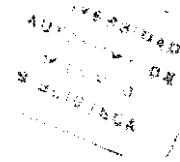


SC/PfL-

TESIS DOCTORAL



EL DIOS RESHEP:
ANÁLISIS ARQUEOLÓGICO, ICONOGRÁFICO Y EPIGRÁFICO
DE UNA DIVINIDAD SEMÍTICA

MARIA JOSÉ LÓPEZ GRANDE

MADRID, OCTUBRE 1993.

VII.C- *Monumenta* atribuibles a *RaSpu*.

Son manifestaciones en las que una divinidad presenta características iconográficas atribuibles a *RaSpu*, pero en las que la ausencia del nombre del dios obliga a ser especialmente cautos a la hora de establecer la identificación.

Los documentos fidedignos examinados permiten establecer unas imágenes canónicas atribuibles al dios asiático. En documentos anepigráficos o en aquellos con inscripciones en los que el nombre del dios no está documentado, la identificación puede establecerse a partir de los datos fidedignos de la iconografía del dios que resultan concurrentes en las imágenes sin identificación escrita y que podemos reconocer por su conocimiento preciso derivado del estudio previo de las imágenes veraces¹⁶⁸⁵. En cualquier caso, la identificación podrá ser sugerida con bastante convicción en algunas ocasiones, mientras que en otras ocasiones podrá sugerirse con grandes reservas. El conocimiento previo de la iconografía canónica del dios evitará la adjudicación de algunas imágenes concretas, mientras que otras que no cuentan con paralelos exactos o muy similares en las imágenes con identificación escrita, podrán proponerse como representaciones del dios, por incluir algunos elementos iconográficos no documentados en fuentes iconográficas, pero sí en otras de distinta naturaleza. Ese es el caso de algunas imágenes egipcias de divinidades aladas cuya iconografía presenta elementos suficientes para relacionarlas morfológicamente con la iconografía del dios, mientras que el motivo de las alas puede serle adjudicado por uno de los aspectos de de la naturaleza de la divinidad que es conocido en el ambiente semítico noroccidental en donde *RaSpu* tiene su origen.

¹⁶⁸⁵ Schulraann, A.R, *BES* VI (1985) pág. 91.

Las imágenes en las que el dios puede ser identificado, se estudian en las páginas que siguen de acuerdo al procedimiento empleado para las imágenes fidedignas. Cada una de las representaciones del dios se ha dividido en todos sus elementos iconográficos que a su vez han sido ubicados en los tipos definidos para sus imágenes veraces egipcias. Los elementos iconográficos que están representados en tipos auténticos de la clasificación previa, se han incluido en los grupos correspondientes, siempre precedidos por la inicial I - que indica que la imagen corresponde a una identificación. Los tipos nuevos que han aparecido, se han acumulado a los ya existentes. Se han incluido en las mismas relaciones, pero diferenciados también por la inicial I.

VII.C. 1.- Las estelas.

Comenzamos con este grupo de monumentos. Presentan las mismas características morfológicas que las tratadas en el epígrafe anterior, por lo que se ha seguido el mismo procedimiento de estudio y descripción.

NUMERO DE CATALOGO: E-IE1 Incluye lámina: XLI

LOCALIZACIÓN: Colección Varille.

ICONOGRAFÍA

DIVINIDAD(es) REPRESENTADA(s): Divinidad identificable con
RaSpu.

OFERENTES: Se conoce el nombre del dedicante:

*Ramose*¹⁶⁸⁶.

DESCRIPCIÓN

TIPO DE OBJETO: Fragmento de estela.

MATERIAL: ¿piedra caliza?

CONSERVACIÓN: Se desconoce.

DIMENSIONES: Se desconocen.

ESQUEMACOMPOSrno: Sólo se conoce parcialmente: 1A...

CRONOLOGÍA : Dinastía XIX .

BIBLIOGRAFIA: Edición príncipe: Leibovitch, J, *ASAE* XL (1941) pág. 489-490 PL XLV.

Fulco, W.J, *The Canaanite God*, pág. 11.

I.- PROCEDENCIA : Se desconoce¹⁶⁸⁷. Se sugiere para la pieza un posible origen tebano¹⁶⁸⁸.

L- DESCRIPCIÓN : El fragmento de estela presenta la representación parcial de una divinidad con elementos iconográficos adscribibles a *RaSpu* (Lam.). Detrás de la imagen del dios se conserva parte de una inscripción jeroglífica dispuesta en sentido vertical, cuyo contenido es habitual en muchas de las estelas fidedignas que se conocen dedicadas al dios.

II. 1.- El objeto : El aspecto que presenta el fragmento de estela de la Colección Varille, en la única fotografía publicada que de él se conoce¹⁶⁸⁹, parece estar realizado sobre piedra caliza. Es de forma rectangular y puede inscribirse en la parte lateral izquierda de una estela de las que habitualmente se consideran votivas¹⁶⁹⁰, clasificable en el tipo 1.

Presenta la imagen incompleta de un dios a la derecha (tipo II), ejecutada en relieve inciso, con algunos detalles interiores de la figura marcados en bajo relieve. A la izquierda de la imagen del dios se aprecia parte de una inscripción jeroglífica desarrollada en vertical mediante incisiones.

¹⁶⁸⁷ Leibovitch, J. *ASAE* XL (1941) pág. 489.

¹⁶⁸⁸ Fulco, W.J, *The Canaanite God*, pág. 11.

¹⁶⁸⁹ Leibovitch, J, *ASAE* XL (1941) PL XLV.

¹⁶⁹⁰ Fulco, W.J. *The Canaanite God*, pág. 11; Stewart H.M, *Egyptian Steale, Reliefs*, págs. ix y ss.

II.2.- La escena : Tanto la arista izquierda del fragmento, como la que indica la base de la composición, muestran evidencias de una línea incisa que, a modo de gráfila, bordeara la escena en la que participaba la imagen del dios. Se trataría, por tanto, de un esquema compositivo del tipo A, si bien no es posible determinar el número de registros que la componían la estela. La única parte que de ella se conserva, corresponde a la imagen incompleta de la figura del dios, incluida en el tipo II.

II.2.1.- La imagen del dios : Siguiendo las convenciones del arte egipcio está representado de perfil, con el torso de frente.

Ocupa el lado izquierdo de una escena de la que no se conocen otros detalles, excepto la pequeña inscripción jeroglífica que queda a la izquierda del dios. Su figura aparece de pie a la derecha. Adelanta su pierna izquierda y levanta el brazo derecho, levemente flexionado a la altura del codo. No es posible observar lo que el dios sostiene en la mano alzada, ya que la fractura alcanza al antebrazo. Se trataba con seguridad de un arma¹⁶⁹¹. De su brazo cuelga un objeto que parece atado a la extremidad del dios mediante unos coredeles cuyos extremos cuelgan libres, rematados en sendas borlas con flecos. El objeto de se ha clasificado como elemento iconográficos tipo 5.C.5.2., reconociéndose en él un laúd¹⁶⁹². El dios lleva en la parte superior de la misma extremidad, un brazalete.

Su postura y los datos que conocemos de su iconografía en Egipto, permiten suponer que en esta representación adelantaba el brazo izquierdo, que no se conserva, y sostenía en la mano un escudo y quizá también una lanza¹⁶⁹³.

¹⁶⁹¹ Fulco, W.J, *The Canaanite God*. pág. 11.

¹⁶⁹² *Supra*,

¹⁶⁹³ Fulco, W.J, *The Canaanite God*. pág. 11.

La fractura ha afectado a los pies de la divinidad, que no pueden identificarse. El dios viste faldellín cruzado hasta las rodillas (tipo 2.3.), que se ciñe a la cintura mediante un cinturón más ancho en la parte de la espalda del dios. El torso parece estar cubierto, al menos parcialmente, por una prenda que en diagonal lo cruza desde el hombro izquierdo. Tal vez se trate de un tahalí que sostiene el carcaj que el dios lleva a la espalda (elemento iconográfico 1-7.3.)¹⁶⁹⁴. Sobre el torso se distingue un collar del tipo 4.2.

La cabeza está adornada por una tiara afectada por la fractura. Se conserva sólo la base de la corona, que deja libre la oreja izquierda de la divinidad. Sobre la superficie de la tiara, a la altura de la frente del dios, se aprecia una cinta no muy ancha, colocada en horizontal, anudada en la parte posterior en donde se destacan el nudo y los extremos cortos de la banda. El fragmento de tiara que se llega a distinguir, permite sugerir su clasificación en el tipo 1.4.

Los detalles faciales del dios están indicados, si bien la fractura que ha afectado a la parte anterior del rostro, no permite comprobar el tipo de barba que casi con seguridad adornaba la faz del dios.

III.- LECTURA DE LAS INSCRIPCIONES :

A la izquierda de la espalda del dios se conserva un breve inscripción jeroglífica:

ir n s§ s.t mS.t r'mss

¹⁶⁹⁴ Schulman, A.R *JARCE* XVI (1979) pág. 77, n° 23.

"Hecho por el escriba en el lugar de la Verdad,
Ramosé"¹⁶⁹⁵.

En la parte de la estela perdida aparecerían, sin duda, otras inscripciones en las que se mencionaría el nombre del dios y alguno de sus epítetos¹⁶⁹⁶.

IV.- Cronología: El fragmento de estela de la Colección Varille, tanto por la iconografía de la imagen incompleta que presenta, como por el tipo de decicatoria que relata la inscripción, permite sugerir una fecha en torno a la XIX dinastía. J. Leibovitch sugirió la posibilidad de precisar más esa cronología y situarla en el reinado de Ramsés II, atendiendo al nombre del del dedicante: *Ramosé*¹⁶⁹⁷.

1695 ¡y nombre del escriba, *Ramosé*, está realizado mediante trazos incisos menos pronunciados que el resto de la inscripción. Ese detalle hizo pensar a J. Leibovitch en la posibilidad de un ususpación del monumento. Véase: *ASAE* XL(1941)pág. 489.

1696 schulman, A.R, *JARCE* XVI (1979) pág. 77, nº 23.

1697 Leibovitch, J, *ASAE* XL(1941) pág. 489.

NUMERO DE CATALOGO: E-IE2 Incluye lámina: XLII

DEPOSITO: Museo Egipcio de El Cairo, Egipto. Nº INVENT.: JE
71815

ICONOGRAFÍA

DIVINIDAD(es) REPRESENTADA(s): Divinidad identificada con

OFERENTES : Un oferente masculino de nombre Ib.

DESCRIPCIÓN

TIPO DE OBJETO: Estela.

MATERIAL: Piedra caliza.

CONSERVACIÓN: Se conserva completa y en buen estado.

DIMENSIONES¹⁶⁹: Altura máxima: 18 cm.
 Anchura máxima : 12 cm.

ESQUEMA COMPOSITIVO: 1B-I

CRONOLOGIA: DinastíaXIX.

lovs La estela es epigráfica pero la breve inscripción que presenta no incluye el nombre del dios.

¹⁶⁹⁹Tomadas de Leibovitch, J, *ASAE XXXLX (1939)* pág. 154.

BIBLIOGRAFÍA: Edición príncipe: Leibovitch, J, *ASAE* XXXIX (1939) paga 154-155. PL XVIII.

I.- PROCENCIA : Procede de las inmediaciones de Zagazig, localidad del Delta Egipcio¹⁷⁰⁰. No se conocen datos concretos acerca de su descubrimiento.

II.- DESCRIPCIÓN : Es un monumento votivo¹⁷⁰¹, de factura cuidada. Tanto el soporte como las imágenes y la breve inscripción, realizadas en bajo relieve, se conservan en buenas condiciones.

El campo de la estela pueden distinguirse dos figuras antropomorfas afrontadas; una divinidad a la izquierda y un individuo que realiza un ofrenda delante de él. Entre las figuras, por encima de ellas, se distingue una pequeña inscripción jeroglífica dispuesta en una única línea vertical carente de registros (Lam.XLII). Ciertos detalles que se indicarán más adelante, parecen sugerir que el monumento no fue concluido.

II. 1.- El objeto : La estela está realizada en piedra caliza. Es de forma rectangular con la parte superior redondeada (tipo 1).

II.2.- La escena : Es del tipo B. La base está definida por la línea horizontal realizada en bajo relieve, sobre la que se sitúa exclusivamente la imagen del oferente, a la derecha. Frente a él, en un plano ligeramente elevado, se ha representado una divinidad masculina en actitud amenazadora (tipo I). La imagen del dios aparece suspendida en el campo de la estela. El espacio existente entre el suelo indicado por la línea bajo los pies del oferente y la posición ocupada por el dios, sugiere la falta de un pequeño

¹⁷⁰⁰ Leibovitch, J, *ASAE* XXXIX (1939) pág. 154, PL XVIII; Stadelmann, R, *Syrisch-Palästinensische...*, pág. 70; Helck, W, *Die Beziehungen Ägyptens zu Vorderasien....*, pág. 451, n^o 7; Schulman, A.R *JARCE* XVI (1979) pág. 78, n^o 29; Schulman, A.R, *Studien zu Sprache und Religion ägyptens*, pág. 859.

¹⁷⁰¹ Stewart, H.M. *Egyptian Stelate, Reliefs...*, pág. xl

pedestal bajo los pies de la divinidad, que no ha sido representado¹⁷⁰².

II.2.1.- La imagen del dios : Ocupa el lado derecho de la escena. Su imagen corresponde al tipo I que identifica al dios en actitud de avanzar sin indicación de la línea del suelo. Avanza su pierna derecha y el brazo del mismo lado¹⁷⁰³, en actitud de sostener en la mano un artefacto que en realidad no aparece representado. La postura del brazo del dios, y el puño de su mano cerrado sobre sí mismo, sugieren la existencia del mango o astil de algún arma que fuera enarbolada pero que no aparece en la representación. El apéndice que el dios debía sujetar en su mano, no fue realizado por el artista que ejecutó el monumento. Hacia la izquierda, a una altura aproximada al puño cerrado del dios, junto al borde exterior izquierdo de su tiara, se refleja un elemento de interpretación difícil que puede corresponder a la parte anterior de la representación del artefacto inacabado.

El brazo izquierdo está ligeramente adelantado. En la mano sostiene un objeto en la postura habitual que el dios adopta para presentar el escudo. Sin embargo, no es fácil identificar el arma defensiva en el objeto que el dios sujeta ante sí. Se trata de un artefacto que parece componerse de seis partes sobrepuestas. Cuatro de ellas, de tamaños diferentes y forma aproximadamente trapezoidal, ocupan algo más de la mitad inferior del objeto. En la parte superior se define una línea recta en la parte exterior izquierda del arma. A partir de ella surgen a distinta altura cuatro líneas semicirculares que se incluyen en el elemento trapezoidal superior.

J. Leibovitch hizo conocer en un trabajo sobre esta estela la opinión de G. Jéquier a la que él se sumaba, que identificaba ese objeto con un carcaj que contenía cuatro arcos parcialmente visibles¹⁷⁰⁴. R Stadelmann¹⁷⁰⁵ y AR Schulman interpretan

1702 La divinidad situada sobre un podio correspondería al tipo de actitud III.

Vid. Supra, págs.....

¹⁷⁰³ Schäfer, H, *Principles of Egyptian Art*, pág. 293.

1704 Leibovitch, J, *ASAE XXXIX (1939)* pág. 155, n. 1.

sencillamente el objeto como un escudo, explicación que nos parece más plausible¹⁷⁰⁶.

En nuestra opinión, no hay ninguna razón que nos permita interpretar una imagen de *RaSpu* sosteniendo un carcaj con cuatro arcos en su interior aún cuando, como argumentaba J. Leibovitch¹⁷⁰⁷, se conozca para el dios, en el ambiente semítico noroccidental del que procede, el epíteto *Ršp b' l hs "RaSpu, señor de la flecha"*¹⁷⁰⁸. Podríamos argumentar frente a la interpretación del artefacto como un carjar con arcos, que también se conoce para *RaSpu* en el ambiente semítico noroccidental el epíteto *RSp Gunnu*, que ha sido interpretado como "Raspu del escudo"¹⁷⁰⁹ y que nos parece más adecuado a la lectura iconográfica de este monumento.

Si el dios presenta una actitud amenazadora, esgrimiendo algún arma sobre su cabeza, y presentando su panoplia, ésta, en todos los casos que conocemos, es una panoplia de uso individual en la que pueden repetirse algunas armas, aquellas cuyo uso puede simultanearse en la batalla (lanza y jabalina; maza arrojadiza y maza de ataque cuerpo a cuerpo; hacha y lanza, etc.) o aquellas cuya utilización requiere varios ejemplares de un mismo tipo (por ejemplo dardos). En ningún caso se repite otro tipo de elementos salvo en una representación tardía en la que Raspu sostiene sendos cuchillos en sus manos¹⁷¹⁰. Si el dios sostuviera un carcaj del que asomaran los extremos finales de varios dardos o flechas, admitir la interpretación de G. Jéquier seguida por Leibovitch sería posible, a pesar de la actitud extraña presentar la aljaba a modo de escudo. Pero no es fácil encontrar una explicación coherente para la interpretación sugerida por Jéquier y Leibovitch.

1705 *Syrisch-Palästinensische...*, pág. 70.

1706 Schulman, A R, *Studien zu Sprache und Religion ägyptens*, pág. 859.

¹⁷⁰⁷ Leibovitch, J, *ASAE XXXIX (1939)* pág. 155.

1708 *yi Supra*, Cap. VI.C. págs.

¹⁷⁰⁹ *Vid. Supra*, Cap. VI.C, págs.

¹⁷¹⁰ En la representación del dios en el Templo del Ibis del Oasis del Jarga *Vid. Supra*, págs....

La lectura iconográfica de R Stadelmann y de AR Schulman es acorde con las generalidades de la manifestación iconográfica egipcia de *RaSpu*, si bien queda por precisar el tipo de arma defensiva que porta el dios en esta representación. R Stadelmann interpreta el escudo como un de los ejemplares que presentan la parte superior redondeada (tipo 1.6). En su opinión el artesano que realizó la estela no estaba familiarizado con este tipo de armas, y representó el escudo en perspectiva oblicua en lugar de hacerlo de frente¹⁷¹¹. AR Schulman sugiere la posibilidad de que el artesano haya intentado representar algunos apliques decorativos del escudo que podía a su vez reforzar la eficacia del arma¹⁷¹². Se ha incluido en el tipo iconográfico 1.6.

El dios aparece descalzo. Viste faldellín cruzado, decorado con bandas horizontales (tipo I 2.4.). La prenda se ciñe a la cintura mediante un cinturón que parece anudado en la parte anterior. El torso puede estar desnudo o cubrirse con una prenda muy ajustada que se abre en un pico triangular en el cuello, adornado con un pequeño apéndice horizontal del que surge hacia la izquierda una cinta curva rematada en un apéndice almendrado que visualizado en una foto de gran ampliación, sugiere la forma de la cabeza de un cérvido (Lám.). Si el torso está desnudo, ese detalle sería un collar documentado en la iconografía egipcia de *RaSpu* sólo en esta representación. Se ha clasificado como tipo I - 4.4.

Va tocado con una alta tiara similar a la corona blanca del Alto Egipto, en la que no se aprecia ningún tipo de ornamentación (tipo 1.1.).

Los rasgos faciales están bien definidos. Llama la atención la ausencia de barba o la existencia de una barba apuntada y corta, casi imperceptible, quizá el inicio de la representación de la barba habitual en el dios que como otros detalles de la estela no llegó a concluirse. Se ha considerado del tipo 3.0.

¹⁷¹¹ Stadelmann, R, *Syrisch-Palästinensische...*, pág. 70.

¹⁷¹² Schulman, A.R, *Studien zu Sprache und Religion ägyptens*, pág. 860.

II.2.2.- Los oferentes: Frente al dios, de pie, a la derecha, en un nivel ligeramente más bajo, un individuo masculino clasificado como oferente I - 2.a. 1.j. realiza una ofenda del tipo I-1.b.3.c La inscripción identifica al personaje con el nombre de Ib.

III.- Lectura de las inscripciones.

Una breve inscripción se sitúa en el lado superior de la estela, entre las dos figuras afrontadas:

imy-r wdbw ib

"El supervisor de las tierra ib".

IV.- Cronología : El esquema general que ofrece la composición, y algunos de los rasgos iconográficos que han sido comentados, permiten situar la estela en un momento de la XIX dinastía. Es fecha fue sugerida por J. Leibovitch. Los autores que han comentado el objeto en otros trabajos no han propuesto fechas diferentes

NUMERO DE CATALOGO: E-IE3 Incluye lámina: XLIII

DEPOSITO: Museo Egipcio de El Cairo, Egipto. N° INVENT.: JE-
71816

ICONOGRAFÍA

DIVINIDAD(es) REPRESENTADA(S): Divinidad identificada como
Rašpu.

OFERENTES : Un oferente presenta al dios una ofrenda humeante.

DESCRIPCIÓN

TIPO DE OBJETO: Fragmento de estela anepigráfico.

MATERIAL: Piedra caliza.

CONSERVACIÓN: Se conserva bastante golpeado en todo su
contorno e incluso en la superficie trabajada.

DIMENSIONES¹⁷¹³: Altura máxima : 22,50 cm.
Anchura máxima : 13,50 cm.

ESQUEMA COMPOSITIVO: Indeterminado.

CRONOLOGIA : Dinastía XIX - XX dinastías.

¹⁷¹³Tomadas de Leibovitch, J, ASAE XXXTX (1939) pág. 154.

BIBLIOGRAFIA: Edición príncipe: Leib o viten, J, *ASAE XXXIX* (1939) pág. 154.PL XVII.

I.- PROCENCIA : Procede de las inmediaciones de Zagazig, localidad del Delta Egipcio¹⁷¹⁴. No se conocen datos concretos acerca de su descubrimiento.

II.- DESCRIPCIÓN : El fragmento pertenece con seguridad a un monumento votivo¹⁷¹⁵. Es de factura tosca y se conserva muy dañado. Está golpeado en todo su contorno e incluso en la superficie trabajada presenta golpes localizados y zonas erosionadas.

