relato, lo hace respecto de las imágenes de progreso, vida nueva y futuro eterno, o bien, como se indica en el MTI, con “largos años, descendencia, suerte y obediencia, crecimiento y progreso” (GARCÍA TRABAZO, 2002, p. 138).

Además, tanto Hannahanna como Telepinu se encuentran sumamente vinculados con las imágenes de los mitos y ritos iniciáticos, aquellos que por sus funciones y simbolismos –asociados con el tema del *regressus ad uterum*– se encuentran vinculadas con la generación de *un nuevo modo de ser* al cual se arriba únicamente tras un retorno a la *matriz* o centro, con una vuelta al *estado caótico* o embrionario pre-formal. En efecto, consideramos que los símbolos iniciáticos que se encuentran desplegados a lo largo de todo

el relato hacen prevalecer la idea de que para acceder a un modo superior de la existencia es necesario repetir la gestación y el nacimiento, realizando una regresión al útero telúrico, representado aquí por la imagen de los pantanos hacia donde huye el dios. Consideramos, pues, que estos pasos hacia una nueva forma del ser y del existir son claros en tanto que la salida del dios de aquel ambiente pre-formal (los pantanos) y la llegada al cosmos junto a Hannahanna, una diosa que, como destacó Galina Kellerman, *precedía el nacimiento y fijaba los destinos del recién nacido* (KELLERMAN, 1987, p. 117), no hacen sino expresar *el inicio en un nivel más alto de su ser, y como homologación, del existir de todo el cosmos hitita.*

En este sentido, lo que importa destacar es que el nuevo nacimiento para el dios lo es también para los espacios sagrados, que no sólo vuelven a su orden primigenio, sino que también adquieren *perennidad*. Así pues, es posible que el relato cumpliera una doble función: la de explicar cómo era posible re-construir la sacralidad y la eternidad del mundo hitita en momentos críticos de su historia, cuando estos se veían amenazados por la intrusión de los agentes distorsivos, como las sociedades kaska del norte, y la de reestructurar la totalidad de aquel cosmos en circunstancias históricas caracterizadas por la ampliación del territorio bajo jurisdicción del rey hitita, como las de Suppiluliuma I.

Respecto de la primera función del mito –esto es, durante situaciones socio-históricas caracterizadas por una desestabilización simbólica en los territorios que conformaban el mundo ordenado de los hititas– éste narraba de qué modo los dioses habían logrado *in illo tempore* restablecer la sacralidad de los espacios centrales en tiempos igualmente difíciles. De este modo, durante momentos críticos de su historia, cuando el mundo hitita se veía amenazado por la destrucción, fuese ésta por conflictos socio-políticos o económicos de orden interno o por el peligro de un avance militar externo, este mito daba sentido a aquella realidad y seguridad, en su carácter de modelo ejemplar y verdad absoluta, de que el cosmos hitita regresaría a su armonía y bienestar.

En consecuencia, con motivo de brindar un sentido a las crisis presentes, cuando el reino se veía afectado por situaciones leídas como “caóticas”, el mito describía de qué

modo el mundo hitita, que ya había sufrido estas circunstancias a causa de la furia del dios y su consecuente ausencia, había sobrevivido. Además, en estos contextos singulares, donde prevalecía la posibilidad de una fragmentación y destrucción del territorio que los hititas consideraban su espacio sagrado, sostenemos que el relato tenía la función de proveer una seguridad basada en la tradición, esto es, de que Hatti tendría un futuro promisorio, y que la crisis de los espacios centrales pasaría, tal como había sucedido *ab initio*, cuando la ira, el humo y el vaho abandonaron las casas, los corrales, las ventanas, los templos, en fin, todos aquellos lugares que para los hititas formaban parte de su cosmos.

Así, cuando la élite gobernante se vio obligada a sobrellevar circunstancias que ponían en riesgo la sacralidad de su mundo, encontró respuestas satisfactorias en esta antigua tradición que expresaba cómo era posible sobrellevar las más atroces situaciones. De este modo, durante el reinado de Arnuwanda I, relatos como éste daban sentido tanto a las razones que causaban el presente crítico –esto es, la huida de una deidad enfurecida– como a las alternativas que debía seguir el rey para superarlas –es decir, realizar a semejanza de los dioses los rituales pertinentes para atraer a la deidad ofendida y pacificarla.