En su superficie pueden distinguirse parcialmente dos figuras antropomorfas afrontadas, grabadas en relieve inciso. En el lado de la derecha una divinidad a la izquierda. Delante del dios un individuo que realiza una ofrenda. El fragmento es anepigráfico.

II. 1.- El objeto : Es de piedra caliza, con tendencia rectangular. Sus dimensiones sugieren que se trata de un fragmento de estela, no de un ostracon. A partir de él no es posible precisar el tipo morfológico de estela en el que puede inscribirse; podría tratarse del tipo 1.

II.2.- La escena : En el fragmento sólo se aprecian parcialmente dos figuras afrontadas, la del dios de pie, a la izquierda, sosteniendo un escudo y blandiendo un arma sobre su cabeza, y leves trazas de la figura de un oferente frente a él, que ocuparía el lado izquierdo de la composición.

II.2.1.- La imágene del dios : Ocupa el lado derecho de la escena. El extremo inferior del fragmento queda por encima de los

¹⁷¹⁴ Leibovitch, J, *ASAE XXXIX* (1939) pág. 154, PL XVII; Stadelmann, R *Syrisch-Palästinentische...*, pág. 70; Helck, W, *Die Beziehungen Ägyptiens zu Vorderasien....*, pág. 451, n° 6; Schulman, AR, *JARCE XVI* (1979) pág. 78, n° 30; Schulman, AR. *Studien zu Sprache und Religion ägyptens*, pág. 859.

¹⁷¹⁵ Stewart H.M. *Egyptian Stelate, Reliefs*, pág. xi

pies de la divinidad. No es posible precisar si su figura corresponde al tipo I o al tipo II. Avanza su pierna izquierda y levanta el brazo del mismo lado¹⁷¹⁶, en actitud de sostener en la mano un arma. La fractura afecta a la extremidad del dios, conservada sólo parcialmente. No es posible distinguir el tipo de arma que el dios enarbolaba sobre su cabeza. El brazo izquierdo está ligeramente adelantado. En la mano sostiene un escudo que se ha incluido en el tipo 1.6.

El dios viste faldellín corto, hasta las rodillas. Sobre él se aprecia una línea cruzada. El reborde final está adornado con flecos apreciable sobre todo entre las piernas del dios. La indumentaria se ha clasificado en el tipo 1-2.5. En la cintura se distingue un ancho cinturón, algo más alto en la espalda, que ciñe el faldellín. En la parte posterior de la prenda, a partir del cinturón, se distingue una línea que quizá corresponde a la cola de toro o de león que en ocasiones adorna ese tipo de vestimenta. La representación es tosca, y no permite precisar detalles con nitidez.

El torso parece desnudo. En el cuello se aprecia el elemento iconográfico 4.0. El dios va tocado con una tiara, en buena parte perdida por los desperfectos del fragmento. La porción que de ella se conserva, permite apreciar un tipo de tiara alta, ajustada a la cabeza del dios. Deja libre la oreja izquierda que aparece indicada. Se adorna con un par de cintas que caen hacia la espalda del dios, y es imposible distinguir algún aplique u ornamento en la parte anterior, sobre la frente. Se ha clasificado en el tipo I - 1.4.

Los rasgos faciales apenas están definidos. Llama la atención la ausencia de barba (3.0).

Los detalles iconográficos de la figura permiten suponer que la representación corresponde al dios Raspu. Numerosos paralelos de cada uno de los elementos compositivos de la imagen representada en el fragmento en estudio, pueden hallarse en el repertorio de elementos iconográficos de representaciones fidedignas del dios. La

1716 Schäfer, H, *Principles of Egyptian Art*, pág. 293.

actitud que presenta e incluso el tipo de ofrenda con que le obsequia el oferente, son comunes en en las composiciones figurativas veraces en las que Raspu participa.

II.2.2.- El oferente: Frente al dios se observan leves trazas de la imagen de un oferente. Sólo se aprecia uno de sus brazos extendido hacia el dios, sosteniendo en la mano un soporte alto y estrecho que incluye en la parte superior un recipiente abierto, a partir del cual se dispersa una ofrenda humeante (tipo 1.b.3.c). Una línea incisa afrontada a la figura del dios, debe pertenecer a la silueta del oferente, probablemente a sus ropas. De él no se conservan otros vestigios.

III.- Lectura de las inscripciones.

El fragmento es anepigráfico. Posiblemente la estela en la que se inscribe presentaba alguna inscripción que aludiera al dios, indicara alguno de sus epítetos, e hiciera referencia al autor de las ofrendas.

IV.- Cronología : El esquema general que ofrece la composición incompleta, desarrollada en el fragmento de estela de Zagazig, así como algunos de los rasgos iconográficos que han sido comentados, permiten situar la estela entre las dinastías XIX y XX Esa fecha fue sugerida por J. Leibovitch¹⁷¹⁷. Los autores que han comentado el objeto en trabajos posteriores no han propesto fechas diferentes

¹⁷¹⁷ Leibovitch, J, *ASAE* XXXIX (1939) pág. 154.

NUMERO DE CATALOGO: E-IE4

Incluye lámina: XLIV

DEPOSITO: University Museum, Philadelphia. N^o INVENT.: E-13620

ICONOGRAFÍA

DIVINIDAD(es) REPRESENTADA(s): Divinidad identificable con *RaSpu*.

OFERENTES: El décidante ostenta el título de *kwr*: "minero dedicado al trabajo del oro". Aparecen otros seis oferentes, cuatro mujeres, otro hombre y un niño.

DESCRIPCIÓN

TIPO DE OBJETO: Estela incompleta.

MATERIAL: Piedra caliza.

CONSERVACIÓN: Se conserva bastante golpeada en todo su contorno, resquebrajada por acción de las sales, y con una gran fractura transversal¹⁷¹⁸.

DIMENSIONES¹⁷¹⁹: Altura máxima : 22,20 cm.
 Anchura máxima : 17,00 cm.

ESQUEMA COMPOSITIVO: A1-VI.

CRONOLOGIA : Dinastía XIX - XX dinastías.

¹⁷¹⁸ Schulman, AR *Studies in Ancient Egypt*, pág. 160.

¹⁷¹⁹ Tamadas de Schulman, AR, *Studies in Ancient Egypt*, pág. 160.

BIBLIOGRAFÍA: Edición príncipe: Schulman, A.R, *Studies in Ancient Egypt*, págs. 157 y sigtes.

I.- PROCENCIA : Procede de las excavaciones realizadas por C. Fischer (University Museum, Universidad de Philadelphia) en Mit Ranina, Egipto, entre los años 1915-1923¹⁷²⁰. Fue localizada al tiempo que la estela conservada en el Museo Egipcio de El Cairo M-2792¹⁷²¹.

II.- DESCRIPCIÓN : Es un monumento votivo, un exvoto presentado a la divinidad como expresión de fe¹⁷²².

Su factura es cuidada. El soporte de caliza, se conserva en deficientes condiciones; algunas de las imágenes realizadas sobre él en relieve inciso y bajo relieve, están bastante deterioradas (Lám.)¹⁷²³.

El campo de la estela está dividido en dos registros por una línea incisa, perdida en algunas zonas. Los registros presentan diferente tamaño. Es mayor el que ocupa el lado superior de la estela.

En el conjunto de la representación pueden distinguirse ocho figuras antropomorfas. Una de ellas corresponde a una divinidad que por razones iconográficas puede identificarse con *RaSpu*: los elementos iconográficos que componen su figura, la actitud del dios, el esquema compositivo en el que participa, así como el tipo de ofrendas que recibe, son característicos en las representaciones egipcias fidedignas que de *RaSpu* se conocen.

1720 F*u*coi, w.J, *The Canaanite God...*, pág. 15; Schulman, AR, *Studies in Ancient Egypt* pág. 157 y 160.

1721 Schulman, A.R *Studies in Ancient Egypt* pág. 163; *Vid. Supra*, paga ...

¹⁷²² Schulman, AR *Studies in Ancient Egypt* pág. 163.

1723 Fotografía facilitada por el *University Museum* de Filadelfia, Pennsylvania. Negativo n° S4-14801. El estado actual de conservación es bastante peor que el que se observa en la fotografía, consecuencia de la acción de las sales que han afectado negativamente al monumento. Véase: Schulman, AR *Studies in Ancient Egypt* págs. 160-161.

Las otras figuras antropomorfas representadas son oferentes. Tres de ellos, en el registro superior, se sitúan con sus ofrendas ante la divinidad. En el registro inferior, otro cuatro individuos aparecen ordenados ante un altar con ofrendas

ii. 1.- El objeto : La estela está realizada en piedra caliza de color cremoso claro¹⁷²⁴. Es de forma rectangular con la parte superior redondeada (tipo 1).

El esquema compositivo es del tipo A1, si bien la línea que define la gárfila sólo se distingue parcialmente junto a la arista izquierda del monumento.

ii. 2.- Las escenas :

a) **Registro superior :** La base de la escena está definida por la línea incisa que determina los dos registros. En el lado izquierdo de la escena se encuentra la figura de un dios a la derecha (tipo VI). Frente a él tres oferentes realizan una ofrenda múltiple. La parte superior de la estela, sobre la figura del dios, está perdida. Sobre la cabeza del oferente que ocupa el primer lugar delante de la divinidad, quedan restos de una inscripción jeroglífica contenida en un registro vertical indicado mediante líneas incisas. A la izquierda de esa inscripción fragmentaria, sobre los oferentes que aparecen en tercer y cuarto lugar, se aprecian trazas de algunos signos jeroglíficos.

II. 2.a. 1.- La imagen del dios: Su figura corresponde al tipo VI. Avanza su pierna izquierda y el brazo del mismo lado, sosteniendo en la mano una lanza (elemento iconográfico I - 2.1.).

La mano izquierda, pegada al cuerpo, sostiene un hacha lastrada (elemento iconográfico 1-5.2.).

Rašpu viste faldellín del tipo 1-2.5., en el que aparecen bien indicadas las líneas de cuero que lo componen. En el pecho se destaca un collar del tipo 1-4.3. Las facciones del rostro apenas se conserva. Se distingue la barba curva en su silueta (tipo 1-3.1.). El

¹⁷²⁴ Schulman, A.R, *Studies in Ancient Egypt*, pág. 160.

dios con seguridad estaba tocado con una alta tiara. La fractura del monumento en ese punto no permite reconocerla. Quedan evidencias de las cintas que la adornaban y que caían libres a la espalda del dios¹⁷²⁵.

Detrás de su figura, apoyado sobre la línea del suelo, hay un objeto con forma similar a aquellos que en otras imágenes han sido identificados con laudes¹⁷²⁶. En este caso el elemento que hace de caja de resonancia es más alargado, con una curva suave marcada en su parte media. Su forma recuerda inevitablemente a la caja de la guitarra española. El mango y los cordeles de su extremo superior coinciden con los otros laudes estudiados. El objeto representado en esta estela ha sido clasificado como elemento iconográfico I - 5.2.c

II.2.a.2.- Los oferentes: El lado derecho de la escena está ocupado por la imagen de tres oferentes. En primer lugar, ante el dios, aparece un personaje masculino a la izquierda que viste la indumentaria habitual para los hombres de cierto rango representados en este tipo de representaciones. Con la mano derecha ofrece al dios incienso que se consume en un recipiente de largo brazo (ofrenda I-1.b.4.d.). Con la mano izquierda sostiene un objeto, quizá un pequeño recipiente a partir del cual realiza una libación (ofrenda I-1.b.1.c)¹⁷²⁷. Este personaje ha sido clasificado como oferente 1-2.a.1.c

En segunda posición aparece una mujer, de pie, a la izquierda, incluida en el tipo I-2.b.1.f. Presenta una ofrenda de flores al dios (tipo I-1.b.6.b.). Posiblemente sostiene con su mano derecha, ligeramente adelantada, un conjunto de lotos; con la mano izquierda para ofrecer una sola flor.

En tercer lugar, cerrando la fila de oferentes del registro superior, se aprecia débilmente sobre la superficie de la estela, la

¹⁷²⁵ Fulco, W.J, *The Canaanite God* pág. 15.

¹⁷²⁶ Fulco, W.J, *The Canaanite God*. pág. 15; Schulrnan, A.R, identificó el objeto con una maza. Véase: *Studies in Ancient Egypt* pág. 162.

¹⁷²⁷ Schulrnan, A.R, *Studies on Ancient Egypt* pág. 162, n. 27.

imagen de un niño desnudo, de pie, a la izquierda. Adelanta su pierna derecha a la vez que parece sostener algo en la mano del mismo lado, ligeramente adelantada. Levanta la mano izquierda en actitud de oración. Se le ha clasificado como oferente tipo I - 2.a. 1.k.

b) **registro inferior.** La escena, hoy muy perdida, queda enmarcada por cuatro líneas incisas que definen un registro más estrecho y alargado que el superior¹⁷²⁸.

II. b. 1.- **Las ofrendas:** En el extremo izquierdo de la composición, aparece representado un conjunto formado por dos pequeñas mesas de ofrendas bien abastecidas, clasificadas 1.2.b.

II.b.2. **Los oferentes:** Delante de las ofrendas aparecen cuatro personajes a la izquierda, colocados en fila.

La imagen del personaje situado en primer lugar, puede reconocerse sin dificultad. Su aspecto es similar al del oferente que ocupa el primer lugar en el registro superior (tipo 2.a. 1.c), con variaciones en algún detalle de la indumentaria. Levanta la mano izquierda en actitud de adoración y sostiene en la derecha una ofrenda floral (I - 1.b.6.b.). Una inscripción le indentifica como *Nb-nhh*.

En segundo lugar aparece una mujer, de pie, a la izquierda (oferente tipo I-2b. 1.f.). Levanta su mano derecha en actitud de adoración. En su mano izquierda ligeramente adelantada sostiene una ofrenda identificada por AR Schulman con un ave¹⁷²⁹ (ofrenda tipo 1.b.2.b.). Entre su figura y la de *Nb-nhh*, se conservan trazas de algunos signos jeroglíficos a partir de los cuales Schulman sugiere el nombre de [T]a-wr [.t] "Twéret" para la dama¹⁷³⁰.

1728 La línea correspondiente al lado derecho más que reconocerse se intuye.

¹⁷²⁹ Schulman, A.R, *Studies in Anden Egypt*, pág. 163.

1730 Schulman, A.R, *Studies in Ancient Egypt*, pág. 163.

Las dos figuras que cierran la fila de oferentes en el registro inferior, son dos figuras femeninas en actitud similar a la dama llamada "Tawréret". Sus imágenes están muy deterioradas. Sólo pueden apreciarse detalles de la parte superior de las mismas. Las dos presentan altura similar, la actitud, la vestimenta y el tocado son también similares. Pueden incluirse en el tipo I-2.b. 1.f

III.- Lectura de las inscripciones.

a) Registro superior:

La parte superior de la escena está gravemente dañada. En esa zona se dispusieron varios registros verticales que contenían una inscripción jeroglífica. De ella que hoy sólo quedan tenues evidencias. Aun pueden apreciarse los signos finales de cuatro columnas. A juzgar por la anchura regular que presentan, AR Schulman sugiere que la inscripción hubo de ocupar un total de seis o siete líneas. Sobre la cabeza del dios y detrás de ella, probablemente también existió una inscripción breve, en la que se indicaría su nombre y alguno de sus epítetos¹⁷³¹. Esa parte de la estela hoy está completamente perdida.

A partir de los escasos signos que se conservan, AR Schulman ha conseguido dar una visión del contenido general de la inscripción. En ella puede distinguirse la palabra *kwr* "minero dedicado al trabajo del oro", que hace referencia a la ocupación del dedicante¹⁷³². Ese dato es de sumo interés, ya que pone en relación esta estela con la estela M-2792, estudiada en el apartado anterior relativo a los documentos fidedignos de Raspu¹⁷³³, monumento que fue localizado a la vez que el que ahora describimos, y nos pone sobre la pista de un posible culto practicado a Raspu en la zona de Menfis, culto para el que contamos además con otras evidencias¹⁷³⁴.

¹⁷³¹ Schulman, A.R, *Studies in Ancient Egypt*, pág. 162, n. 29.

¹⁷³² A. R. Shulman cree poder leer el nombre de este individuo. Véase *Studies in Ancient Egypt* pág. 162-163; véase también la recensión a ese trabajo realizada por Ch.C. Van Siclen, en *JEA* LXXIII (1987) pág. 252.

¹⁷³³ *Supra*, documento E-E10

¹⁷³⁴ *Vid. infra*, Capítulo IX.

b) Registro inferior:

En ese registros sólo se distinguen algunos signos jeroglíficos, situados cerca de algunas de las imágenes, a las que identifican con su nombre propio. Delante de la figura situada en primer lugar frente a las ofrendas, entre las flores que él ofrece y bajo su mano levantada, puede leerse el antropónimo que le identifica: **Nb-nhh**.

Por encima del hombre de la figura siguiente pueden distinguirse con bastante dificultad los signos a partir de los cuales Schulman restituye el nombre de "**Taweref**" que identifica a la dama representada¹⁷³⁵.

Los signos que identificaban a las dos figuras que cierran la fila de oferentes, no pueden distinguirse.

rv*.- **CRONOLOGÍA:** Paleográfica y estilísticamente el monumento tiene muchos puntos en común con la estela M-2792 conservada en el Museo Egipcio de El Cairo. Igual que para ella, A.R. Schulman¹⁷³⁶ estima una cronología de época ramésida que ya había sido sugerida por W.J. Fulco¹⁷³⁷.

1735 véase nota XX.

¹⁷³⁶ Schulman, A.R *Studies in Ancient Egypt*, pág. 163.

¹⁷³⁷ Fulco, W.J, *The Canaanite Cod.* pág. 15.

NUMERO DE CATALOGO: E-IE5 Incluye lámina¹⁷³⁸; XLV.

DEPOSITO: Museo de Strasburgo, Francia. N^o INVENT.: IES-1398.

ICONOGRAFÍA

DIVINIDAD(es) REPRESENTADA(s): Divinidades identificadas como *RaÉpu* y Ptah, junto a otra representada como un halcón con el disco solar sobre la cabeza¹⁷³⁹.

OFERENTES : Hombre y mujer ante dos mesas de ofrendas.

DESCRIPCIÓN

TIPO DE OBJETO: Estela anepigráfica.

MATERIAL: Piedra caliza.

CONSERVACIÓN: Presenta restos de policromía roja¹⁷⁴⁰.
Levemente golpeada en la parte inferior izquierda.

DIMENSIONES: D desconocidas.

ESQUEMA COMPOSITIVO: 1B1-II.

CRONOLOGIA : Dinastía XIX - XX dinastías.

¹⁷³⁸ En su momento se solicitó la fotografía de esta pieza al Museo de Strassburgo en donde se conserva. El Dr. Lehnardt de dicha institución que amablemente nos ha facilitado algunos datos de la estela, no ha podido enviarnos hasta hoy la fotografía solicitada W. Spiegelber, en *OLZ XI (1908) Cois. 529-530 PL 2* publicó una fotografía de escasa calidad de este monumento.

¹⁷³⁹ Vid. *Infra*,

¹⁷⁴⁰ Dato facilitado por el Dr. Lehnard , del Instituto de Egiptología de la Universidad de Strasburgo.

BIBLIOGRAFÍA: Edición príncipe: Spiegelberg, W, *OLZ* XI (1908) Cois. 529-530, Pl. 2.

Leibovitch, J, *ASAB* XLTV (1944) pág. 172 y sigtes.

L- **PROCEDENCIA** : No se conoce con exactitud. J. Leibovitch sugirió su posible procedencia de Es Sinbillawin¹⁷⁴¹, localidad actual del Delta Oriental del Nilo, al noroeste de Abu Kabir.

II.- DESCRIPCIÓN :

El campo de la estela está dividido en dos registros. En el superior se han representado en relieve inciso, tres divinidades. En el inferior, mediante la misma técnica, dos individuos y dos mesas de ofrendas.

Es un monumento votivo¹⁷⁴², anepigráfico, de factura sencilla. Ligeramente fracturado en la parte inferior. Conserva escasos restos de policromía roja sobre la figura atribuida a *Rašpu*, los oferentes y los recipientes que aparece en las mesas de ofrendas.

II. 1.- El **objeto** : Es una estela del tipo 1, realizada en piedra caliza, con tendencia rectangular y la parte superior redondeada.

II. 2.- Las escenas.

II.2.a. **Registro superior** : Sobre la línea que define los dos registros, aparece la imagen de un dios armado a la derecha. Frente a él otra divinidad masculina situada de pie, en posición estática. Sobre la dos figuras, en el espacio que queda entre ambas, aparece representado un halcón a la derecha, tocado con el disco solar.

II.2.al.- **Las imágenes de los dioses** : El dios situado en el lado izquierdo de la composición, adelanta su pierna izquierda a la

¹⁷⁴¹ Leibovitch, J, *ASAE* XLTV (1944) pág. 172; Helck, W, *Die Beziehungen Ägyptens zu Vorderasien*, pág. 452, n^o 17; Fulco, W.J, *The Canaanite God*, pág. 17.

¹⁷⁴² Stewart, H.M. *Egyptian Stelae, Reliefs...*, pág. xi.

vez que levanta el brazo derecho sosteniendo en la mano un arma asida por su astil, posiblemente un hacha lastrada (1-5.2.). Adelanta el brazo izquierdo sosteniendo en la mano un escudo del tipo I-1.1. A la espalda lleva una aljaba o carcaj representado de forma esquemática. Viste indumentaria que le cubre hasta las rodillas. En la vestimenta no se aprecia ningún detalle ornamental. Va tocado por una tiara alta similar a la corona blanca sin ninguna ornamentación (1.1). La iconografía que presenta esta figura permite sugerir su identificación con el dios *RaSpu*.

La imagen situada en el lado derecho de la composición, es sin duda una representación del dios Ptah 5.d.2.c). Viste una prenda ceñida hasta los pies. Va tocado por un sencillo casquete ajustado a la cabeza. Sostiene en las manos un cetro *wJs(I)*.

La tercera divinida aparece en la parte superior de la escena. Es un halcón, tocado por el disco solar, posible manifestación tanto de Ra^c Hor-ajty como de Horon (5.d.2.g.) o de una forma local de Horus.

La asociación de *RaSpu* con Horon, divinidad como él de origen asiático, ya está documentada en otra estela procedente del Delta del Nilo que muestra una imagen fidedigna del dios, la estela conservada en el Museo Egipcio de El Cairo JE-86123¹⁷⁴³.

La imagen de Ptah, por el contrario, no tiene precedentes en su asociación iconográfica con *RaSpu*. Sin embargo, como ya se ha visto, en alguna ocasión se alude al dios asiático mediante el epíteto propio de Ptah "el que escucha la plegarias. Algunos monumentos de *RaSpu* proceden igualmente del templo de Ptah en Menfis¹⁷⁴⁴, o del entorno, como las estelas de Mit Ranina dedicadas por "artesanos del oro"¹⁷⁴⁵. Teniendo en cuenta esos

1743 *y¿¿ supra*, apartado VII. B. 1, documento E-E 14.

¹⁷⁴⁴ Estela

¹⁷⁴⁵ Son las estelas M-2792 del Museo Egipcio de El Cairo, *Vid. Supra*, págs. y la del *UniversityMuseum* de Filadelfia, E-13629, *Vid. Supra*, págs.

datos, no es difícil pensar en la vinculación de Raspu y de otros dioses de procedencia asiática como *Attatu*¹⁷⁴⁶ o *Kotaru*¹⁷⁴⁷, con las divinidades del círculo menfita.

II.2.b.- Registro inferior

II.2.B. 1.- Las ofrendas: Ocupan el lado izquierdo de la composición. Se sitúan en sendas mesas. Sobre la que está más próxima al margen izquierdo de la estela, se distinguen dos recipientes altos, de tipo jarra o ánfora. De uno de ellos surge un conducto largo y estrecho cuyo extremo exterior es sostenido por la imagen de la figura oferente femenina. Se trata de un artilugio que servía para beber filtrando el contenido de los grandes recipientes, o para traspasar el líquido de un recipiente a otro. Se puso de moda en Egipto en el Imperio Nuevo y que procedía de las regiones de Siria en donde su uso al parecer era habitual¹⁷⁴⁸. Otra mesa de ofenda de menor tamaño, tipo 1.2.a. aparece a la derecha de la anterior. Sobre ella hay algunos productos depositados.

J.I.2.D.2.- Los oferentes:

Están representados de pie, a la izquierda, situados en el lado derecho de la composición. La imagen de la mujer ocupa el primer lugar ante las ofrendas. Viste vestido largo ceñido al cuerpo, cubierto por una capa amplia transparente. Va tocada con peluca hasta los hombros. El brazo izquierdo queda pegado al cuerpo mientras que adelanta el derecho sosteniendo con la mano una caña larga que se introduce en una jarra situada en una de las mesas de ofrendas. Su imagen puede incluirse en el tipo de oferente 2.b. 1.a. Detrás de ella se observa la imagen de un hombre vestido con faldellín hasta las rodillas. Su torso parece desnudo. Va tocado con peluca corta. No sostiene ninguna ofrenda (tipo 2.a. 1.a).

IV.- Cronología : El esquema general que ofrece la composición, así como algunos de los rasgos iconográficos que

¹⁷⁴⁶ *Yfa supra*. apartado V.A.5.&

¹⁷⁴⁷ *Vid Supra*. . . .

¹⁷⁴⁸ Simon, C, *VI Congresso Internazionale di Egitologia*, **paga 555 y sigtea**

han sido comentados, permiten situar la estela entre las dinastías XIX y XX cronología que ya fue sugerida por J. Leibovitch¹⁷⁴⁹.

NUMERO DE CATALOGO: E-IE6

Incluye lámina: XLVI

DEPOSITO: GlyptothekNy Carlsberg, Copenhagen.

Nº INVENT.: 313

ICONOGRAFIA

DIVINIDAD(es) REPRESENT AD A(s): *Raëpu, Qdëu y Onuris*¹⁷⁵⁰.

OFERENTES : Una mujer en el registro inferior.

DESCRIPCIÓN

TIPO DE OBJETO: Estela.
 MATERIAL: Piedra caliza.
 CONSERVACIÓN: Se conserva completa; el soporte en buen estado. Las imágenes pintadas muy deterioradas.

DIMENSIONES¹⁷⁵¹: Altura máxima : 20 cm.
 Anchura máxima : 14 cm.

ESQUEMA COMPOSITIVO: 1A2-VI.

CRONOLOGIA : Dinastías XLX-XX.

1750 s e g u n t e interpretación de A.R. Schulman, Véase: *JARCE XVI (1979) pág. 79, n° 36. O. Koedfoed-Petersen identificó la triada como Raspu, Qades y Min-Tamuz. Véase: *Les stèles égyptiennes, pág. 38.**

1751 s e g u n t e domadas de Koefoed-Petersen, O, *Les stèles égyptiennes. pág. 37.*

BIBLIOGRAFÍA: Edición príncipe: Koedfoed-Peterse, O, *Les stèles égyptiennes*, pág. 37.

I.- PROCENCIA : La estela fue adquirida en Egipto, en el comercio de antigüedades, por Valdemar Schidt en 1892¹⁷⁵². Poco después ingresó en la Gliptoteca Ny Carlsberg de Copenhage¹⁷⁵³.

II.- DESCRIPCIÓN : El soporte, de caliza, se conserva en buenas condiciones; las imágenes grabadas sobre él en relieve inciso, están bastante deterioradas.

El campo de la estela está dividido en dos registros por una línea incisa, visible sólo parcialmente. Los registros presentan diferente tamaño. Es mayor el que ocupa el lado superior del monumento.

En el conjunto de la representación pueden distinguirse cuatro figuras antropomorfas, una trada de divinidades¹⁷⁵⁴, y la figura de un animal. A pesar del estado erosionado que presenta la superficie de la estela, la identificación de *RaSpu* con la divinidad situada en el lado izquierdo del registro superior es posible atendiendo razones iconográficas. Las imágenes de las otras dos divinidades se han identificado con la diosa Qudsu, en el centro, sobre un león, y el dios Onuris en el lado derecho. La cuarta figura antropomorfa está representada en el registro inferior. Es una mujer inclinada, a la izquierda, en actitud de adoración.

II. 1.- El objeto : La estela está realizada en piedra caliza. Es de forma rectangular con la parte superior redondeada (tipo 1).

El esquema compositivo es del tipo A2, si bien la línea que define la gárfila se conserva sólo parcialmente en el registro superior.

1752 información facilitada por el Dr. Mogens Jorgense, Conservado de la Gliptoteca Ny Carlsberg de Copenhage.

¹⁷⁵³ Koedfoed - Petersen, O, *Les stèles égyptiennes*, pág. 38.

¹⁷⁵⁴ Helck, W, *Die Beziehungen Ägyptens zu Vorderasien...*, pág. 452. n° 10.

II. 2.- Las escenas :

a) Registro superior : La base de la escena está definida por la línea incisa que determina los dos registros. Aparecen dos divinidades masculinas, de pie, afrontadas. Entre ellas hay una divinidad femenina que mira de frente, situada sobre la espalda de un león a la derecha (fig. Lám.).

II.2.a. 1.- Las imágenes de los dioses: En el lado izquierdo de la escena se ha representado la figura de *Raépu*. Su imagen corresponde al tipo VI que identifica al dios en actitud de avanzar sobre la línea del suelo. El dios aparece en ademán pasivo. Avanza su pierna izquierda y el brazo del mismo lado¹⁷⁵⁵, sosteniendo en la mano una flor de loto asida por el tallo (elemento iconográfico 5.C.5.1.a.). El brazo izquierdo está extendido a lo largo del cuerpo. En la mano sostiene otro objeto que no es fácil de reconocer. Podría tratarse de un símbolo *'nh* (), o no llevar nada.

El dios viste faldellín del tipo I - 2.8.; bajo el cinturón se aprecia una maza sostenida sobre el faldellín (elemento iconográfico 1-4.3.) Sobre el torso se destaca una línea en diagonal, desde la cintura hasta el hombro izquierdo. Puede pertenecer a un tahalí que sostuviera un carcaj a la espalda del dios. El detalle anatómico del cuello está indicado (1-4.0).

Va tocado por una alta tiara (tipo 1-1.5.), adornada en la parte anterior, por encima de la frente, con un prótomo de cérvido. En la parte posterior se distinguen unas cintas que caen libres a la espalda del dios.

Frente a *Rašpu*, de pie, en el centro de la escena, se ha representado la figura de la diosa Qudsu (clasificada como divinidad 5.d. La.), en imagen frontal, sobre la espalda de un león que avanza a la derecha. La diosa se muestra desnuda. Lleva peinado hathórico que incluye sobre la cabeza un tocado a modo de

¹⁷⁵⁵ Schäfer, H, *Principles of Egyptian Art*, pág. 293.

pequeña capilla. Avanza sus brazos, levemente flexionados, orientándolos hacia las divinidades masculinas que la rodean. En la mano izquierda sostiene un conjunto de lotos que extiende hacia la posición que ocupa *Rašpu*. En la mano derecha sujeta un objeto imposible de distinguir, que adelanta hacia la otra divinidad, el dios Onuris. Los rasgos faciales de la diosa están prácticamente perdidos

La divinidad identificada con Onuris (divinidad clasificada 5.d.1.c)¹⁷⁵⁶, ocupa el lado derecho de la composición. Aparece sobre la línea que indica el suelo de la composición, a la izquierda. Adelanta su pierna izquierda y el brazo del mismo lado sosteniendo en la mano un objeto que no puede identificarse. El brazo derecho permanece extendido a lo largo del cuerpo, quizá sosteniendo algo en su mano. Su cuerpo está representado de perfil, con el torso de frente. Viste un faldellín de longitud imprecisa. El torso parece estar desnudo. En su rostro de perfil, se destaca una poblada barba puntiaguda, similar a la considerada como tipo 3.3. en la clasificación establecida para *Rašpu*. Los rasgos faciales apenas se distinguen. Destaca su peluca de cabello abundante. Va tocado con un adorno que incluye dos plumas de avestruz rematadas por un disco solar.

II. 2. a. 2.- La figura del león: Avanza a la derecha sobre la línea del suelo. Sus cuatro patas parecen en movimiento. No se distingue la indicación del sexo del animal. La cabeza del felino está perdida. Sobre su lomo se apoyan los pies de la diosa¹⁷⁵⁷.

b) registro inferior: El lado izquierdo de la escena aparece ocupado por abundantes ofrendas situadas sobre una o varias mesas. Ante ella se aprecian trazas de un personaje femenino del que se distingue bien una peluca de melena hasta por debajo de los hombros, y el brazo izquierdo flexionado. El resto de la composición se ha perdido.

1756 *vid. Supra, paga ...*

¹⁷⁵⁷ Acerca de la iconografía del león, *Vid. Supra, paga*

III.- Lectura de las inscripciones.

En los dos registros hay leves evidencias de signos jeroglíficos que apenas llegan a reconocerse.

IV.- CRONOLOGÍA: O. Koedfoed-Petersen estableció para la estela una cronología en torno a las dinastías XIX-XX¹⁷⁵⁸. Los datos iconográficos, la composición de las escenas y la identidad de las divinidades representadas, permiten mantener esa datación.

Koedfoed - Petersen, O, *Les stèles égyptiennes*, pág. 36, indica que fue adquirida en Egipto.

NUMERO DE CATALOGO: E-IE7

Incluye làmina: XL VII

DEPOSITO: Museo Egipcio de El Cairo. N^o INVENT.: JE-26049.

ICONOGRAFÍA

DIVINIDAD(es) REPRESENTADA(s): *RaSpu*¹⁷⁵⁹, *QudSu*, y un atributo iconográfico de Min que se yuxtapone a una figura femenina.

DESCRIPCIÓN

TIPO DE OBJETO: Estela anepigráfica.

MATERIAL: Piedra caliza.

NUMERO DE REGISTROS: Uno.

CONSERVACIÓN: Se conserva completa.

DIMENSIONES: No se conocen¹⁷⁶⁰.

ESQUEMA COMPOSITIVO: 1A-VI.

CRONOLOGIA : Dinastías XIX-XX

¹⁷⁵⁹ Su identificación en este monumento anepigráfico sólo es posible por razones iconográficas que se desarrollan en el comentario de la estela en las páginas que siguen.

¹⁷⁶⁰ g. repetidas ocasiones se ha solicitado esa información en el Museo Egipcio de El Cairo, sin obtener respuesta. Las breves publicaciones que de la estela JE-26049 existen, no ofrecen ese dato.

BIBLIOGRAFÍA: Müller, W.M, *Egyptological Researches*, pág. 32.

I.- PROCEDENCIA : Desconocida¹⁷⁶¹.

II.- DESCRIPCIÓN : El soporte se conserva en buenas condiciones, así como las imágenes en él representadas (Lám.LVII).

El campo de la estela está ocupado en una superficie algo mayor que su mitad superior, por un registro que ha sido rebajado y en el que se han modelado en bajo relieve las imágenes representadas en la escena.

En el conjunto de la representación figurada pueden distinguirse cuatro figuras, tres de ellas antropomorfas, a modo de triada divinida¹⁷⁶², y la figura de un animal.

II. 1.- El objeto : La estela es de forma rectangular con la parte superior redondeada (tipo 1).

La parte inferior de la estela ofrece espacio suficiente para realizar un segundo registro que podría estar ocupado por el dedicante o dedicantes, acompañado o acompañados de las ofrendas y de alguna inscripción. Es ese el esquema que siguen la mayor parte de las estelas en las que Raspu es representado participando en una triada. Sin embargo, en el monumento JE-26049, el lugar correspondiente a un posible segundo registro, no aparece trabajado.

II. 2.- La escena : Está ocupada por las figuras de dos divinidades, una de ellas sobre el lomo de un animal, y una efigie híbrida que presenta el aspecto de una mujer egipcia, dotada de

¹⁷⁶¹ Véase nota anterior.

¹⁷⁶² W. Helck reconoció las imágenes como una triada Véase: *Die Beziehungen Ägyptens zu Vorderasien*, pág. 452, nº 18.

un enorme falo que no corresponde a su imagen. La escena se desarrolla sobre la línea definida por la base del registro en el que queda incluida.

Las figuras están representadas como una triada divina.

II.2.1.- Las imágenes de los dioses:

En la figura representada en el lado izquierdo de la escena, puede reconocerse el dios Raspu en actitud del tipo VI. Su imagen en esta representación coincide en muchos aspectos con la del dios Seth. Ahora bien, la participación en Egipto, en una triada junto a las divinidades Qadeš y Min, que hubo de ocupar el lado derecho de la escena, es una prerrogativa propia de *Raépu* y un dato que permite sostener su identificación en esta estela. Un paralelo iconográfico próximo a la imagen del dios asiático en este monumento, es la representación del dios Seth en la estela llamada "del año 400"¹⁷⁶³.

El dios aparece en ademán pasivo. Avanza su pierna izquierda y el brazo del mismo lado¹⁷⁶⁴, sosteniendo en la mano un objeto alargado que no es posible identificar, ya que ninguno de sus dos extremos está representado (fig.XLVII). Puede tratarse de una lanza (1-2.1.), arma característica de la panoplia de *RaSpu* o de un cetro *w/s* (1), elemento iconográfico 5.c6.a.¹⁷⁶⁵, documentado en varias representaciones egipcias fidedignas del dios¹⁷⁶⁶.

1763 ANEP 555. Véase capítulo "Sincretismos y asimilaciones", págs, XX. La figura del dios que ocupa el lado izquierdo de la estela "JE-26049" fue identificada como Raspu por Müller, W.M. *Egyptological Researches*, pág. 32, PL 41 (lado superior, derecha). Pritchard, J.B, la identificó como Seth. Véase ANEP 470 y pág. 304.

¹⁷⁶⁴ Schäfer, H, *Principles of Egyptian Art*, pág. 293.

¹⁷⁶⁵ yjç *Supra*, págs. ...

¹⁷⁶⁶ Estelas j&u<-°ie-s£ai ^ ^ñh;M IHwmm-3-SS.

El brazo izquierdo está extendido a lo largo del cuerpo. El puño se ha representado cerrado, como si sostuviera el 'nh (), elemento iconográfico 5.a6.¹⁷⁶⁷, que no aparece representado¹⁷⁶⁸.

El dios viste faldellín del tipo 1-2.8.; bajo el cinturón se aprecia un objeto que no es posible identificar¹⁷⁶⁹. Tal vez se trate de la indicación de un nudo o de un adorno sencillo del faldellín¹⁷⁷⁰. El torso está desnudo. Se distingue el detalle anatómico del ombligo. No lleva collar ni se ha indicado la línea del cuello. Los detalles faciales están indicados así como la barba (tipo 3.1.).

Va tocado por una tiara alta (tipo I - 1.8.) adornada por una cinta estrecha y larga que surge de su extremo superior. La cinta alcanza la altura del inicio de las piernas. Se remata en un apéndice de forma triangular.

Frente a Raspu, de pie, en el centro de la escena, se ha representado la figura la diosa *QudSu* (clasificada como divinidad 5.d. 1.a.), en imagen frontal, sobre la espalda de un león que avanza a la derecha. La diosa se muestra desnuda. Lleva peinado hathorico. Avanza sus brazos, levemente flexionados, orientándolos hacia las figuras que la rodean. En la mano derecha sostiene un objeto de forma alargada, estrecha y sinuosa, tal vez una serpiente. La diosa la aproxima hacia la posición que ocupa Raspu¹⁷⁷¹. En la mano derecha sujeta dos flores de loto de amplia corola, que adelanta hacia la figura situada en el lado derecho de

¹⁷⁶⁷ Vid *Supra*, paga

¹⁷⁶⁸ Schulman, A.R, *JARCE XVI* (1979) pág. 79, n° 36.

¹⁷⁶⁹ En la estela 313 conservada en la Gliptoteca NY Carlsberg de Copenhage, el dios identificado con *RaSpu* porta bajo el cinturón una maza arrojadiza, *Vid. Supra*, pág. XX fig- XX). El objeto indicado en la representación de la estela JE-26049, es de tamaño muy pequeño para poder identificarlo con ese tipo de arma

¹⁷⁷⁰ Un nudo de Isis sobre el faldellín del dios, junto al cinturón, está representado en la estela i.'áde. U gU^tsw ^ eoAslx^ e ^ e* ^.

¹⁷⁷¹ Pritchard, J.B, sugirió esa identificación: *ANEP* pág. 304. La diosa en escenas en las que participa *RaSpu*, sostiene serpientes el las representaciones de las estelas XX...

la escena. Los rasgos faciales de la diosa están bien indicados. Destacan sus grandes orejas que recuerdan inevitablemente las orejas bovinas de la diosa Hathor.

En la figura que ocupa el lado derecho de la composición, puede reconocerse la imagen de una mujer, a la izquierda, representada de perfil, con el torso de frente. Adelanta ligeramente su pierna derecha y el brazo del mismo lado con la mano extendida. El brazo izquierdo queda suspendido a lo largo del cuerpo. En la mano sostiene el símbolo $\text{nh}(\wedge)$.

Viste una falda o vestido largo y ajustado a su cuerpo, realizado con un tejido transparente y adornado en el extremo inferior con una banda decorada. Esa prenda se cubre con otra, también ajustada, algo más corta y abierta en la parte delantera por encima de las rodillas. Las líneas de la cintura y el escote aparecen indicados. Lleva una abultada peluca tripartita que deja libre la oreja izquierda. La melena alcanza la altura del pecho.

Sobre el perfil de su imagen destaca un falo erecto que no forma parte de su figura. El órgano sexual masculino presenta las dimensiones y la posición que son habituales en la iconografía del dios Min.

Es fácil suponer que la estela mostraba la representación de la triada compuesta por *Qudšu*, *RaSpu* y Min, y que en un momento posterior, la figura del dios fálico fue eliminada y su lugar ocupado por el de la mujer que ahora aparece en la representación. Alguna razón de tipo religioso o enocional, evitó eliminar el falo de Min que quedó yuxtapuesto a la figura femenina¹⁷⁷².

La imagen del órgano sexual representado en la estela, sugiere varias explicaciones:

1772 *gi f_i . . . g_i d . . . ra* el símbolo y el atributo más característico del dios Min. Eliminarlo podía provocar el desagrado del dios.

a) Puede contemplarse la posibilidad de la representación de un todo a partir sólo de una parte, la más significativa o característica de esa unidad determinada. Si la imagen de Min hubo de ser suprimida para ubicar la representación de la dama que hoy ocupa su lugar, mantener el elemento más significativo de la iconografía del dios quizá suponía mantener todo el carácter de la imagen divina y favorecerse con ello.

b) La mujer no presenta la actitud propia de un oferente o adorante. Su imagen parece la de una divinidad. No porta ningún tipo de ofrenda ni alza sus brazos en actitud de oración. Se limita a situarse al lado de la diosa Qudsu, participando de la representación en la misma medida que lo hace el dios identificado con *RaSpu*, situado en el otro extremo de la escena. La figura femenina sostiene en la mano el *nh* ("?"), tal y como lo hacen otros dioses en representaciones similares.

La ausencia de paralelos para escenas como la descrita, en la que una figura humana usurpa el lugar de una divinidad manteniendo los atributos iconográficos más significativos de la misma, no permite expresar una respuesta satisfactoria. Sugiere, aunque no es posible confirmarlo, un intento de divinización de la mujer representada de la que no conocemos su identidad.

II. 2., 2.- La figura del león: Avanza a la derecha sobre la línea del suelo. Sus cuatro patas parecen en movimiento. No se distingue la indicación del sexo del animal. Sobre su lomo se apoyan, de perfil, los pies de la diosa¹⁷⁷³.

III.- Lectura de las inscripciones.