Respecto de la segunda función del mito, que se asocia con períodos caracterizados por la adición de territorios a la organización socio-política hitita; tiempos durante los cuales, tras las conquistas y las nuevas relaciones políticas surgidas –en parte– de aquellas, la transformación territorial requería de una nueva estructuración del espacio simbólico. Así pues, es muy posible que, tal como sucedió en tiempo de Suppiluliuma I, cuando el territorio bajo la jurisdicción hitita varió considerablemente su extensión, la realidad de la nueva organización socio-política necesitara de una consecuente reconstrucción en el plano simbólico. Por este motivo, sostenemos que la función de este mito durante contextos socio-políticos como el analizado, el de Suppiluliuma I, fue el de destruir simbólicamente el antiguo mundo hitita por medio de una actualización del mito, que es aquel que justamente narra tal destrucción, para luego poder re-construirlo según los parámetros de su nueva territorialidad, tal como sucedía en el mito con el regreso de Telepinu.

En otras palabras, parece acertado pensar que la abundancia simbólica de este relato fuese también funcional a la élite en situaciones donde el territorio bajo su jurisdicción se extendía, cambiando sus antiguas dimensiones. En tales circunstancias, la re-escritura y ritualización de un mito como el de Telepinu, que reconstruye y renueva la sacralidad del cosmos hitita sobre las ruinas de una antigua centralidad destruida, aparece como necesaria para expresar la novedosa situación espacial y territorial de un reino en expansión, como el de los tiempos de Suppiluliuma I. En este sentido, la recreación de la crisis mítica y la renovación del cosmos fueron significativas para construir simbólicamente el nuevo orden espacial producto de una nueva coyuntura histórica. De este modo, sostenemos que este mito permitió en circunstancias como las analizadas, la abolición del tiempo para generar un comienzo absoluto, pues esta era la única forma por la cual las sociedades antiguas concebían toda novedad.

CONCLUSIONES

En líneas generales, las recensiones del mito en determinados momentos históricos, expresan su significado íntimamente vinculado con la construcción de espacios sagrados (centros o cosmos ordenados). De este modo, dos situaciones socio-históricas disímiles pudieron haber provocado tales recensiones: en primer lugar, la situación socio-histórica suscitada durante el reinado de Arnuwanda I, cuando la frontera norte se veía amenazada por el avance de los kaska y, en segundo lugar, durante el reinado de Suppiluliuma I, cuando los dominios hititas se acrecentaban por las políticas de este rey.

El mito, en consecuencia, cumplió la doble *función* de: combatir simbólicamente el ingreso de fuerzas alineadas al caos en períodos como los de Arnuwanda I, caracterizados por una intensa actividad bélica, coaliciones hostiles y lealtades dudosas que amenazaban la integridad de la organización hitita, y reestructurar el espacio sagrado de la organización política hitita en tiempos como los de Suppiluliuma I, cuando el cosmos hitita sufrió modificaciones generadas por la adición de nuevas tierras, y cuando tales transformaciones tuvieron su correlato simbólico y espacial en los tratados.