La estela JE-26049 no presenta inscripciones

IV.- **CRONOLOGÍA:** W.M. Müller estableció para la estela una fecha anterior al año 1000 a.C.¹⁷⁷⁴. La composición de la escena, los elementos iconográficos comentados individualmente y los

¹⁷⁷³ *vid. Supra*, págs. 66, 46a.

¹⁷⁷⁴ Müller, W.M, *Egyptological Researches*, pág. 32.

paralelos indicados a lo largo de la descripción, permiten sugerir para este monumento una fecha en torno a las dinastías XIX -XX

NUMERO DE CATALOGO: E-IE8

Incluye lámina: XLVIII

DEPOSITO: *Musées Royaux d'Art et d'Histoire*, Bruselas.

Nº INVENT.: 5294.

ICONOGRAFIA

DIVINIDAD(es) REPRESENTADA(s): *RaëpU*¹⁷⁷⁵

OFERENTES :

DESCRIPCIÓN

TIPO DE OBJETO: Estela fragmentada. Anepigráfica.

MATERIAL: Material duro. Probablemente piedra caliza.

NUMERO DE REGISTROS: Uno.

CONSERVACIÓN: Se conserva incompleta.

DIMENSIONES¹⁷⁷⁶:
Altura máxima: 17,00 cm.
Anchura: 12,60 cm.
Grosor: 5,00 cm.

ESQUEMA COMPOSITIVO: 1A-II.

CRONOLOGIA : Dinastías XIX-XX.

17/5 identifico a la divinidad representada como Raspu, a partir de los datos iconográficos que se exponen en la descripción de la estela en las páginas que siguen.

¹⁷⁷⁶Información facilitada por la Dra. Elisabeth Maraitte, conservadora de las colecciones egipcias de los *Musées Royaux d'Art et d' Historia* de Bruselas.

BIBLIGRAFIA: Petrie, W.M.F, *Meidum and Menphis* III, pág. 39, Pl. XXIX.

Wijngaarden, W.D, van, en *OMRO* NS X (1929) pág. 35, fig. 23.

I.- **PROCEDENCIA** : La estela fue hallada en en el templo de Ptah, en Menfis¹⁷⁷⁷.

I.- **DESCRIPCIÓN** : Sobre el material duro que constituye el soporte de la estela aparece grabada, en relieve inciso, la figura incompleta de una divinidad. Los daños físicos que presenta el monumento han afectado a la parte superior de la representación figurada. La imagen antropomorfa representada ha perdido la cabeza, parte del torso y el brazo derecho.

El fragmento que se conserva del monumento es anepigráfico¹⁷⁷⁸. Posiblemente, en la parte perdida, existió una inscripción en la que se daba la identidad del individuo representado para el que suponemos una naturaleza divina, a pesar de la ausencia en la representación de mesas de ofrendas u otros elementos iconográficos que suelen aparecer acompañando a las imágenes de los dioses¹⁷⁷⁹. Por la indumentaria del representado, podemos asegurar que se trataba de un asiático. Los individuos de esa étnia que en ocasiones aparecen representados en estelas egipcias, nunca lo hacen en solitario y ocupando prácticamente todo el campo del monumento, como ocurre en la estela de Bruselas. Ese dato, más el conocimiento de la figura del dios *Raépu*, cuya iconografía en representaciones similares a la de

¹⁷⁷⁷ pétrie, W.M.F, *Meidum and Menphis* III, pág. 39, PL XXIX; *PM* III (1) pág. 220; Giveon, R. *JEA* LXVI (1980) pág. 147, n°32.

¹⁷⁷⁸ wijngaarden, W.D, van, en *OMRO* NS X (1929) pág. 35, fig. 23; La estela es mencionada por Speleers, L, en *Syria* III (1922) pág. 138, n. 2.

¹⁷⁷⁹ Schulman, AR *Studien zu Sprache und Religion ägyptens*, pág. 856.

la estela de Bruselas es bien conocida, invitan a identificar con él la imagen anepigráfica de la estela presentada. Existen además otras razones. Su actitud, su indumentaria, la panoplia que se conserva en la mutilada representación, e incluso la composición de la escena, encuentran paralelos muy próximos en imágenes fidedignas de *RaSpu* procedentes de Egipto¹⁷⁸⁰.

II. 1.- El objeto : La estela, posiblemente fabricada en piedra caliza, se conserva incompleta. En la parte superior, a modo de lasca se ha desgajado el plano superficial. Con él se ha perdido buena parte de la representación incisa que mostraba el monumento.

Es posible reconocer la forma original de la estela: rectangular, con la parte superior redondeada (tipo 1) . Se aprecian varias líneas de fractura que transmiten la sensación de que el soporte está resquebrajado.

II. 2.- La escena : Se limita a la representación de la divinidad. El esquema figurativo es del tipo A

II.2.1.- La imagen del dios : Siguiendo las convenciones del arte egipcio está representado de perfil, con el torso de frente. Ocupa prácticamente el campo de la estela.

Avanza su pierna izquierda¹⁷⁸¹ y adelanta ligeramente el brazo del mismo lado sosteniendo en la mano un escudo alargado visto por su parte anterior. El extremo inferior es redondeado (tipo I - 1.5. No se aprecia la manilla u otros detalles La parte superior del arma defensiva está perdida, afectada por la fractura del plano superior de la estela.

1780 mejor ejemplo puede ser la estela OIM-10569, Lám. XXUJ

¹⁷⁸¹ Schäfer, H, *Principles of Egyptian Art*, pág. 293.

En la misma mano el dios sostiene una lanza (tipo 1-2.2.) en posición vertical. Su astil apoya en la línea que indica el suelo de la composición. La representación de la lanza se superpone a la del escudo. La parte superior, en la que se indicaría la hoja, no se conserva.

El dios aparece descalzo. Viste un faldellín del tipo 1-2.5.. El torso parece desnudo. No se conserva la cabeza, con seguridad adornada con alta tiara, la parte superior del torso, quizá con un ancho collar, y el brazo izquierdo que enarbolaría un arma.

Detrás de la espalda del dios se distingue con nitidez el extremo final de un objeto alargado y estrecho, decorado con líneas transversales: cuatro en la parte inferior, un grupo de dos algo desplazado hacia arriba, y una línea más junto a la fractura. Morfológicamente ese objeto recuerda un carcaj (elemento iconográfico 1-7.5.). Ahora bien, las representaciones de aljabas que en la iconografía egipcia se conocen en relación con la figura de *Rašpu*, muestran ese objeto representado junto a la espalda del dios, fijado a su cuerpo mediante un tahalí. En esta ocasión el objeto, similar a una aljaba, si bien comparativamente más estrecho que los tipo 7.2, 1-7.3, 7.4.¹⁷⁸², se ha representado alejado de la imagen del dios¹⁷⁸³. La sensación que se percibe del conjunto de la representación mutilada, atendiendo a este objeto, es que el artefacto pende no del torso del dios, sino de su brazo derecho levantado y extendido, como lo hace el elemento iconográfico 4.3. en la estela OIM-10569¹⁷⁸⁴.

Si se acepta esa interpretación, es necesario admitir que el artefacto representado alcanzaba una longitud considerable, superior a la adecuada para una maza arrojadiza.

¹⁷⁸² *Supra*, págs. 1781-1782.

¹⁷⁸³ *ibid.* Schulman describe el objeto como un artefacto largo y delgado con forma de cola de animal. Véase: *BES VI* (1985) pág. 93, n. 21.

¹⁷⁸⁴ *Vid. Supra*, págs. 1783-1784.

W.J. Fulco¹⁷⁸⁵ y A.R. Schulman¹⁷⁸⁶, sugirieron la posibilidad de ver en el artefacto representado la parte final de un arco. Pero la forma del objeto no permite esa identificación. Podría pensarse en un arco incluido en un carcaj. En ese caso, la forma de portar el arma, suspendida del brazo, llama poderosamente la atención.

Puede proponerse otra identificación: la de una aljaba liviana, estrecha y delgada, portada por el dios suspendida de su brazo, en la que fuera posible almacenar algunos dardos. No pueden presentarse paralelos para esa representación iconográfica, pero en cualquier caso es razonable.

Entre la figura del dios y el objeto que se acaba de discutir, se aprecian tres pequeñas líneas incisas que forman un pequeño rectángulo inclinado, afectado por la fractura en su parte superior, que puede corresponder al extremo final de una cinta que adornara la tiara del dios. Puede señalarse como paralelo, las cintas que adornan la tiara del dios representado en la estela OIM-10569¹⁷⁸⁷.

III.- LECTURA DE LAS INSCRIPCIONES :

Quizá existieron inscripciones en la parte superior de la estela, hoy perdida. En ellas se daría el nombre de la divinidad y alguno de sus epítetos.

IV.- CRONOLOGÍA : No se conoce ninguna referencia relativa a la cronología de esta estela. Los detalles iconográficos que se han comentado y la propia concepción del monumento, mostrando una divinidad de las características anotadas, permiten sugerir una cronología de época ramésida, coincidente con la indicada para la estela OIM-10560.

¹⁷⁸⁵ Fulco, W.J. *The Canaanite God*. pág. 15.

¹⁷⁸⁶ Schulman, A.R, *JARCE XVI* (1979) pág. 78, n° 25.

¹⁷⁸⁷ T i a r a tipo XX Véase pág. XX

NUMERO DE CATALOGO: E-IE9 Incluye lámina: XLIX

DEPOSITO: *Staatliche Museen zu Berlin.* Nº INVENT.: 19808.

ICONOGRAFÍA

DIVINIDAD(es) REPRESENTADA(S): Figura fragmentaria
identificada con J?aápu¹⁷⁸⁸-

OFERENTES:

DESCRIPCIÓN

TIPO DE OBJETO: Fragmento de estela.
MATERIAL: Caliza.
ENCUADRAMIENTO COMPOSITIVO: Se desconoce.
CONSERVACIÓN: El fragmento que se conserva está
muy golpeado en todo su contorno.

DIMENSIONES¹⁷⁸⁹: Altura: 18,40 cm.
Anchura: 12,00 cm.

ESQUEMA COMPOSITIVO: Indeterminado.

CRONOLOGIA: DinastíasXVIII.

¹⁷⁸⁸ Se sugiere la identificación como Resep de la divinidad representada, a partir de los datos iconográficos que se exponen en la descripción de la estela en las páginas que siguen. La lectura iconográfica del fragmento, realizada por J. Leclán hace más de veinte años, fue distinta El sabio fracasó creyó ver en las escasas evidencias del fragmento, restos de una representación de Astarté. Véase: *Syria* XXXVII (196) pág. Años más tarde R Stadelmann sugirió la identificación de la mutilada figura con Resep. *Syrisch-Palástínensische...*, pág. 57. Para A.R Schulman tal identificación no es acertada; en su opinión los escasos trazos de la figura pueden corresponder a una divinidad femenina. Véase: *NSSEA* VII, n° 4 (1977) pág. 14.

¹⁷⁸⁹ Información facilitada por el Dr. Klaus Finneiser del Staatliche Museen zu Berlín.

BIBLIOGRAFÍA: Leclant, J, *Syria*, XXXVII (1960) pág. 28, fig. 8.
Stadelmann, R, *Syrisch-Palästinensische*, pág. 57.

I.- **PROCEDENCIA :** El fragmento de estela fue hallado en el transcurso de las excavaciones arqueológicas realizadas por la Sociedad Alemana de Orientalística, bajo la dirección de L Borchardt, en 1910¹⁷⁹⁰. Se encontró en el recinto de Sejmet del templo funerario de Sahure, en Abusir¹⁷⁹¹.

I.- **DESCRIPCIÓN :** Sobre el fragmento de estela se aprecian en bajo relieve, parte de las extremidades superiores de un figura antropomorfa, y parte de su rostro. La mano izquierda sostiene un escudo y una lanza en la manera habitual que se conoce para *Raépu*. La mano derecha surgen unas líneas que pueden interpretarse como unas bridas. Entre el rostro y la representación del escudo, aparece una inscripción jeroglífica incluida en un registro vertical. Sobre la composición, una línea horizontal recorre la superficie del fragmento (Lám.XLIX)¹⁷⁹².

II. 1.- **El objeto :** El fragmento, de forma rectangular, pertenece sin duda a una estela. No es posible precisar en qué lugar del monumento podría inscribirse, aunque los pequeños trazos de la escena que en él se conserva, sugiere su ubicación en la parte superior.

Las dimensiones y la forma del fragmento no permiten reconocer la morfología original del monumento, por lo que se incluye en la variante 0.

¹⁷⁹⁰ información facilitada por el Dr. Finneiser, del Staatliche Museen zu Berlin.

¹⁷⁹¹ p. 57 in (2) pág. 334; Stadelmann, R *Syrisch-Palästinensische...*, pág. 57.

¹⁷⁹² Leclant, J, *Syria*, XXXVII (1960) pág. 28, fig. 8.

II.2.- La escena : Se limita a la representación fragmentaria de una figura antropomorfa. El encuadre figurativo no puede reconocerse.

II.2.1.- La imagen antropomorfa representada : Es una figura a la derecha. Se conserva de forma muy fragmentaria: parte anterior del rostro, brazo izquierdo completo y parte del antebrazo y mano derechos.

El brazo izquierdo aparece adelantado, flexionado a la altura del codo. La mano se cierra sobre la manilla del escudo (tipo 1.6.), representado por su lado interno, y abraza a la vez el astil de una lanza de la que se conserva la parte superior, incluyendo la hoja (tipo 2.2.).

La mano derecha se cierra sobre su puño. De ella surgen orientadas hacia el extremo inferior derecho del fragmento, dos breves líneas paralelas, suavemente inclinadas. Se indican mediante sendas incisiones poco profundas. Sugieren unas bridas tensas y llevan a imaginar la figura sobre un caballo o sobre un carro¹⁷⁹³.

Sobre el borde izquierdo, en la zona afectada por la fractura, se percibe débilmente el rostro de la imagen. Una línea incisa permite distinguir la silueta exterior de la cara. En ella pueden reconocerse la nariz, la línea de los labios y una barba apuntada cuyo extremo inferior coincide con la línea del hombro izquierdo. La parte superior del rostro se prolonga hacia atrás a partir de la frente, con una línea incisa cada vez más débil que llega a perderse sobre la zona fracturada. Corresponde sin duda a una tiara alta.

Los escasos datos iconográficos que se perciben de la imagen a partir de su representación, coinciden con elementos

¹⁷⁹³ Stadelmann, R, *Syrisch-Palästinensische*, pág. 57.

característicos de la iconografía egipcia de *Raäpu*¹⁷⁹⁴. Resulta novedoso el detalle de las bridas.

En ninguno de los documentos examinados en el apartado correspondiente al estudio de las imágenes fidedignas de *Rašpu*¹⁷⁹⁵, se ha documentado la presencia de montura o carro. Sin embargo, la asociación del dios con los caballos y su vinculación con los carros del faraón, están bien atestiguadas a partir de los datos epigráficos¹⁷⁹⁶. La iconografía egipcia nos presenta a otra divinidad asiática vinculada por completo al caballo: *Attartu*. La diosa es conocida en Egipto sobre todo por sus representaciones sobre una cabalgadura, imágenes denominadas, precisamente por ello, de "Astarté a caballo"¹⁷⁹⁷ o "Astarté amazona"¹⁷⁹⁸.

R. Stadelmann sugirió que las imágenes de *Rašpu* galopando sobre una cabalgadura, o representado como un auriga sobre el carro, no debieron ser en Egipto menos frecuentes que las bien

¹⁷⁹⁴ La imagen fue interpretada como el dios Resep, por Borchardt, *Das Grabdenkmal des Königs SaJhu-re**. I, 126, por Helck, W, *Die Beziehungen Ägyptens zu Vorderasien*, pág. 452, n° 27 y por Stadelmann, R, *Syrisch-Palästinensische...*, pág. 57. Leclant, J, en *Syria* XXXVII (1960) pág. 29, Documento 3, identificó la figura con Astarté, descartando la posibilidad de una representación de ReSep como dios jinete. Esa misma idea ya había sido expresada por J. Vercoouter en *Kush* VI (1958) págs. 59-60. Fulco, W.J, *The Canaanite God*. pág. 6, sugirió la posibilidad de identificar la imagen con la representación de la diosa Anat.

¹⁷⁹⁵ Vid. *Supra*, Cap. VII, apartado B,

1796 véase capítulo VIII, apartado C.

¹⁷⁹⁷ Leclant, J, *Syria* XXXVII (1960) págs. 1 - 67. El citado autor recoge un buen número de representaciones que muestran a una divinidad a caballo o como auriga. Algunas son imágenes fidedignas de Astarté. Otras son representaciones fragmentarias o anepígrafas que en algún caso pueden atribuirse a Resep. Concretamente las imágenes representadas en Fig. 2, PL II, B, Fig. 4, Fig. 9, Fig. 10, Fig. 20, Fig. 21, Fig. 22, Fig. 23, Figs. 30-33 y Fig. 34.

1798 Stadelmann, R, *Syrisch-Palästinensische*, pág. 57.

documentadas para la diosa amazona, si bien las del dios correspondieron a un momento anterior, al momento de la introducción de su iconografía en Egipto, en la XVIII dinastía¹⁷⁹⁹. La imagen de la estela de Berlín, en su fragmentario estado, permite reconocer la barba del personaje representado. La presencia de ese atributo masculino elimina la posible identificación con la "Astarté a caballo", diosa que por otro lado, sólo en una ocasión incluye en las representaciones egipcias conocidas, el escudo como elemento de su panoplia. En esa representación, la diosa levanta violentamente el arma defensiva sobre la cabeza del caballo¹⁸⁰⁰, en una actitud que no reconocemos en la iconografía egipcia de Raspu¹⁸⁰¹. Ese dato, y la presencia de barba en el mutilado relieve de Berlín¹⁸⁰², remiten al dios asiático con competencias concretas sobre los caballos y sugieren ver en la representación del fragmento una de las escasas

¹⁷⁹⁹ Stadelmann, R, *Syrisch-Palästinensische*, pág. 57.

¹⁸⁰⁰ Leclant, J, *Syria* XXXVII (1960) PL II A y B; Stadelmann, R, *Syrisch-Palästinensische*, pág. 58.

¹⁸⁰¹ Leclant, J, *Syria* XXXVII (1960) PL II A y B y Fig. 11 en pág. 33. En el repertorio de imágenes egipcias de Raspu, la posición del brazo del dios que sostiene el escudo, forma una paralela con la línea indicada o imaginaria que sirve de base a la escena en la que el dios está representado. El brazo del dios queda flexionado a la altura del codo en ángulo recto. Sólo en una ocasión, en la estela conservada en el Museo Egipcio de El Cairo, JE-63654 (fig. Lám.), el dios levanta el escudo de manera distinta, el ángulo de su brazo es obtuso, y el arma queda alzada aunque no tanto como en las imágenes de Attartu. La razón de esta postura que parece forzada en la imagen del dios, puede ser la representación muy próxima a su figura de una mesa de ofrendas bien abastecida de productos. La representación de estas ofrendas fuerza de alguna manera la actitud clásica del dios, y provoca que la divinidad alce excesivamente el brazo y el arma defensiva con respecto a su iconografía canónica. Este detalle iconográfico lo hizo notar AR Schulman en *Studien zu Sprache und Religion ägyptens*, pág. 858.

¹⁸⁰² Número de inventario 19808.

evidencias de la iconografía de su iconografía egipcia sobre una cabalgadura¹⁸⁰³.

III.- LECTURA DE LAS INSCRIPCIONES :

El fragmento de estela presenta una breve inscripción jeroglífica¹⁸⁰⁴, incluida en un registro vertical, que casi con seguridad es sólo la parte conservada de un epígrafe mayor. Los signos jeroglíficos se distinguen con claridad:

h/St nb hr tbwy.k

"Cualquier país extranjero está bajo tus sandalias".

IV.- CRONOLOGÍA : **R** Stadelmann consideró el fragmento de la estela de Berlín, como uno de los ejemplos tempranos y escasos del repertorio de las imágenes egipcias que nos muestran a *RaSpu* como jinete. El autor citado situaría la representación en la XVIII dinastía. La razón expuesta por el investigador alemán es interesante. Estilística y paleográficamente, el fragmento podría llevarse a un momento ligeramente posterior, aunque no necesariamente. Su ejecución cuidada y el bajo relieve empleado para definir la representación pueden datarse sin problema en la fecha indicada por **R** Stadelmann.

1803 véase capítulo XII, apartado, 2, 2.

1804 Roeder, G, *Aegyptische Inscriften*, pág. 201.

NUMERO DE CATALOGO: E-IE10 Incluye lámina:

DEPOSITO: National Museum, Sudán. Nº INVENT.:

D desconocido.

NUMERO DE REFERENCIA ARQUEOLÓGICA: S. 108¹⁸⁰⁵.

ICONOGRAFIA

DIVINIDAD(es) REPRESENTADA(s): Figura ecuestre fragmentaria,
identificada como *Ragpu*.

OFERENTES :

DESCRIPCIÓN

TIPO DE OBJETO: Relieve fragmentario. Posible fragmento
de estela.

MATERIAL: Piedra caliza.

CONSERVACIÓN: El fragmento que está golpeado en todo
su contorno excepto en el extremo
superior.

La superficie sobre la que se conservan
las imágenes, está golpeada en algunas
zonas.

DIMENSIONES¹⁸⁰⁶: D desconocidas.

ESQUEMA COMPOSITIVO: No determinado.

CRONOLOGIA: DinastíaXVIII.

1805 vercoutter, J, *Kush VI* (1958) pág. 155, n. 47.

1806 Hemos solicitado al *National Museum El Nile Ave de Jartum, Sudán*, por escrito, en diversas ocasiones, datos concretos relativos a este relieve fragmentario. Hasta el momento no hemos obtenido ninguna respuesta.

BIBLIOGRAFÍA: Edición príncipe: Vercoutter, J, *Kush* VI (1958) págs. 155, y sigtes.

L- PROCEDENCIA : El fragmento de relieve procede de las excavaciones realizadas por J. Vercoutter en la isla de Sai, en la Alta Nubia¹⁸⁰⁷, actual Sudán, durante la campaña realizada entre 1956-57¹⁸⁰⁸.

I.- DESCRIPCIÓN : Presenta en bajo relieve, la imagen fragmentada de un caballo a la derecha, limitada a la cabeza y el cuello de animal. A la izquierda se aprecia la representación parcial de un escudo en posición vertical, llevado sin duda por un jinete de cuya figura no se conserva ninguna otra prueba pero que pensamos podía corresponder a una imagen de Raspu¹⁸⁰⁹. En la

18U/ La isia .. encontraba en el Nilo, a aproximadamente 10 millas al sur de Abrí y a unos 180 Km. al sur de Wady Halfa, en Sudán. Véase: Vercoutter, J, *Kush* VI (1958) pág. 144. Las coordenadas geográficas exactas de ese punto geográfico, dadas por Baines, J - Malek, J, en *Atlas of Ancient Egypt*, pág. 235, son 20° 42' N 30° 20' E.

1808 vercoutter, J, *Kush* VI (1958) págs. 155-156.

1809 se sugiere la identificación de la figura representada con Raspu a partir de los datos iconográficos que se exponen en la descripción del relieve fragmentario en las páginas que siguen, así como por la inscripción jeroglífica que aparece en él aparece, en la que puede leerse el nombre del dios. Véase la siguiente bibliografía Vercoutter, J, *Kush* VI (1958) pág. 155-156, n. 48. El autor citado duda entre Attartu o Raspu a la hora de determinar la adscripción del jinete perdido de la representación. Finalmente se inclina por Attartu al considerar que no se conocen imágenes ecuestres del dios asiática. J. Leclant, en *Syria* XXXVII (1960) pág. 29, Doc. 3, bis, n. 6, identifica a la figura con Attartu, sin atender a la lectura de la inscripción. Por su parte, Stadelmann, R asevera la identificación de Raspu en el desaparecido jinete, al reconocer un elemento de la iconografía del dios en la posición del escudo representado y leer con claridad el teónimo Rsp en la inscripción que presenta el fragmento. Véase: *Syrisch-Palästinensische*, pág. 57 y la nota XX de este trabajo en pág. XX (en la estela anterior, al comentar el detalle del escudo sobre la cabeza del caballo). Fulco,

parte superior del fragmento y ocupando parcialmente el lado derecho del mismo, se distingue una inscripción jeroglífica realizada en relieve inciso, distribuida en cuatro registros verticales.

En la parte superior del fragmento una línea horizontal incisa cierra la escena. Por encima, a unos centímetros de ella, hay una leve moldura que parece corresponder al borde superior de la pieza en la que se inscribía el fragmento. Los extremos laterales e inferior, quedan limitado por fracturas¹⁸¹⁰.

II. 1.- El objeto : Presenta forma rectangular, apaisada. Tal vez es parte de una estela de formato rectangular (tipo 2), en la que podría inscribirse en su extremo superior.

II. 2.- La escena : Se limita a la representación fragmentaria de un caballo y el escudo de un jinete, o de un auriga del que no queda ninguna evidencia. El encuadre figurativo no puede reconocerse.

II. 2.1.- La imagen representada: Es una imagen orientada a la derecha. En ella se distinguen:

a) una cabeza de caballo, altanera, de frente larga y plana, testuz recta y crin destacada. Sobre la cara del animal se ha indicado la cabezada mediante leves incisiones. Las riendas surgen a partir de la boca. La línea inferior del cuello, interrumpida por la fractura, define el comienzo del pecho del animal, de formas

W.J. admite la lectura *rsp* en la inscripción, pero no se define en lo que respecta a la identificación del dios. Para A.R. Schulman la lectura del teónimo en la inscripción no apoya la identificación del jinete con el dios. En su opinión tal identificación es extremadamente arriesgada. Véase *NSSEA VII*, n° 4 (1977) págs. 13-14.

¹⁸¹⁰ Aparece reproducido en *Kush VI* (1958) Pl. XLV, a y *Syria XXXVII* (1960) Fig. 9.

redondeadas, propias del tipo de caballo denominado por C. Rommelaere "Bréveligne"¹⁸¹¹.

b) El escudo: Se yuxtapone a la parte posterior del cuello del caballo. Se ha representado de frente. Se conserva el extremo superior, de perfil redondeado, y las aristas laterales, rectas y con leve tendencia a separarse. Definen una forma aproximadamente rectangular para el arma defensiva que puede incluirse en el tipo 1.1.

III.- LECTURA DE LAS INSCRIPCIONES :

Una inscripción fragmentaria, distribuida en cuatro registros verticales acompaña a la fragmentaria representación. En ellas se menciona al dios *Ras~pu*, pero el sentido de la frase no llega a entenderse: *mJ hrw [.....] ntb sw s~nw bw [....] rSp*

D/.- CRONOLOGÍA : El fragmento fue localizado en un ambiente arqueológico que con seguridad podría datarse en la XVIII dinastía¹⁸¹². Los escasos datos iconográficos que proporciona, especialmente la cabeza del caballo, permiten corroborar esa fecha¹⁸¹³.

¹⁸¹¹ Rommelaere, C, *Les chevaux du nouvel empire égyptien*, pág. 35, fig. 5
1812 Vercoutter, J, *Kush VI* (1958) pág. 155.

¹⁸¹³ Rommelaere, C, *Les chevaux du nouvel empire égyptien*, pág. 35 y 37.

NUMERO DE CATALOGO: E-IE11

Incluye lámina: LI

DEPOSITO: *University College, London.* N^o INVENT.: UC-14374.

ICONOGRAFIA

DIVINIDAD(es) REPRESENTADA(s): **Figura ecuestre fragmentaria, identificada como *RaSpu*.**

OFERENTES :

DESCRIPCIÓN

TIPO DE OBJETO: **Ostracon o fragmento de estela¹⁸¹⁴.**

MATERIAL: **Piedra caliza.**

CONSERVACIÓN: **El fragmento que está golpeado en todo su contorno.**
La superficie sobre la que se conservan las imágenes está levemente erosionada en algunas zonas

DIMENSIONES¹⁸¹⁵: **Altura: 15 cm.**
Anchura: 17 cm.

ENCUADRE COMPOSITIVO: Se desconoce.

CRONOLOGIA: DinastíaXVIII avanzada.

1814 La calidad de ejecución mediocre que presenta el objeto, no permite afirmar si se trata de un fragmento de piedra caliza que pudiera inscribirse en una estela, o de un ostracon fragmentado. Véase: Pétrie, W.M.F, *Six Temples at Thebes*, pág. 9; Rommelaere, C. *Les chevaux du nouvel empire égyptien*, pág. 178, o de un ostracon: Vardier de Abbadie, J, *Ostraca figurés*, III, Pág. 35, n^o 1; Schulman, A.R, *enJNES XVI* (1957) pág. 264.

1815 información facilitada por la Dra. Rosalind Janssen, del *University Collège, London*.

BIBLIOGRAFÍA: Pétrie, W.M.F, *Six Temples at Thebes*, pág. 9.

L- PROCEDENCIA : El objeto procede del templo funerario de Tutmosis IV, en la orilla oeste de Tebas¹⁸¹⁶.

L- DESCRIPCIÓN : Presenta en el lado izquierdo, en relieve inciso, la imagen fragmentaria de un caballo y su montura a la derecha, limitada a la cabeza y el cuello de animal, parte de las extremidades superior e inferior del lado derecho del jinete, y el escudo y la lanza que éste sostiene. Frente a la imagen parcial del jinete y su montura, separada de ella por un conjunto de flores de loto, se distingue la figura incompleta de un hombre a la izquierda que levanta su mano derecha en actitud de súplica. Sobre el conjunto de lotos se ha grabado el nombre de Tuthmose IV, *Mn-hpr w R*, incluido en una cartela real, y el epíteto *ntr 'l*.

II. 1.- El objeto : La parte conservada presenta forma triangular. No es posible saber si es un fragmento de estela, o un fragmento de ostracón.

II. 2.- La escena : Se limita a la representación fragmentaria de un caballo a la derecha, trazas del jinete que lo monta y de su panoplia. El jinete es identificado como un dios al que califica el epíteto *ntr 'l* inscrito sobre el soporte pétreo. Frente a él unas ofrendas florales y la imagen parcial del oferente que mira al dios. Este personaje ha sido identificado con el faraón Tuthmose IV, como se lee en el cartela real también inscrita.

El encuadre figurativo de la escena se desconoce.

II.2.1.- La imagen del dios: Corresponde al tipo VII. La iconografía de un dios a caballo puede atribuirse en Egipto, en el

¹⁸¹⁶ Pétrie, W.M.F, *Six Temples at Thebes*, pág. 9; *PM II* (2) pág. 446.

Imperio Nuevo, al dios *RaSpu* o a la diosa '*Attartu*¹⁸¹. De la imagen ecuestre de esta representación sólo se conservan leves trazos. Se distingue parte del brazo derecho del dios que sostiene en la mano un escudo del tipo 1.1. y una lanza del tipo 2.2.. Del punto en el que coinciden la silueta exterior de su brazo derecho y la del lado izquierdo del escudo, surge una línea curvada que tal vez esté en relación con la representación del brazo izquierdo. La línea que dibuja la parte exterior de la pierna derecha aparece sobre el cuerpo del caballo, denotando la postura del jinete, muy adelantada sobre el cuerpo de la caballería.

Los escasos trazos que quedan de la figura, permiten suponer, si bien de forma reservada, que estamos ante una representación de Raápu jinete. Las armas que son perfectamente adscribibles a tipos definidos para la panoplia del dios a partir de las imágenes fidedignas suyas que conocemos en la iconografía egipcia¹⁸¹⁸. La representación de la divinidad sobre un caballo, no es en Egipto una prerrogativa exclusiva del dios asiático. Está bien documentada en imágenes relativas a la diosa de la misma procedencia, "*Attartu* (divinidad 5.d.2.i).

181/ Véase la siguiente bibliografía: Pétrie, W.M.F, *Six Temples at Thebes* pág. 9, PL VIII, I, el mencionado autor no se define por la identificación de un dios o una diosa. N. de Garis Davies, considera que lo poco que se conserva del jinete, corresponde a una diosa asiática Véase *JEA* IV, 4 (1917) pág. 238, n.5. Para J. Leclant la figura es una imagen de Astarté: *Syria* XXXVII (1960) pág. 19-20, Doc. 1. Por su parte, Stadelmann, R identifica a Resep en el desaparecido jinete a partir del elemento iconográfico del escudo Véase: *Syrisch-Palästinensische*. pág. 58 y la nota XX de este trabajo en pág. XX (en la estela 2 anterior, al comentar el detalle del escudo sobre la caballo). En el trabajo reciente de C. Rommelaere no se definen la identidad ni el sexo del dios. Véase: Rommelaere, C, *Les chevaux du nouvel empire égyptien*, pág. 178, n° de catálogo 41, y pág. 138. 1818 y:ç. *Supra*, págs.

En la imagen grabada en el objeto UC-14374, hay dos detalles iconográficos que permiten sugerir la identificación de Raspu en la escena, y cuestionar la imagen de *Attartu*.

a) Como en el caso del relieve de Sai¹⁸¹⁹, la posición de las armas que aparecen en la representación, el escudo y la lanza que en este caso sostiene el jinete, aparecen en la posición habitual para RaSpu en la mayoría de las imágenes fidedignas egipcias que de él se conocen. Por el contrario, *Attartu*, en la única representación a ella atribuida en la aparece armada con un escudo, no se atiene a la actitud habitual para el dios como jinete armado (tipo VII). La diosa levanta el escudo que aparece representado de forma horizontal sobre la cabeza de su montura¹⁸²⁰.

b) En contra de la identificación de *Attartu* puede indicarse otro detalle iconográfico interesante: la posición del jinete sobre su montura. Lo poco que nos queda de su extremidad derecha del jinete, permiten reconocer su postura muy adelantada sobre el cuerpo del animal. El jinete queda muy próximo al comienzo del cuello de la cabalgadura, de manera que su pierna y su pie alcanzaban el pecho y se sutuan sobre los cuartos delanteros. En las imágenes de "*Attartu* amazona, la diosa es representada sentada hacia la mitad del lomo del animal¹⁸²¹, o incluso en la parte posterior, prácticamente sobre los cuartos traseros¹⁸²².

¹⁸¹⁹ Vid *Supra*, págs. ...

¹⁸²⁰ otra divinidad femenina de origen próximo oriental está documentada en la iconografía egipcia, sosteniendo el escudo y la lanza, en la posición habitual a las imágenes de dios pero en la la actitud del tipo V. Es la diosa 'Anatu, (divinidad tipo 5.d.2.h.) representada en la estela 191 del Museo Británico (fig. Lám.). La ausencia de imágenes de 'Anatu amazona o del conocimiento de alguna vinculación de la diosa con los caballos, no permiten sugerir su representación en la escena representada en UC -4374.

¹⁸²¹ Leclant, J. *Syria* XXXVII (1960) PL I, A se trata de una imagen fidedigna de la diosa; PL II, A, B. La diosa no está identificada por la inscripción que aparece

En la representación de UC-14374, el escudo aparece por detrás de la cabeza del caballo, destacando en altura sobre ella. El arma defensiva se ha representado de frente. Se conserva el extremo superior, de perfil redondeado, y las aristas laterales, rectas y con leve tendencia a separarse. Definen una forma aproximadamente rectangular para el arma defensiva que puede incluirse en el tipo 1.1. Sobre él se aprecia una lanza, elemento iconográfico del tipo 2.2. que no aparece en la representación de Sai

II.2.2.- La imagen del caballo: Está limitada a la cabeza y parte del pecho de animal (tipo 5.c.3.b.)¹⁸²³. La cabeza presenta las mismas características ya vistas para el caballo representado en el relieve de Sai¹⁸²⁴. La cabeza es altanera, de frente larga y plana, testuz recta y crin destacada, si bien menos que en la representación de Sai. Sobre la cara del animal en este caso no se ha indicado la cabezada ni se aprecia el detalle de las riendas junto a la boca. Sí se han indicado el ojo derecho y el orificio del mismo lado de la nariz, en el hocico. A partir de la cabeza del animal surge una línea incisa curva que se vuelve hacia atrás, queda interrumpida por la representación del escudo y surge de nuevo a partir de éste, paralela a otra línea incisa situada algo más abajo. Es difícil interpretar el sentido de las dos incisiones, pero no parecen estar en relación con las riendas. Tampoco se adecúan a la representación de un penacho del animal, ni por su disposición ni por su longitud¹⁸²⁵. Bajo la cabeza otra línea curva

en el relieve. Sin embargo, la identificación que J. Leclant propuso para la diosa nos parece acertada. La postura de 'Attartu sobre el caballo, la posición del escudo y el tocado que presenta, la corona *zef*, no son habituales en la iconografía fidedigna del dios.

¹⁸²² Leclant J, Syria XXXVII (1960) pág. 31, Fig. 10,

1823 *vid Supra*, pág. 55; *ijijCio-*

1824 véase págs. 5?¿«j^TS,.

¹⁸²⁵ Rommelaere, C, *Les chevaux du nouvel empire égyptien*, pág. 115, Fig. 87-91.

define el comienzo del pecho del animal, de formas redondeadas, propias del tipo de caballo denominado por C. Rommelaere "Bréveligne"¹⁸²⁶.

II.2.3.- La imagen del oferente: Es una figura masculina, de pie a la izquierda (incluida en el tipo 2.a. l.d.). Está representada de perfil con el torso de frente. Sobre la frente lleva el *ureaus*, insignia que le identifica con un rey. Junto a su mano izquierda que levanta ante el dios en actitud de oración, está grabado el nombre de Tutmosis IV *Mn-hprw R*, incluido en la cartela real. La imagen puede identificarse con ese faraón, titular por otro lado del recinto funerario en el que apareció el documento.

Las piernas de la imagen no se conservan. Queda la parte superior de un faldellín ajustado a la cintura con un ancho cinturón más alto en la parte posterior y anudado en la anterior. Los extremos del cinturón u otras cintas adornan la parte delantera de la prenda que alcanzaría las rodillas del faraón, si bien en la representación queda cortada algo más arriba por la fractura. El torso parece desnudo. Lleva una peluca de nuca corta y mechones largos hacia adelante. De ella surge, en la parte posterior, una doble cinta que cae libre a la espalda del faraón¹⁸²⁷. En el perfil de la figura, se destaca en la parte anterior de la figura, el *ureaus*.

¹⁸²⁶ Rommelaere, C, *Les chevaux du nouvel empire égyptien*, pág. 35, fig. 5

¹⁸²⁷ La escueta representación de la imagen representada en UC-14374, sólo permite reconocer, no sin cierta dificultad, el detalle de la peluca. La misma ornamentación sobre la cabeza del faraón aparece claramente representada en una de las escenas del templo de Sethi I en Abydos, concretamente en una imagen de la capilla dedicada al culto de su padre Ramses I, ilustrada por C. Hayes en *The Scepter of Egypt*, Part II, pág. 329 y fig. 208 en pág. 331.

El brazo derecho está ligeramente adelantado, en posición baja. La mano está afectada por la fractura. Quizá sostuviera el conjunto de lotos que el oferente parece presentar al dios.

H.2.4.- Las ofrendas: Se limitan, en la parte que se conserva de la escena, a un conjunto de seis flores de loto cuyas corolas aparecen representadas, una sobre otra, formando una línea ligeramente inclinada hacia la posición que ocupa la divinidad. Se ha incluido en el grupo l.b.6.c.

III.- LECTURA DE LAS INSCRIPCIONES :

Además del cartucho real en el que se ha grabado en nombre del faraón Thutmose IV *Mn-hpr w R^c*, una breve inscripción situada a la derecha del nombre real y sobre la figura del monarca, ofrece un epíteto:

ntr V
"dios grande".

IV.- CRONOLOGÍA : El objeto ha sido datado en la XVIII dinastía¹⁸²⁸. Los datos iconográficos que proporciona y especialmente los paleográficos, permiten mantener la fecha sugerida¹⁸²⁹.

¹⁸²⁸ p.t. ie, W.M.F, *Six Temples at Thebes*,

¹⁸²⁹ Leclant, J, *Syria* XXXVII (1960) págs. 19-20, n. 5. El citado autor comenta que el objeto puede considerarse contemporáneo del reinado de Thutmose IV o bien de un momento posterior, considerándolo entonces como una muestra del culto funerario practicado al monarca en el lugar en donde fue hallado.

NUMERO DE CATALOGO: E-IE12

Incluye figura: LU, 1

DEPOSITO: ¿Museo Egipcio de El Cairo?¹⁸³⁰.

NUMERO DE CATALOGO: 1310.

ICONOGRAFÍA

DIVINIDAD(es) REPRESENTADA(S): ꜥaápu¹⁸³¹.

OFERENTES : No aparecen representados.

DESCRIPCIÓN

TEPO DE OBJETO: Estela anepigráfica.

MATERIAL: Piedra caliza.

NUMERO DE REGISTROS: Uno.

CONSERVACIÓN: Se desconoce.

DIMENSIONES¹⁸³²: Altura: 15,00 cm.
Anchura: 11,00 cm.

ENCUADRE FIGURATIVO: 1B-II.

CRONOLOGIA : Dinastías XIX-XX.

1830 Spiegelberg, W. vori, *OLZ* XII (1908) col 530. W. von Spiegelberg indicaba que en el momento de su trabajo la estela se encontraba en El Cairo, sin otros detalles. Ha de pensarse que en 1908 el documento se encontraba depositado en el antiguo Museo de Bulaq. Actualmente se desconoce su paradero. Es posible que se encuentre entre los numerosísimos fondos del actual Museo Egipcio de El Cairo.

1831 La iconografía que presenta la imagen representada en la estela anepigráfica 1310 de Abydos, corresponde en líneas generales con la que para Raspu se conoce a partir de imágenes fidedignas suyas. Algunas variantes apreciadas en la estela de Abydos 1310, se comentan en las páginas que siguen.

¹⁸³² Tomadas de A Mariette, A, *Catalogue General des Monuments de Abydos*, pág. 497.

BIBLIOGRAFÍA: Edición príncipe: Mariette, A, *Catalogue General des Monuments d'Abydos*, pág. 497.

L- PROCEDENCIA : En los únicos datos que del objeto se tienen, escasos y mal conocidos, se indica como lugar de procedencia "la zona este de la necrópolis norte de Abidos"¹⁸³³.

I.- DESCRIPCIÓN : En el catálogo relativo a los hallazgos de Abydos, realizado por A Mariette, se ofrece un dibujo a línea de la figura representada en la estela. La representación corresponde a un dios con aspecto y actitud similares a los que de *RaSpu* se conocen por la iconografía egipcia. En la presentación del dibujo, A Mariette indicaba que la figura mencionada era lo único que podía distinguirse sobre la estela¹⁸³⁴. No obstante en un trabajo bastante posterior, R Stadelmann señalaba que en la estela, de tosca ejecución, podía distinguirse la imagen de Raspu bajo las alas del disco solar¹⁸³⁵.

II. 1.- El objeto : Es una estela de piedra caliza de escasas dimensiones, tosca, pequeña, mal acabada y anepigráfica¹⁸³⁶. A partir de las descripciones que de ella se concen, cabe incluirla en el tipo 1. La parte redondeada del extremo superior albergaría la imagen del disco solar alado.

¹⁸³³ Mariette, A *Catalogue General des Monuments d'Abydos*, pág. 497. Fulco, W.J, considera que la procedencia del objeto se desconoce: *The Canaanite God*. pág. 18. Schulman, AR señala como lugar de procedencia Abydos. Véase: *JAECE XVI (1979) pág. 78, n° 26*.

¹⁸³⁴ Mariette, A *Catalogue General des Monuments d'Abydos*, pág. 497.

¹⁸³⁵ Stadelmann, R *Syrisch-Palästinensische*, pág. 72. Una pequeña fotografía de la estela, en la que es posible distinguir el disco solar alado, fue publicada por Speleer, L, en *Syria III (1922) PL XXVIII*. Speleers cita como fuente *OLZ XI (1908)*.