BIBLIOGRAFÍA GENERAL

- BERNABÉ, A., 1987, *Textos literarios hititas*, Madrid, Alianza.
- BERNABÉ, A. y ÁLVAREZ-PEDROSA J. A., 2000, *Historia y Leyes de los hititas. Textos del Imperio Antiguo. El Código*, Madrid, Akal.
- BERNABÉ, A. y ÁLVAREZ-PEDROSA J. A., 2004, *Historia y Leyes de los hititas. Textos del Reino Medio y del Imperio Nuevo*, Madrid, Akal.
- BRYCE, T., 2005, *The Kingdom of the Hittites*, New York, Oxford University Press.
- ELIADE, MIRCEA, *Rites and Symbols of Initiation*, New York, Harper and Row. 1965 [1958].
- ELIADE MIRCEA, *A History of Religious Ideas. From the Stone Age to the Eleusinian Mysteries*, Vol. 1, Chicago, The University of Chicago Press. 1978 [1976].
- ELIADE, MIRCEA, *Mito y Realidad*, Barcelona, Labor, 1992 [1963].
- ELIADE, MIRCEA, *Lo sagrado y lo profano*, Barcelona, Paidós, 1998 [1957].
- ELIADE, M., 2006 [1951], *El mito del eterno retorno. Arquetipos y repetición*, Buenos Aires, Emecé.
- FREU JACQUES y MICHAEL MAZOYER, *Les Débútes du Nouvel Empire Hittite. Les Hittites et leur histoire*. París, L'Harmattan, 2007.
- GARAGALZA, LUIS, *La interpretación de los símbolos. Hermenéutica y lenguaje en la filosofía actual*, Barcelona, Anthropos, 1990.
- GARCÍA TRABAZO, VIRGILIO, “La ideología del ritual purificadorio a la luz de textos hititas e indios”, en *Ilu* 3, 1998, pp. 63–75.
- GARCÍA TRABAZO, VIRGILIO, *Textos religiosos hititas. Mitos, plegarias y rituales*, Madrid, Trotta, 2002.
- GASTER, THEODOR, *Thespis. Ritual, Myth and Drama in the Ancient near East*, Doubleday, New York, 1951.
- GOETZE, ALBERT, (Review), “Thespis. Ritual, Myth and Drama in the Ancient near East by Theodor H. Gaster”, en *Journal of Cuneiform Studies* 6/2, 1952, pp. 99–103.

GONNET, HATICE, “Telebinu et l’organisation de l’espace chez les hittites”, en DETIENNE, M. (DIR.), *Tracés de Fondation*. Bibliothèque de l’Ecole des Hautes Études. Section des sciences Religieuses 63, Paris, Peeters, 1990, pp. 51–57.

GONNET, HATICE, “Analyse etiologique du mythe de Telebinu, dieu fondateur hittite”, en *Anatolica* 27, 2001, 145–198.

HOFFNER, HARRY JR., (Review), “The Records of the Early Hittite Empire (c. 1450–1380 B. C.) by Philo H. J. Houwink ten Cate”, en *Journal of Near Eastern Studies* 31/1, 1972, pp. 29–35.

HOFFNER, HARRY JR., *Hittite Myths*, en COL., *Society of Biblical Literature. Writings from the Ancient World.*, Vol. 2, Atlanta, Scholars Press, 1998 [1990].

HOUWINK TEN CATE, PHILO H. J., *The Records of the Early Hittite Empire (c. 1450–1380 a. C.)*, Leiden, Netherlands Institut voor het Nabije Osten, 1970.

KELLERMAN, GALLINA, “The Telepinu Myth Reconsidered”, en HOFFNER H. A. JR. y G., BECKMAN (EDS.), *Kanissuwar. A Tribute to Hans G. Güterbock on his Seventy-Fifth Birthday, May 27, 1983, (Assyriological Studies, 23)*, Chicago, Oriental Institute of the University of Chicago, 1986, pp. 115–123.

KELLERMAN, G., “La deesse Hannahanna: son image et sa place dans les mythes anatoliens”, en *Hethitica* 7, 1987, pp. 109–147.

MACQUEEN, J. G., “Hittian Mythology and Hittite Monarchy”, en *Anatolian Studies* 9, 1959, pp. 179–187.

MACQUEEN, J. G., “The History of Anatolia and the Hittite Empire: An Overview”, en SASSON, J. M. (ED.), *Civilizations of the Ancient Near East*, New York, Macmillan, 1995, pp. 1085–1105.

MAZOYER MICHAEL, “A propos des sanctuaires de Telepinu”, en *Hathitica* 15, 2002, pp.183–194.

PECCHIOLI DADDI. FRANCA y ANNA MARIA POLVANI, “La mitologia ittita”, en IMPARATI, FIORELLA, (ED.), *Testi del Vicino Oriente Antico* 4/1, Brescia, Paideia, 1990, pp. 68–90.