¹⁸³⁶ Helck, W, *Die Beziehungen Ägyptens zu Vorderasien*, pág. 452, n° 26.

II.2.- La escena : Parece limitarse a la representación de la figura del dios, a la derecha.

El encuadre figurativo de la escena es 1B-II.

II.2.1.- La imagen del dios: Corresponde al tipo II. Adelanta su pierna izquierda y levanta el brazo derecho sosteniendo en la mano una lanza (elemento iconográfico 1-2.4.). El brazo izquierdo está ligeramente adelantado y flexionado por el codo. En la mano el dios sostiene una jabalina (elemento iconográfico 1-3.2.) y un escudo de forma rectangular y tamaño relativamente pequeño (tipo 1-1.7). El arma defensiva queda situada sobre la jabalina de la que sólo es visible su parte superior.

El dios aparece descalzo. Viste faldellín hasta las rodillas tipo I-2.1.. El cinturón que lo ajusta a la cintura es de forma regular y no presenta ningún tipo de adorno. El pecho parece desnudo, adornado con un collar del tipo 1-4.2.. En la silueta del dios se distingue la barba (tipo 1-3.1.). Los rasgos faciales están indicados. Va tocado con una tiara alta sin ninguna ornamentación que deja libre la oreja derecha del dios que aparece indicada (tipo I-1.1.).

Entre los detalles iconográficos señalados, algunos no encuentran paralelos exactos en las imágenes fidedignas de *Raépu*:

a) Quizá el que más llame la atención sea el escudo. Presenta una forma y un tamaño que no son habituales en las representaciones veraces egipcias del dios. En ninguna de ellas se ha documentado un escudo de morfología similar al representado en la estela de Abydos 1310. En cuanto al tamaño si podemos encontrar alguna correspondencia en el escudo representado en la estela 1578 conservada en el el Museo de Aberdeen, en Escocia¹⁸³⁷. En esa representación el dios sostiene un escudo

¹⁸³⁷ Vid. *Supra*. p[^]í. S« ^

pequeño pero con la parte superior redondeada (corresponde al tipo 1.1.).

b) La representación del dios sosteniendo junto al escudo una jabalina, a la vez que enarbola con la otra mano una lanza en actitud de arrojarla, puede estar documentada en otra representación, aunque el único ejemplo conocido se conserva tan deteriorado que no permite afirmar esa interpretación para la escena. Se trata de la estela M-2792 conservada en el Museo Egipcio de El Cairo¹⁸³⁸. En la estela 1100 del Museo de Hildesheim el dios enarbola una jabalina y sostiene una lanza. En la pequeña estela-amuleto de la Colección Leibovitch, en una tosca representación, una imagen antropomorfa identificada con *RaSpu* sostiene la jabalina junto al escudo a la vez que enarbola otro tipo de arma con el brazo contrario¹⁸³⁹.

c) La regularidad del cinturón de la representación de Abidos es también notable, ya que en todas las imágenes que se conocen de Raspu en la iconografía egipcia, tanto en las fidedignas como en aquellas en las que es posible sugerir la identificación, el cinturón presenta una característica clara: es más ancho en la parte posterior, para ceñir bien los riñones del dios, no en un mero detalle estilístico, sino transmitiendo posiblemente una realidad concreta. Y es que los cinturones cumplían una función mayor que la de adaptar el faldellín o servir de ornamento. Ceñían con firmeza la base de la columna evitando lesiones en actividades dinámicas como las que puede imaginarse para un dios de las características de *RaSpu* que parece preparado al ataque o la defensa. En las actividades bélicas o deportivas el cinturón jugaba en la antigüedad y juega actualmente una función concreta.

¹⁸³⁸ *vid. Supra. yó^-W j-A^ü»*

¹⁸³⁹ *Vid. iif-K.pfjs. ss<5, ^*

Requiere por ello un diseño determinado que realza su tamaño en la zona de la espalda¹⁸⁴⁰.

Esos detalles iconográficos que se alejan algo de las representaciones "canónicas" de *Raépu* hacen pensar más que en su existencia real como variantes iconográficas, en el lamentable estado de conservación en el que se encontraba la estela en el momento en el que A Mariette la examinó y realizó el calco a partir del cual conocemos esta representación. Posiblemente el cinturón estaba debidamente indicado. Quizá el escudo presentaba un extremo superior redondeado, quizá imperceptible sobre el monumento, y tal vez el dios enarbolaba un arma distinta a la lanza, o el astil de la jabalina que sostiene junto al escudo era mayor.

Uno de los detalles que proporciona la descripción de R Stadelman, el relativo a la decoración del soporte con el disco solar, es también bastante singular en el conjunto de las estelas que muestran la iconografía del dios¹⁸⁴¹. Sólo en otras dos estelas, la conservada en el Museo del Louvre AEO-29152 (fig. Lám.), y en la llamada *FIFAO 272*¹⁸⁴² se incluye el motivo del disco solar en el remate superior del monumento.

Sin duda convendría reexaminar la estela 1310 de Abidos, actualmente en paradero desconocido.

III.- Lectura de las inscripciones: Se trata de un objeto anepigráfico.

¹⁸⁴⁰ Los cin turones que actualmente se utilizan en los gimnasios para realizar ejercicios de pesas u otros que requieren esfuerzo físico considerable, presentan esa misma característica.

¹⁸⁴¹ stadelmann, R, *Syrisch-Palästinensische*, pág. 72.

¹⁸⁴² *ylz supra.* № 281

IV.- CRONOLOGÍA : La imagen del dios, a pesar de las peculiaridades que hemos comentado, encuentra paralelos próximos en imágenes de las dinastías XIX y XX, Al haber aparecido en Abidos, R Stadelmann sugiere la posibilidad de atribuirla al momento de los reinados de Seti I o de Ramsés II. Por la escasa calidad de su factura, el mismo autor piensa en la posibilidad de que se trate de un objeto ofrecido por algún individuo perteneciente al grupo de trabajadores que actuaba en aquella zona¹⁸⁴³.

¹⁸⁴³ Stadelmann, R, *Syrisch-Palástinensische*. pág. 72.

NUMERO DE CATALOGO: E-IE13

Incluye Lámina: Lili

DEPOSITO: Colección J. Leibovitch.

Nº INVENT.: Desconocido.

ICONOGRAFIA

DIVINIDAD(es) REPRESENTADA(s): *Raèpu*¹⁸⁴.

OFERENTES :

DESCRIPCIÓN

TIPO DE OBJETO: **Pequeña estela anepigráfica.**

MATERIAL: **Piedra caliza.**

NUMERO DE REGISTROS: **Uno.**

CONSERVACIÓN: **Se conserva completa.**

DIMENSIONES¹⁸⁴⁵: **Altura: 5,00 cm.**

Anchura: 4,00 cm.

ESQUEMA COMPOSITIVO: 1A-II.

CRONOLOGIA : Dinastías XIX-XX.

1844 La identificación del dios en este monumento anepigráfico sólo es posible por razones iconográficas que se comentan en las páginas que siguen.

¹⁸⁴⁵ Tomadas de J. Leibovitch en *ASAE XXXIX* (1939) pág. 146.

BILIOGRAFÍA: Edición príncipe: Leibovitch, J, *ASAE XXXIX* (1939) pág. 146.

I.- PROCEDENCIA : La estela fue donada a J. Leibovitch por el Dr. L Keimer que la había comprado a un anticuario de El Cairo¹⁸⁴⁶. J. Leibovitch indicó que la pieza podría proceder de Deir el Medina¹⁸⁴⁷?

II.- DESCRIPCIÓN : Es una estela de dimensiones reducidas que presenta en relieve inciso las figuras de escasa calidad de una figura antropomorfa -para la que puede sugerirse naturaleza divina- y de una mesa de ofrendas. Las características iconográficas del dios representado coinciden con las que para *RaSpu* se conocen a partir imágenes fidedignas que le representan. Bajo la escena se ha delimitado un registro mediante dos líneas paralelas que incluye una serie discontinua de trazos verticales (Lám. LXIII)¹⁸⁴⁸.

II. 1.- El objeto : Está realizado sobre piedra caliza. La ejecución general del monumento es tosca. No aparecen ninguna inscripción. Morfológicamente es una estela del tipo 1.

II. 2.- La escena : Se limita a la representación de la figura del dios, a la derecha, ante una mesa de ofrendas. El encuadre compositivo es del tipo A.

II.2.1.- La imagen del dios: Corresponde al tipo II. La figura está muy poco conseguida. El cuerpo se ha representado de perfil con el torso de frente. El conjunto de la imagen no es armonioso.

¹⁸⁴⁶ Leibovitch, J, *ASAE XXXIX* (1939) pág. 146. Fulco, W.J, considera que la procedencia del objeto se desconoce: *The Canaanite God.* pág. 15.

¹⁸⁴⁷ *ASAE XXXIX* (1939) pág. 146.

¹⁸⁴⁸ ^ estela aparece representada en *ASAE XXXIX* (1939) PL XVI, 1.

Las piernas presentan diferente grosor y su ejecución no es acertada.

La línea exterior de la pierna izquierda que se ha representado adelantada, coincide prácticamente con la línea del torso y define con ella un único trazo de tendencia vertical que condiciona la figura. El dios adelanta el brazo izquierdo, flexionado por el codo, y sostiene en la mano una jabalina (elemento iconográfico 1-3.2.) y un escudo de tamaño relativamente pequeño (tipo 1-1.7.). El arma defensiva queda por encima de la jabalina, de la que sólo son visibles los extremos.

El dios aparece descalzo. Viste faldellín hasta las rodillas cuyo tipo no es posible precisar, demasiado bajo en la cintura. El cinturón con el que habitualmente se ciñe la prenda, no ha sido representado. Se aprecia una tenue línea vertical en la cintura que contribuye a realzar el efecto poco estilístico del faldellín demasiado bajo en la representación. El torso parece desnudo. El dios levanta el brazo derecho flexionado por el codo y echado hacia atrás, en una postura que parece forzada. La incisión que define la línea de la espalda es demasiado profunda en relación al conjunto de la figura, y define una línea curva exagerada en la prologación en el brazo alzado. En la mano el dios sostiene el mango de un arma, tal vez un hacha lastrada (tipo 1-5.2.), que enarbola no de forma transversal a su figura como ocurre en las representaciones canónicas del dios, sino en posición inclinada.

En el brazo derecho parece distinguirse un brazalete.

Los detalles faciales no se han representado. No se distingue la barba.

El dios va tocado por una tiara alta en la que parece distinguirse un adorno en la parte anterior. De incluir el apéndice la tiara correspondería al tipo 1-1.5. La corona que en las

representaciones canónicas del dios se inclina hacia atrás con respecto a la figura, está situada en este caso en posición vertical.

II.2.2.- Las ofrendas: Delante del dios, situada debajo del conjunto formado por el escudo y la jabalina que sostiene, se ha representado una mesa de ofrendas de un solo estante (tipo 1.2.a.).

III.- Lectura de las inscripciones: Se trata de un objeto anepigráfico.

IV.- CRONOLOGÍA : La imagen del dios, a pesar de las peculiaridades que se han comentado, responde sin duda a una particular concepción de la iconografía del dios RaSpu que se desarrolla en Egipto a partir de un momento avanzado de la XVIII dinastía. Las imágenes a las que se aproxima esta representación y en las que sin duda está inspirada, pueden situarse en las dinastías XVIII, XIX y XX.

La estela de la Colección Leibovitch es un monumento particular en su estilo. Entre todas las estelas relativa a *RaSpu* que se conocen, ésta es el único ejemplo de dimensiones tan reducidas. Su pequeño tamaño puede deberse a su posible carácter de amuleto¹⁸⁴⁹. Éste puede desprenderse de una generalización del conocimiento del dios que en ella está representado y de la práctica de los cultos a él dedicados. Esos detalles sitúan el monumento de Leibovitch en un momento avanzado del Imperio Nuevo, en torno a las dinastías XIX-XX

¹⁸⁴⁹ Leibovitch, J, *ASAE XXXLX* (1939) pág. 147; Fulco, W.J, *The Canaanite God...*, pág. 15; Schulman, AR *JARCE XVI* (1979) pág. 78, n°31.

NUMERO DE CATALOGO: E-IE14

Incluye lámina: LIV

DEPOSITO: Museo Egipcio de El Cairo.

Nº INVENT.: JE-63654.

ICONOGRAFÍA

DIVINIDAD(es) REPRESENTADA(s): jRaSpu¹⁸⁵⁰.

OFERENTES :

DESCRIPCIÓN

TIPO DE OBJETO: Estela anepigráfica.

MATERIAL: Piedra caliza.

NUMERO DE REGISTROS: Uno.

CONSERVACIÓN: Se conserva completa. El perímetro está golpeado en algunos puntos. La superficie muestra algunas grietas y algunos desconchones.

DIMENSIONES¹⁸⁵¹: Altura: 20,00 cm.

Anchura: 15,00 cm.

Grosor 4,50 cm.

ESQUEMA COMPOSITIVO: 1A-II.

CRONOLOGÍA : Dinastías XIX-XX.

1850 La identificación del dios en este monumento anepigráfico sólo es posible por razones iconográficas que se comentan en las páginas que siguen.

¹⁸⁵¹ Tomadas de B. Bruyère en *FIFAO* X(1934) pág. 146.

BIBLIGRAFÍA: Edición príncipe: Bruyére, *FIFAO X* (1934) págs. 85 y sigts

L- PROCEDENCIA : La estela fue hallada en los trabajos de limpieza realizados por el equipo de B. Bruyére en la antigua localidad de Deir el Medina, entre 1931 y 1932¹⁸⁵².

I.- DESCRIPCIÓN : Es una estela de piedra caliza que presenta en pintura de color rojo la representación de una divinidad en la actitud correspondiente al tipo canónico de *Rašpu* ante una mesa de ofrendas. El monumento es anepigráfico. Un reborde de pintura de color negro, a pocos centímetros del perímetro del soporte pétreo, sirve de encuadre compositivo (Lám.LXIV)¹⁸⁵³.

II. 1.- El objeto : La ejecución del monumento así como la de las figuras sobre él pintadas, son de calidad sencilla. Morfológicamente es una estela del tipo 1.

II. 2.- La escena : Se limita a la representación de la figura del dios, a la derecha, ante una mesa de ofrendas. El encuadre compositivo es del tipo A

II.2.1.- La imagen del dios: Corresponde al tipo II. El cuerpo se ha representado de perfil con el torso de frente. Avanza su pierna izquierda y adelanta el brazo del mismo lado, sosteniendo en la mano un escudo del tipo I - 10. 1.b.2.. El arma defensiva está representada por su lado interior, levemente inclinada. Se aprecia el detalle de la manilla de sujeción. El brazo derecho del dios está levantado, doblado en ángulo recto por el codo. En la mano

1852 *FJFAO X* (1934) págs. 85 y sigts; *PM I* (2) pág. 705; Schulman, AR, *JARCE XVI* (1979) pág. 77, n° 24.

1853 estela aparece representada en una oscura fotografía *snFIFAOX* (1934) Fig. 54 en pág. 87.

sostiene el extremo final del mango de un hacha lastrada (14.2.a.) que enarbola sobre su cabeza, con el mango representado por encima de la tiara con la que se toca la divinidad.

El atuendo del dios es sencillo. Se limita a un faldellín del tipo 21.1.c La tiara no presenta ningún adorno. Puede incluirse en el tipo 20.1.a.

No se distingue ningún brazalete, collar o cualquier otro ornamento.

II.2.2.- Las ofrendas: Delante del dios se ha representado una mesa de ofrendas de un solo estante (tipo 1.a.2.a.) sobre la que aparecen ofrendas de panes

III.- Lectura de las inscripciones: Se trata de un objeto anepigráfico.

IV.- CRONOLOGÍA : La imagen del dios responde a la iconografía de Resep desarrollada en Egipto a partir de un momento avanzado de la XVIII dinastía. Las imágenes que sirven de paralelo a esta representación pueden situarse en las dinastías XVIII, XIX y XX

La cronología de la localidad en la que el objeto fue hallado se limita a la que abarca el período de las dinastías mencionadas. La actitud canónica del dios en esta representación, sugiere un momento avanzado en la cotidianidad de la villa de los obreros de Deir el Medina, correspondiente con el comprendido entre las dinastías XIX y XX

NUMERO DE CATALOGO: E-IE15

Incluye Lámina: LV, 2

DEPOSITO: ¿Museo Egipcio de El Cairo?

Nº INVENT.: Desconocido.

Nº REFERENCIA : *FIFAO* 15.

ICONOGRAFIA

DIVINIDAD(es) REPRESENTADA(s): *RaSpu*^{1*54}.

OFERENTES :

DESCRIPCIÓN

TIPO DE OBJETO: Fragmento inferior de estela.

MATERIAL: Piedra caliza.

NUMERO DE REGISTROS:

CONSERVACIÓN: La parte conservada está golpeada y erosionada en algunos puntos de la superficie en la que se ha representado la imagen del dios.

DIMENSIONES¹⁸⁵⁵:

Altura conservada:	11,50 cm.
Anchura:	9,80 cm.
Grosor	4,00 cm.

ESQUEMA COMPOSITIVO: I?A-II.

CRONOLOGIA : Dinastías XIX-XX.

1854 La identificación del dios en este monumento anepigráfico sólo es posible por razones iconográficas que se comentan en las páginas que siguen.

1855 Jomadas de B. Bruyère en *FIFAO* XV (1937) pág. 17, n° 6.

BIBLIOGRAFÍA: Edición príncipe: Bruyére, *FIFAO* XV (1937) pág. 17.

I.- **PROCEDENCIA** : La estela fue hallada en los trabajos realizados por el equipo de B. Bruyére en la necrópolis este de la antigua localidad de Deir el Medina, entre 1934 y 1935¹⁸⁵⁶.

I.- **DESCRIPCIÓN** : Es un fragmento de estela que corresponde a la parte inferior del monumento. Sobre la superficie puede apreciarse, en relieve inciso, parte de una figura antropomorfa, de pie, a la derecha. La propia figura sostiene ante sí, un gran escudo visto por su lado interno. El fragmento es anepigráfico (Lám.LXV,2)¹⁸⁵⁷.

II. 1.- El **objeto** : La fractura que presenta desciende de izquierda a derecha sobre el plano principal de la estela. Confiere al fragmento una forma trapezoidal. La ejecución del monumento, así como la de la figura sobre él representada, es de calidad sencilla. Morfológicamente la estela pudo corresponder al tipo 1, pero la pérdida total de su parte superior no permite aseverar ese detalle.

II. 2.- La escena : Se limita a la representación de una figura antropomorfa a la derecha, para la que se sugiere por los paralelos que de ella conocemos en imágenes de Raspu, la identificación con el dios asiático¹⁸⁵⁸. El fragmento permite reconocer el encuadre compositivo que corresponde al tipo A.

¹⁸⁵⁶ *jiFAO* XV (1937) pág. 17; Schulman, A R, *JARCE* XVI (1979) pág. 78, n° 28.

¹⁸⁵⁷ La „tela aparece representada en una oscura fotografía en *FIFAO* X (1934) Fig. 54 en pág. 87.

¹⁸⁵⁸ *y,upra.*

II.2.1.- **La imagen del dios:** Corresponde al tipo II. El cuerpo se ha representado de perfil con el torso de frente. Avanza su pierna izquierda y adelanta el brazo del mismo lado, sosteniendo en la mano un escudo de gran tamaño del que sólo se conserva la parte inferior, de base y aristas rectas. La parte superior hubo de ser curva. No es posible saber si el arma defensiva incluía un semicírculo reforzado como algunos escudos del tipo 1.1. La erosión que presenta el monumento en la parte correspondiente a la mano del dios, no permite distinguir el detalle de la manilla, que pudo estar representada. Se ha incluido en el tipo general I-1.1.

Bajo el escudo, entre él y la línea incisa que sirve de base a la escena, aparece un objeto vertical, delgado, con base levemente indicada. Schulman lo interpretó como el extremo final del asta de una lanza¹⁸⁵⁹, pero el dibujo publicado por B. Bruyère sugiere más bien el apoyo de una mesa de ofrendas¹⁸⁶⁰. En algunas representaciones hemos visto cubiertos por el escudo parte de los productos depositados sobre el altar de ofrendas, pero no conocemos ningún paralelo en el que el conjunto total de los bienes ofrecidos e incluso el propio altar, queden eclipsados por la representación del arma defensiva. Por otro lado, ninguno de los escudos representados en imágenes fidedignas de Raépu o a él atribuidas, hemos encontrado escudos del tamaño del representado en la escena de *FIFAO* 272. No podemos ofrecer una explicación convincente para la representación del objeto parcialmente representado pero no inclinamos por la opción de una base de mesa de ofrendas

El brazo derecho del dios no se conserva. Sin duda la divinidad lo levantaba esgrimiendo un arma sobre su cabeza.

¹⁸⁵⁹ Schulman, A.R, *JAECE* XVI (1979) pág. 78, n° 28.

¹⁸⁶⁰ *FIFAO* XV, fig. 6 en pág. 17.

El atuendo de la divinidad es sencillo. Se limita a un faldellín del tipo 2.3. La parte que se conserva del torso parece desnuda, si bien no se aprecia el detalle anatómico del ombligo. El dios iría tocado por una tiara alta. Sólo se conservan las cintas que penderían de su extremo posterior. La tiara podría incluirse en los tipos 1-1.4. ó 1-1.5., dependiendo de la presencia o ausencia del aplique ornamental en la parte anterior.

II.2.2.- Las ofrendas: No se distinguen en la representación. El objeto representado por detrás del escudo sugiere la base de una mesa de ofrendas que quedaría completamente tapada por el arma defensiva.

III.- Lectura de las inscripciones: El fragmento no presenta ninguna inscripción. Quizá la estela incluyera algún epígrafe en la parte perdida.

IV.- CRONOLOGÍA : Véase el comentario cronológico de la estela JE- 63.654¹⁸⁶¹.

NUMERO DE CATALOGO: E-IE 16 Incluye Lámina: LVI, 1

DEPOSITO: Servicio de Antigüedades Egipto¹⁸⁶².

Nº INVENT.: Desconocido.

Nº REFERENCIA: 368.

ICONOGRAFIA

DIVINIDAD(es) REPRESENTADA(s): *Raëpu*¹⁸⁶³.

OFERENTES : No aparecen representados.

DESCRIPCIÓN

TIPO DE OBJETO: Estela fragmentada en la parte superior.
 MATERIAL: Fayenza, color claro verdoso.
 CONSERVACIÓN: La parte conservada está golpeada y erosionada en algunos puntos de la superficie que coinciden con la imagen del dios. Presenta algunas grietas.

DIMENSIONES¹⁸⁶⁴: Altura conservada: 9,60 cm.
 Anchura: 7,80 cm.

ESQUEMA COMPOSITIVO: I?B-II.

CRONOLOGIA: DinastíasXLX-XX.

1862 p.j. sabemos con seguridad si la estela se conserva en el Museo de Zagazig o en el Museo Egipto de El Cairo.

1863 La identificación del dios en este monumento anepigráfico sólo es posible por razones iconográficas que se comentan en las páginas que siguen.

1864 Tomadas de Schulman, AR *Studien zu Sprache und Religion ägyptens*, pág. 855.

BIBLIOGRAFÍA Schulman, AR, *Studien zu Sprache und Religion ägyptens*, pág. 855.

I.- PROCEDENCIA : El pequeño monumento fue hallado en los trabajos realizados en Tel Basta¹⁸⁶⁵ por el equipo de la Universidad de Zagazig (Egipto) dirigido por el Dr. Bakr, entre los años 1978-78¹⁸⁶⁶.

I.- DESCRIPCIÓN : Es un fragmento de estela que corresponde a la parte media-inferior del monumento. Sobre la superficie puede apreciarse, en relieve inciso, parte de una figura antropomorfa, de pie, a la derecha. Ante ella se ve una pequeña mesa de ofrendas (Lám.LXVL 1)¹⁸⁶⁷.

II. 1.- El objeto : La fractura que presenta desciende de izquierda a derecha sobre el plano principal de la estela. Confiere al fragmento una forma trapezoidal. La ejecución del monumento, así como la de la figura sobre él representada, es de calidad sencilla. Morfológicamente la estela pudo corresponder al tipo 1, pero la pérdida total de su parte superior no permite aseverar ese detalle.

II. 2.- La escena : Se limita a la representación de una figura antropomorfa a la derecha, para la que se sugiere la identificación con el dios asiático Rašpu¹⁸⁶⁸. El fragmento permite reconocer el encuadre compositivo que corresponde al tipo B.

1865 La antigua Bubastia Véase *Atlas of Ancient Egypt*, págs. 174-175.

1866 Schulman, AR, *Studien zu Sprache und Religion ägyptens*, pág. 855.

1867 La estela aparece representada en una oscura fotografía en Schulman, AR *Studien zu Sprache und Religion ägyptens*, Tafel 1a,b.

1868 Schulman, AR, *Studien zu Sprache und Religion ägyptens*, página 856 y sigte

II.2.1.- La imagen del dios Corresponde al tipo II. El cuerpo se ha representado de perfil con el torso de frente que avanza su pierna izquierda. Los brazos no se conservan en la representación, ya que ocupaban la parte de estela hoy perdida. Ambas extremidades hubieron de estar más o menos alzadas y separadas del cuerpo del dios. Posiblemente el brazo derecho enarbolaba un arma sobre su cabeza, en la actitud típica de la divinidad en los tipos I-V y VII. El izquierdo, levemente adelantado, sostendría un escudo.

El atuendo de la divinidad es sencillo. Se limita a un faldellín del tipo 1-2.2. En el cinturón que ciñe la prenda a la cintura se sostienen por su empuñadura sendas dagas de las cuales se aprecia con cierta claridad la que se sitúa sobre el lado derecho del dios. Este tipo de arma no ha sido documentado asociado a la imagen del dios en ninguna representación excepto en esta estela de Zagazig, número 368. AR Schulman que dio a conocer este pequeño monumento a la investigación, sugirió la identificación con *RaSpu* a pesar de la presencia de esas armas -que él identificaba con espadas-, que no intervienen en la iconografía egipcia canónica del dios hasta ahora reconocida¹⁸⁶⁹. A partir de la identificación de las armas en esta estela y de no dudar en la identificación de RaSpu con el personaje representado, Schulman propuso que en otras representaciones de Raspu ya conocidas, el arma enarbolada era también una espada¹⁸⁷⁰.

En nuestra opinión es difícil precisar si se trata de espadas o dagas, pero nos parece más adecuado que sean dos dagas y no dos espadas, las armas que el dios lleva a la cintura, sujetas las empuñaduras al cinturón, aparentemente sin vaina.

¹⁸⁶⁹ Schulman, A.R, *Studien zu Sprache und Religion ägyptens*, págs. 856 y sigtea

¹⁸⁷⁰ Chulman, A.R, Schulman, A.R, *Studien zu Sprache und Religion ägyptens*, págs. 856 n. 11.

La parte que se conserva del torso parece desnuda, si bien no se aprecia el detalle anatómico del ombligo. De la parte superior del torso, de la cabeza y del tocado del dios, no queda ningún resto.

II.2.2.- Las ofrendas En la representación se distingue una mesa de ofrendas del tipo 1-1.2. a. El estado deficiente en el que se conserva la representación, no permite precisar qué tipo de ofrendas sostiene.

III.- Lectura de las inscripciones: El fragmento no presenta ninguna inscripción. Quizá la estela incluyera algún epígrafe en la parte perdida.

IV.- CRONOLOGÍA : Como tantos otros documentos relativos a Raspu, esta estela de Zagazig puede situarse en un momento medio o avanzado del Imperio Nuevo, entre las dinastías XVIII-XX. No poseemos datos más concretos para su adscripción cronológica.

NUMERO DE CATALOGO: E-IE17

Incluye L mina: LVI, 2

DEPOSITO:  Museo Egipcio de El Cairo?

N  INVENT.: Desconocido.

REFERENCIA: *Matmar* 61

ICONOGRAF A

DIVINIDAD(es) REPRESENTADA(s): Representaci n fragmentaria de una divinidad atribuida, con reservas, a *RaSpu*.

DESCRIPCI N

TIPO DE OBJETO:	Fragmento inferior de estela.
MATERIAL:	Piedra caliza.
CONSERVACIÓN:	La parte conservada está golpeada y erosionada en algunos puntos de la superficie en la que se ha representado la imagen del dios que no se conserva completa.
divina	Conserva policromía sobre la figura que presenta el cuerpo de
color azul y las	alas azules y amarillas.

DIMENSIONES: D esconocidas.

ESQUEMA COMPOSITIVO: Indefinido.

CRONOLOGIA : Dinast as XIX-XX.

BIBLIOGRAFÍA: Brunton, G, *Matmar*, pág. 61, Pl. XLIX, 13.

A pesar de que el dios representado ha sido identificado como Seth o Sutej¹⁸⁷¹, peculiaridades iconográficas de otras representaciones de divinidades aladas muy similares a la de Matmar, que como ella luchan contra una serpiente de gran tamaño, nos inclinan a considerar la posibilidad de que se trate de imágenes de *Ras~pu*. El problema que encontramos para defender esa identificación que proponemos con reservas, es que en ninguna de la imágenes fidedignas que del dios conocemos aparece el detalle iconográfico de las alas, mientras que sí se conocen imágenes de Seth alado en lucha contra animales peligrosos, serpientes u otro tipo de reptiles¹⁸⁷². El tema ha sido discutido por Schulman que no reconoce en esta y en las otras imágenes aladas que presentamos la representación de *RaSpu* y admite para ellas la identificación de Seth¹⁸⁷³.

No obstante, los datos semíticos noroccidentales ofrecen para el dios el atributo *sprm*, que puede traducirse como "el de las alas". La existencia de ese epíteto abre la posibilidad de referirse con él a un dios que incluyera entre otras la competencia de ser alado, aunque ésta no fuera su característica primordial¹⁸⁷⁴. Ese dato unido a los detalles iconográficos coincidentes entre las imágenes canónicas y feraces del dios con aquellas otras en las que aparece una divinidad de aspecto asiático alada sin inscripción identificatoria, nos advierte de la importancia de esta representación y de otras que comentaremos más adelante, como posibles testimonios de una manifestación más del dios asiático¹⁸⁷⁵.

¹⁸⁷¹ Brunton, G, *Matmar*, pág. 61, PL XLIX, 13.

¹⁸⁷² Vid. *Supra*, págs.323 y sigtes.

¹⁸⁷³ Schulman, A.R *JARCE XVI* (1979) pág. 80, n. 4.

1874 y.¿ j.nfra, cap. X. C2, inscripción de Karatepe.

¹⁸⁷⁵ Vid. *infr-a*, VII.C.3i representaciones sobre escarabeos.

I.- PROCEDENCIA : La estela fue hallada en los trabajos realizados por el equipo de G. Brunton en Matmar, entre 1929 y 1931¹⁸⁷⁶.

I.- DESCRIPCIÓN : Es un fragmento de estela que corresponde a la parte media del monumento. Sobre la superficie puede apreciarse, en relieve inciso y bajo relieve, parte de una figura antropomorfa provista de alas extendidas, de pie, a la izquierda, que lucha contra una serpiente.

II. 1.- El objeto : Todo el perímetro del fragmento de estela corresponde a líneas de fractura. La forma que presenta es de pentágono irregular. La ejecución del monumento, así como la de la figura sobre él representada, es de buena calidad y conserva policromía. Desconocemos el tipo de estela en el que pudo inscribirse este fragmento.

II. 2.- La escena : Lo que el fragmento nos ofrece queda limitado a la representación de una figura antropomorfa alada a la izquierda que lucha contra una serpiente que como el dios se conserva parcialmente. El fragmento no permite reconocer el encuadre compositivo.

II. 2.1.- La imagen del dios: El similar al tipo II aunque no puede incluirse en él sin reservas. La línea del suelo en la representación de Matmar ha sido sustituida por parte del cuerpo de la serpiente. Sobre él apoya la pierna derecha que es la única que se conserva. El dios parece sostener con las dos manos una única arma, una lanza o jabalina. Su cuerpo está ligeramente inclinado hacia adelante, hacia el adversario, y aparece dotado de mayor sensación de movimiento que las imágenes canónicas que conocemos.

¹⁸⁷⁶ Brunton, G, *Matmar*, pág. 61.

Viste faldellín cruzado, con la parte que queda entre las piernas más larga que el resto de la falda. Ese detalle no se aprecia en ninguna de las imágenes fidedignas de *RaSpu* que se conocen. La prenda se ajusta a la cintura mediante un cinturón que es más alto en la parte de la espalda, para ceñir bien los riñones. De la parte delantera del cinturón surgen una cintas que caen libres hacia adelante, rematadas ambas por sendos triángulos planos en los extremos. Las alas explayadas surgen de ambos lados del torso, representado de frente, descubierto y teñido de azul. Del ala derecha parte hacia el suelo el astil de una lanza cuya hoja queda muy próxima al cuerpo del reptil contra el que lucha el dios.

II.2.2.- Las ofrendas: No aparecen representadas.

III.- Lectura de las inscripciones: El fragmento no presenta ninguna inscripción. Quizá la estela incluyera algún epígrafe en la parte perdida.

IV.- CRONOLOGÍA : Para este objeto y para aquellos similares a él que veremos más adelante, se estima una fecha correspondiente al Imperio Nuevo avanzado, finales de la décimo octava dinastía, o dinastías XIX - XX

VIL C. 2. - Relieves monumentales.

Entre los numerosos relieves que ocupan las paredes de las construcciones monumentales del antiguo Egipto en las que se siguen narrando hoy como ayer detalles históricos y culturales de aquella civilización, hemos encontrado en algunas ocasiones la imagen de **RaSpu** identificada de forma más o menos clara por la iconografía y sobre todo por las inscripciones incluidas en la escenas en las que el dios participa¹⁸⁷⁷.

Existen otras imágenes procedentes de relieves monumentales que pueden atribuirse al dios, si bien no existen inscripciones que ratifiquen tal asignación. Sólo a partir de detalles iconográficos puede sugerirse la identificación de dios en tales escenas.

Este tipo de representaciones es escaso. Sólo conocemos dos figuras masculinas que permiten insinuar la identificación del dios. Las dos corresponden a momentos tardíos de la civilización del Valle del Nilo, las dinastías XXV y XXX. Como en el caso de las imágenes fidedignas de **Raépu** realizadas en relieves monumentales, sus imágenes sin identificación escrita documentadas en el mismo soporte, son escasas., lo que parece confirmar que la participación del dios en las escenas propias de las paredes de templos y tumbas, en donde predominan los temas de carácter oficial y conmemorativo, fue muy restringida en el Imperio Nuevo, tal vez se limitara a la mención del dios en algunos epígrafes¹⁸⁷⁸. En momentos posteriores, cuando la presencia del dios a nivel popular apenas se documenta, los reyes extranjeros recurren al dios asiático y utilizan su imagen en su propaganda política.

¹⁸⁷⁷ Vid. *Supra*, Cap. VII.B.2.

¹⁸⁷⁸ *supra*, Cap. VIII, C.

NUMERO DE CATALOGO: E-IR1

Incluye Lám. LV, 1

DEPOSITO: ¿Museo Egipcio de El Cairo?

Nº INVENT.: Desconocido. Nº REFERENCIA : *Bubastis* 1887-1889.

ICONOGRAFIA

DIVINIDAD(es) REPRESENTADA(s): *RaSpu (?)*¹⁸⁷⁹.

DESCRIPCIÓN

TIPO DE OBJETO: Fragmento de relieve.

MATERIAL: Granito rojo pulimentado.

NUMERO DE REGISTROS:

CONSERVACIÓN: Se desconoce.

DIMENSIONES: Se desconocen

ESQUEMA COMPOSITIVO: Indeterminado.

CRONOLOGIA: Dinastía XXX

1879 La identificación del dios en este monumento anepigráfico sólo es posible por razones iconográficas que se comentan en las páginas que siguen. J. Leclant coincidió en esta identificación. Véase: *Syria* XXXVII (1960) fig. 29 en pág. 58 y pág. 59, n. 1. Quizá sea significativa la situación del dios en la representación: aparece detrás de una figura que tal vez pueda identificarse con Sobek. Si la ordenación de las imágenes en la capilla del Templo de Bubastis guardara relación con la localización geográfica de los cultos a las distintas divinidades representadas, habría que tener en cuenta la relación de Sobek con la región del Fayum, la proximidad a la imagen de Raspu de una figura que puede identificar a Sobek, la inmediación geográfica del Valle de Heracleópolis con la región del Fayum y la asociación del culto de Resep en un lugar próximo a Heracleópolis. Como dios de la antigua Nenesut, algunos fragmentos de la capillan reconocen a Herisef Véase: Naville, E, *Bubastis* 1887-1889), pág. 57.

BIBLIOGRAFÍA: Naville, E, *Bubastis* (1887-1889), págs. 56-57, Pl. XLV.

I.- PROCEDENCIA : El relieve fue hallado en los restos de una capilla realizada en granito rojo pulido, erigida por Nectanebo II¹⁸⁸⁰, quizá con participación de alguno de sus descendientes, en el Templo de Bastet, en Bubastis¹⁸⁸¹.

I.- DESCRIPCIÓN : El fragmento de relieve formaba parte de la decoración de la capilla. Es de forma rectangular. Recoge parte de tres registros horizontales decorados con imágenes de divinidades, a la derecha, situadas unas tras otras. Una inscripción vertical se intercala entre las imágenes de los dioses en cada uno de los registros.

Entre las divinidades situadas en la parte superior del relieve, ocupando el tercer lugar a partir del margen derecho, se distingue una figura masculina que sostiene en su mano izquierda un escudo a la vez que levanta el brazo derecho en la actitud canónica de *RaSpu*.

II. 1.- El objeto : La piedra de granito rojo, que sirve de soporte a la representación, combinaba sin duda perfectamente con la caliza roja procedente de Gebel Ahmar con la que estaba construida buena parte del gran templo de Bastet, en Bubastis. Los relieves ejecutados en el edificio eran de gran calidad¹⁸⁸².

¹⁸⁸⁰ Naville, E, *Bubastis* (1887-1889), págs. 56-57, PL XLV.

¹⁸⁸¹ Muchos de los fragmentos procedentes del templo de Bubastis de donde procede este relieve, fueron llevados indistintamente al Museo de Gizeh o al British Museum. No se conoce con exactitud el paradero de la pieza que aquí se comenta, aunque posiblemente se conserve almacenado en los depósitos del Museo Egipcio de El Cairo. Véase: Naville, E, *Bubastis* (1887-1889), pág. 57.

¹⁸⁸² Naville, E. *Bubastis* (1887-1889), pág. 56.

II.2.- La escena : En los tres registros que fragmentariamente recoge el relieve, se describen sucesiones de divinidades. Las imágenes, en diversas actitudes, equipadas en algunos casos con atributos iconográficos de fácil lectura, se yuxtaponen unas a otras, sin componer escenas.

Es difícil intentar la reconstrucción del monumento y de su decoración para intentar abordar la interpretación de las imágenes representadas. De muchos de los fragmentos que integraron la capilla, no se conoce el paradero. Los que han llegado a conocimiento de la investigación, parecen responder a complicadas representaciones de carácter religioso de difícil comprensión e interpretación. En ellas intervienen un elevado número de divinidades representadas bajo diversos aspectos. Algunas imágenes canónicas pueden reconocer sin dificultad; otras quedan para el terreno de la especulación y de las hipótesis.

II.2.1.- La imagen del dios: La imagen en la que a partir de elementos iconográficos es posible reconocer la actitud canónica y algunos de los atributos propios de J?aspu¹⁸⁸³, está representada en el registro superior. Delante de ella hay otra divinidad masculina de pie cuya cabeza se ha perdido. Sobre la palma de su mano izquierda, ese dios sostiene un óvalo, similar a un cartucho real, que encierra la imagen de un cocodrilo. Tal vez se trate de una representación de Sobek, divinidad de antigua tradición y amplia trayectoria en la región del Fayum,

Detrás del dios identificado con Raspu, aparece otra divinidad montada sobre un buey que levanta el brazo derecho en la actitud de blandir un arma. ¿Es esta representación una evolución del tipo iconográfico VII de Reshep, plasmada en un momento tardío?

¹⁸⁸³ winjgaarden, W.D, van, *OMRO* NS X (1929) pág. 34.

La ausencia de inscripciones identificatorias, de elementos iconográficos básicos de la figura del dios como el escudo, y la introducción novedosa de un buey como montura, en ningún caso documentada hasta ahora en la iconografía del dios asiático, no permiten admitir la identificación.

La imagen anterior en la representación, para la que se sugiere la identificación con *RaSpu* aparece descalza sobre la línea que sirve de base al registro, en su actitud característica del tipo II. Avanza su pierna izquierda y adelanta el brazo del mismo lado sosteniendo en la mano un escudo visto por su lado interno, en el que puede apreciarse una manilla de gran tamaño (tipo 1-1.3.). Levanta el brazo izquierdo y sin duda blande sobre su cabeza un arma ofensiva cuya representación no nos ha llegado.

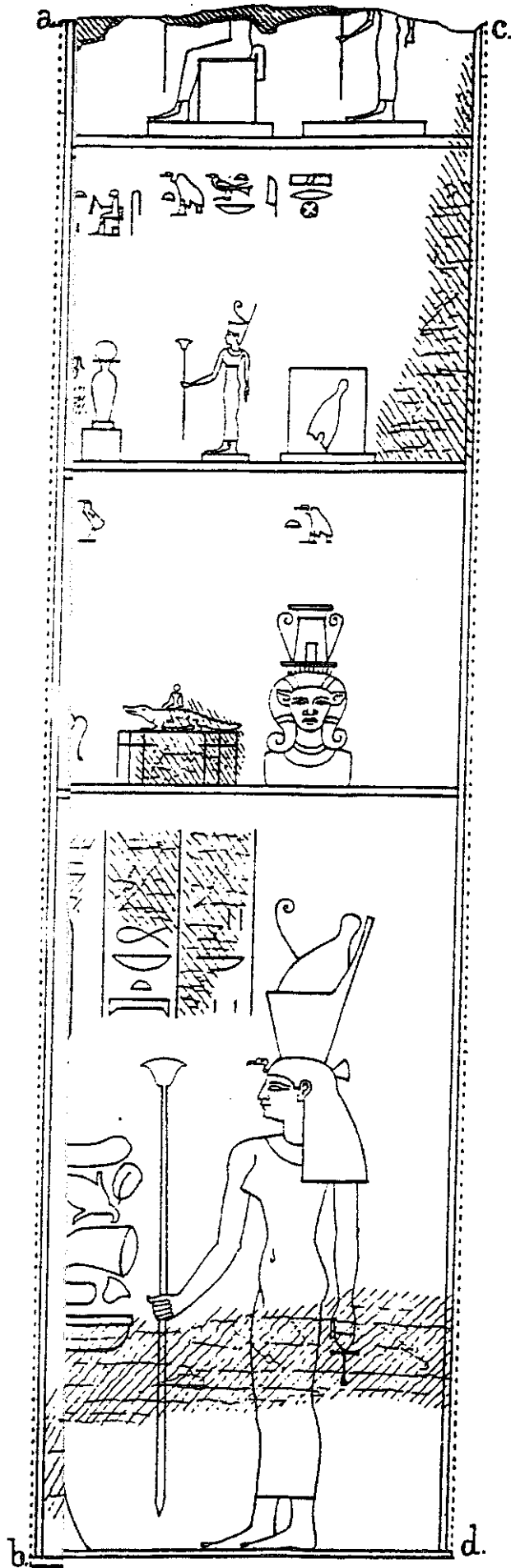
El dios viste sencillo faldellín hasta las rodillas en el que no se ha indicado ningún detalle (1-2.1.). El torso parece desnudo. Va tocado con la peluca tripartita del tipo 1-1.9. La parte superior de la cabeza no se conserva. No es posible precisar si llevaba algún otro tocado. Los rasgos faciales no se distinguen. Sí se aprecia la barba del tipo 1-3.1.

II.2.2.- Las ofrendas: No se incluyen en la representación

III.- Lectura de las inscripciones: Las inscripciones fragmentarias que incluye el fragmento relivario, si bien parecen aludir a templos y a la localización de lugares sagrados, no están referidas a *RaSpu*.

IV.- CRONOLOGÍA: El conjunto del monumento del que procede el relieve está datado con seguridad en la XXX dinastía¹⁸⁸⁵, en el siglo IV a. C.

¹⁸⁸⁵ Naville, E, *Bubastis* (1887-1889), pág. 56.



NUMERO DE CATALOGO: E-IR2

Incluye Figs. 102.

DEPOSITO: ¿Museo Egipcio de El Cairo?

Nº INVENT.: Desconocido.
Mariette".

REFERENCIA : "Relieve

ICONOGRAFIA

DIVINIDAD(es) REPRESENT AD A(s): *Raëpu, Qudëu y Onuris*¹⁸⁸⁶.

DESCRIPCIÓN

TIPO DE OBJETO: Fragmento de relieve.

MATERIAL: Piedra caliza.

NUMERO DE REGISTROS: Dos

CONSERVACIÓN: Se desconoce.

DIMENSIONES: Se desconocen

ESQUEMA COMPOSITIVO: Indeterminado.

CRONOLOGIA: DinastíaXXV.

1886 La iconografía es el único elemento que permite la identificación de estos dioses, ya que el relieve no incluye ninguna inscripciones con los nombres de las divinidades.

BIBLIOGRAFÍA: Edición príncipe: Mariette-Bey, A, *Karnak. Mude topographique et archéologique*, pág. 64.

I.- PROCEDENCIA : Procede una pequeña capilla del Templo de Mut en Karnak, que fue construida por el gobernador de Tebas Montu-em-hat. El relieve fue hallada en 1859, en el transcurso de las excavaciones llevadas a cabo por Maritte¹⁸⁸⁷.

I.- DESCRIPCIÓN : El relieve formaba parte de la decoración de la capilla. Es de forma cuadrangular. En una zona cuadrangular localizada en el lado izquierdo del tercer registro del mural que cubría una de las paredes de la construcción de Amen-em-hat, se definen dos registros de diferente tamaño que contienen una interesante decoración realizada en relieve inciso (fig. 102). En el registro superior aparecen representada una triada divina, con dos dioses en los extremos y una diosa en el centro. Las tres imágenes están representadas en pie. El registro inferior aparecen ocupado por dos leones que se eluden.

Entre las divinidades situadas en la parte superior del relieve, ocupando el tercer lugar a partir del margen derecho, se distingue una figura masculina que sostiene en su mano izquierda un escudo a la vez que levanta el brazo derecho en la actitud canónica de *RaSpu*.

II. 1.- El objeto : Está representado sobre el mural de piedra caliza que constituía una de las paredes del monumento consagrado a Montu-em-hat en el Templo de Mut en Karnak. Mariette estimaba que el grupo de figuras encerrado en el cuadrado inciso e incluso ese propio cuadrado representaban un objeto, posiblemente una joya representada junto a otros objetos

1887 Mariette-Bey, A, *Karnak. Étude topographique et archéologique*, pág. 64.

preciosos que eran ofrecidos al templo¹⁸⁸⁸. J. Leibovitch coincidió en la interpretación de Mariette¹⁸⁸⁹, y W.J. Fulco, siguiendo sin duda el comentario de Leibovitch, sugirió que podía tratarse de la representación de un pectoral¹⁸⁹⁰.

II.2.- Las escenas :

II.2.a.- Registro superior: En él se ha representado una triada divina. Los tres dioses que la componen aparecen de pie sobre la línea que define los dos registros. El lado izquierdo de la composición está ocupado por la figura de un dios masculino a la izquierda. Ante él, una divinidad femenina, también a la izquierda. Frente a ella, en el lado izquierdo de la escena, un dios armado a la derecha.

11.2.a.1.- Las imágenes de los dioses:

En la imagen del dios situado en el lado derecho de la escena se ha reconocido, en nuestra opinión de manera acertada, la iconografía de Anhur u Onuris¹⁸⁹¹, si bien Leibovitch sugirió la posibilidad de que se tratara de una representación tardía de Min o una imagen de Sopdu¹⁸⁹².

A la derecha de la imagen atribuida a Anhur, aparece la figura de una diosa a la izquierda. Viste un atuendo largo sin mangas, que parece dejarle el pecho al descubierto. Mantiene los brazos flexionados a media altura. Sostiene en la mano derecha dos serpientes que aproxima a la divinidad que tiene frente a ella, y

¹⁸⁸⁸ Mariette-Bey, A, *Karnak. Étude topographique*, pág. 65.

¹⁸⁸⁹ J. Leibovitch, *Syria xxxVIII* (1961) pág. 25-26; fig. 1.

¹⁸⁹⁰ Fui... w.F, *The Canaanite God*, pág. 20; Mariette-Bey, A, *Karnak. Étude topographique et archéologique*, PL 42-44.

¹⁸⁹¹ Mariette-Bey, A, *Karnak. Étude topographique*, págs. 65-66; Capart, J, *CdÉ XXXrV* (1942) pág. 239; Boreux, Ch, *Mélanges Syriens offerts a René Dussaud*, pág. 676, n. 1; Leibovitch, J,

¹⁸⁹² Leibovitch, J, *Syria XXXVIII* (1961) pág. 25, n. 2 y pág. 26.

una flor en la mano izquierda dirigida hacia Anhur¹⁸⁹³. La diosa lleva peluca corta tocada por una capilla, atributo iconográfico propio de la diosa Hathor¹⁸⁹⁴. Fue identificada con "Anta", *Anatu*, por Mariette, pero ya en el antiguo trabajo de Ch. Boreux se propone la identificación de gudsu¹⁸⁹⁵ que desde entonces ha sido admitida. Sin duda, y por los que sabemos de la diosa Qudáu¹⁸⁹⁶, los atributos iconográficos de la imagen femenina de la escena corresponden sólo parcialmente con la diosa de las triadas egipcias de *Raápu*. Los productos que extiende hacia los dioses que la rodean, las serpientes y la flor de loto, sí son propios de su iconografía, pero no coincide el atuendo que presenta, ni la peluca, ni la forma de mostrarse. *QudSu* aparece sistemáticamente desnuda y de frente, alzada sobre un león que camina a la derecha. La representación de *QudSu* como diosa que ocupa el lugar central en una triada divina acompañando a *RaSpu* y a Onuris, está documentada en un monumento fidedigno, la estela AEIN-313 de la Gylpteca Ny Carslberg de Copenhague¹⁸⁹⁷. La representación de la triada en la plaqueta relivaria del Templo de Mut, puede ser una representación tardía de aquella triada que fue venerada en época ramésida en la zona de Deir El Medina. Aleja en el tiempo del contexto cultural en el que surgió, la imagen de la diosa recuerda sólo vagamente la iconografía canónica que tuvo tiempo atrás.

En el lado izquierdo de la escena se ha representado a una divinidad masculina a la derecha, orientado hacia la diosa. La iconografía de este dios recuerda en todos sus detalles a la propia de *RaSpu* en la actitud que corresponde al tipo VI. El dios viste faldellín hasta las rodñilas (tipo 1-2.1.), con el cinto indicado en la cintura. Sobre el pecho lleva un ancho collar (1-4.3.). Va tocado

1893 Giveon, R, *JEA* LXVI (1980) pág. 147.

¹⁸⁹⁴ Leïbovitch, J, *Syria* XXXVIII (1961) pág. 26.

¹⁸⁹⁵ Boreux, Ch, *Mélanges Syriens offerts a R Dussaud*, pág. 676, n. 1.

1896 *Supra*, págs^S.

¹⁸⁹⁷ Estela de la Glytoteca Ny Carslberg 3.~Ü^o.

por la alta tiara, adornada en la parte anterior con un aplique ornamental que no puede reconocerse pero que sin duda está inspirado en la cabeza de gacela propia de la iconografía de *RaSpu*. En la parte posterior, la tiara presenta una cintas extremadamente cortas para lo habitual en la iconografía canónica del dios (1-1.5.). Sostiene en reserva en la mano derecha una hacha lastrada (1-5.2.) y en la izquierda un escudo de pequeño tamaño (I-1.1).

II.2.b.- Registro inferior:

Aparece ocupado por la imagen de dos leones que se eluden. La imagen del león se documenta en todas las imágenes egipcias fidedignas o atribuidas a gudáu¹⁸⁹⁸. En esta representación la figura de la diosa queda situada prácticamente sobre el hueco que dejan los dos animales entre sí, por lo que no es fácil aseverar que los leones estén en clara relación con ella. Sin embargo es fácil suponer que la representación de los animales en el conjunto de la composición tiene su origen en la presencia de la diosa, si bien la organización de las imágenes en el espacio delimitado por el perímetro de la placa o pectoral, no corresponda a modelos canónicos.

IV.- CRONOLOGÍA: El monumento al que pertenece el relieve en el que se incibe la representación que hemos descrito, está datado sin ninguna duda en el reinado del faraón etiope Taharka, en la dinastía XXV, momento en el que ha de datarse la representación misma¹⁸⁹⁹.

Acerca de la iconografía y del simbolismo del león, *Vid. Supra*, págs. Mariette-Bey, A *Karnak. Étude topographique*, pág. 64.

VII.C.3.- *Monumenta* diversos de carácter particular.

Manifestaciones populares del culto otorgado a *Raápu*, son frecuentes en la documentación egipcia. El dios, como podemos deducir a partir de las numerosas representaciones fidedignas y de otras a él atribuidas que ya hemos examinado¹⁹⁰⁰, gozó de cierta popularidad en ciertos ambientes de la sociedad del Nilo en los últimos siglos del segundo milenio.

Las personas que decidían recurrir a la protección del dios, fabricaban o encargaban fabricar objetos de valor relativo debido a su materia prima, pero a los que ellos cargaban de una profunda significación religiosa. Esos objetos pueden considerarse "exvotos de los pobres" y como tales, pueden responder a diversas necesidades. Algunos pudieron tener un uso funerario, como las estelas fidedignas del dios o atribuidas a él que ya hemos examinado, monumentos que tenían la función de asegurar la eternidad para el difunto junto a cuyo enterramiento eran depositadas¹⁹⁰¹.

Pero las competencias del dios no quedaban limitadas a su favor en el mundo del más allá. A partir de otros objetos de carácter popular en los que también podemos identificar la imagen del dios, podemos suponer su presencia en los hechos religiosos cotidianos de algunos habitantes antiguos del país del Nilo. Pequeñas placas, ostraca, escarabeos y escaraboides, que son objetos populares y de uso habitual incluso en vida, nos hablan de la popularidad del dios y de los elementos en los que tal popularidad quedaba plasmada.

En ocasiones la identificación del dios no es fácil ya que las representaciones pueden alejarse del canon ideal egipcio. Así ocurre con algunas imágenes de una divinidad alada que más adelante examinaremos, o con las imágenes grabadas de forma

1900 *vid. Supra*, págs. ...

¹⁹⁰¹ Schulman, A.R. *JARCE VI* (1967) págs. 153-154.

porco rigurosa en la superficie de las piedras de algunas tumbas conocidas en Mit Ranina y en Heracleópolis¹⁹⁰².

Examinamos en las páginas siguientes los documentos que hemos encontrado a lo largo de nuestra investigación y que creemos pueden aportar datos sobre el conocimiento de *RaSpu* en Egipto y del culto a él ofrecido y que responden a las características que acabamos de señalar. Son materiales de carácter heterogéneo, por lo que hemos establecido algunas subdivisiones de acuerdo a los distintos soportes sobre los que se presenta la imagen del dios.

VIL C. 3.a.- Sarcófago.

Se conoce una tabla conservada en el *Musée Joseph Déchelette* de Roanne, Francia, que fue interpretada en el trabajo que la dio a conocer a la investigación como la parte inferior frontal de un ataúd de madera de época grecorromana¹⁹⁰³. El aspecto del objeto, la decoración que presenta y el tratamiento de las figuras en él realizadas, sugieren sin duda la interpretación y la datación establecida en el primer estudio que de esta pieza se realizó¹⁹⁰⁴.

Un trabajo de restauración reciente realizado por la Dra. M. Fabre sobre la tabla conservada en Roanne¹⁹⁰⁵, ha revelado algunas interesantes sorpresas que alteran totalmente la información que hasta ahora se tenía del objeto. El trabajo se ha realizado en el propio museo Joseph Déchelette de Roanne en donde la pieza se conserva.

1902 *ver L. Supra*, págs.....

1903 Leibovitch, J, *ASAE* XLI (1942) p'gs. 81-83, PL VII.

¹⁹⁰⁴ *ídem*.

1905 Agradecemos esta información a la Dra. Geneviève Becqart, conservadora del *Musée Déchelette*. El trabajo de la Dra M. Fabre, permanece inédito si bien su intención es publicarlo próximamente.

DEPOSITO: *Musée Joseph Déchelette*, Roanne, Francia.

ICONOGRAFÍA

DIVINIDAD(es) REPRESENTADA(s): Min, *Raspu* y *Qudsu*.

DESCRIPCIÓN

TIPO DE OBJETO: Fragmento de sarcófago.

MATERIAL: Madera pintada.

CONSERVACIÓN: Buena.

DIMENSIONES¹⁹⁰⁶: Altura: 39 cm.

Anchura: 35 cm.

Grosor 4 cm.

ESQUEMACOMPOSITOV: OBI-VI.

CRONOLOGIA : Siglo XIX d.C¹⁹⁰⁷.

1906 Tomadas del *Catalogue des antiquités égyptiennes du Musée Joseph Déchelette*, pág. 269.

¹⁹⁰⁷ Se trata de tina pieza moderna que copia un original antiguo. *Vid. Infra.*

BIBLIOGRAFÍA: Edición príncipe: Leibovitch, J, *ASAE* XLI (1942) págs 81-83, Pl. VIII; Schulman, A.R, *JARCE* XVI (1979) pág. 79, n° 39.

Catalogue des antiquités égyptiennes du Musée Joseph Déchelette, pág. 269.

Esta pieza de madera que fue interpretada por J. Leibovitch como una imitación de época grecorromana que copiaba un original antiguo¹⁹⁰⁸, concretamente de la estela del Museo de Louvre AEO-29152¹⁹⁰⁹, ha resultado ser una imitación como el sabio francés suponía, pero no de época grecorromana, sino de fecha muy posterior según se ha sabido recientemente.

La tabla fue restaurada por M. Favre en 1986. Sus observaciones confirmaron que la plancha de madera, que se suponía el extremo inferior de un sarcófago (la parte próxima a los pies), era sencillamente una imitación realizada entre los años 1830 - 1876, en el siglo pasado¹⁹¹⁰.

El original a partir del cual se realizó la copia hoy conservada en Roanne (Francia), no es la sugerida por Leibovitch en el trabajo que dio a conocer este objeto a la comunidad científica, sino un documento intermedio que incluye las variaciones que sobre la estela del Louvre llamaron la atención del sabio francés¹⁹¹¹. Ese documento, identificado en el *Catalogue des antiquités égyptiennes du Musée Joseph Déchelette*¹⁹¹², es un dibujo que fue

1908 Leibovitch, J, *ASAE* XLI (1942) págs. 81-83, Pl. VIII; Schulman, A.R *JARCE* XVI (1979) pág. 79, n°39.

¹⁹⁰⁹ Su descripción iconográfica en el apartado VII.B. 1, documento E-E 15.

¹⁹¹⁰ *Catalogue des antiquités égyptiennes du Musée Joseph Déchelette*, pág. 269.

¹⁹¹¹ Leibovitch, J, *ASAE* XLI (1942) págs. 81-82; PL VIII.

¹⁹¹² pág. 269.

realizado por J.J. Rifaud y publicado en 1830¹⁹¹³. Rifaud copió la estela del Louvre con gran precisión en muchos de sus detalles, pero añadió algunas variaciones fantásticas que a su vez fueron incluidas en la pieza hoy conservada en Roanne.

1913 Rifaud, J.J, *Voyage en Egypte, en Nubie et dans les lieux circonvoisins depuis 1805 jusqu'en 1827*. Paris 1830, pL 101. Citado en *Catalogue des antiquités égyptiennes du Musée Joseph Déchelette*, pág. 269. No consultado.

VII.C.3.b.,- Grabados.-

Se conocen algunos grabados sencillos y de escasa calidad, realizados sobre piedras que forman parte de estructuras arquitectónicas. Son grafitos que en ocasiones presentan pequeños escritos e incluso algunas imágenes. De estas últimas han llegado a nuestro conocimientos algunas que pueden considerarse, con grandes reservas, como imágenes del dios asiático *RaSpu*. Así lo ha considerado la investigación anterior en algún caso¹⁹¹⁴.

Esas imágenes no suelen aparecer aisladas. En los casos en los que creemos que podemos sugerir la identificación de *Ragpu* por algunas coincidencias iconográficas, esas figuras en las que puede verse un pseudo-JRaápu, no componen escenas ni aparecen enmarcadas en un encuadre compositivo determinado. Junto a otras figuras aisladas y de interpretación casi siempre dudosa, a veces de aspecto fantástico, cubren o aparecen dispersas sobre la superficie de una jamba o losa, sin ningún orden determinado. En todos los casos parecen recreaciones de aquel que ejecutó los dibujos, manifestaciones de un entretenimiento pasajero que posiblemente no conllevaba ninguna planificación previa ni atendía a necesidades de culto o de cualquier otra índole. Sencillamente un individuo de época antigua plasmó de manera más o menos tosca sobre el soporte pétreo aquello que le venía a la mente, tal vez en un momento de ocio.

Sí resulta interesante que en la mente de aquel personaje estuviera la imagen de un dios asiático tocado con alta tiara y en algún caso con otros elementos iconográficos que nos permiten denominar esas figuras como de un pseudo-JRaápu. Los lugares de los que estos documentos proceden, en todos los casos tienen alguna relación con el dios asiático. En algunos de ellos se han documentado testimonios diversos del culto ofrecido al dios.

Los lugares de procedencia son: Mit Ranina, en las proximidades de Menfis, de donde proceden diversos documentos que ya se han

¹⁹¹⁴ **Anthes et Alii, *Mit Rahine 1956*, pág. 89, n° 21.**

examinado¹⁹¹⁵, Abydos en donde fue hallada una estela¹⁹¹⁶, y *Nn-nsw*, la Heracleópolis de los griegos a la que aluden las inscripciones del Templo del Hibis en el Oasis de Jarga¹⁹¹⁷ y en cuyo territorio se encontraba el llamado "Valle de J?aspu"¹⁹¹⁸.

Arribuir una cronología determinada y concreta a estas manifestaciones no es fácil. La ausencia de canon en las representaciones, la libertad de ejecución con la que han sido realizadas, la tosquedad en algún caso y sobre todo la ausencia de inscripciones asociadas a ellas que permitan conocer algún hecho histórico que pueda ponerse en relación con un momento determinado, son las razones más obvias. Aparecen en monumentos para los que puede atribuirse una fecha concreta, pero no podemos estar seguros de que estos sencillos grafitos sean contemporáneos a dichas estructuras.

En cualquier caso, pese a los datos escasos que proporcionan y a la inseguridad de la identificación del dios, son interesantes manifestaciones del pensamiento del hombre antiguo que vivió en Egipto. Ni siquiera nos atrevemos a decir que son obra de antiguos egipcios, ya que en algunas ocasiones, junto a los dibujos que aquí nos interesan, se encuentran grafitos diversos escritos en fenicio y en griego¹⁹¹⁹.

¹⁹¹⁵ En el templo de Ptah. en Mentís, fue hallada la estela UC-14400, *Vid. Supra*, págs. ... y en Mit Ranina las estelas M-2792 conservada en el Museo Egipcio de El Cairo, y E-13620 conservada en el *University Museum*. de Filadelfia, USA, *Vid. Supra*, págs....y....respectivamente.

¹⁹¹⁶ La estela 1310, probablemente conservada en el Museo Egipcio de El Cairo. *Vid Supra*, págs....

¹⁹¹⁷ *Vid. supra*, págs. ...

¹⁹¹⁸ *vid infra*, págs....

¹⁹¹⁹ Murray, M.A, *The Osirieion*, pág. 36 y Pl. XXII.

NUMERO DE CATALOGO: E-IG1

Incluye Lámينا: LVII, 1

LOCALIZACIÓN¹⁹²⁰: MitRanina, Menfis. Tumba V. Mit 1747.
figura superior.

ICONOGRAFIA

DIVINIDAD(es) REPRESENTADA(s): Imagen atribuible, con
reservas, a *RaSpu*.

DESCRIPCIÓN

TIPO DE OBJETO: Fragmento de jamba de puerta.

MATERIAL: Caliza.

CONSERVACIÓN: Buena.

DIMENSIONES¹⁹²¹: Altura: 81 cm.
Anchura: 34 cm.

ESQUEMA COMPOSITIVO: Indeterminado.

CRONOLOGIA: ¿D inastías XLX-XX?.

¹⁹²⁰ Localización según nthes et Alii *Mit Rahine 1956*,

¹⁹²¹ Tomadas de Anthes et Alii *Mit Rahine 1956*, pág. 89n, n° 1.

BIBLIOGRAFÍA: Edición príncipe: Anthes, et *Alii*, *Mit Rahine* 1956, **paga** 88 y sigtes.

I.- PROCEDENCIA : El grabado se localiza en el fragmento correspondiente a la parte superior de una jamba de puerta de la Tumba V de Mit Ranina, numerada Mit. 1747. Fue localizado por el equipo de la Universidad de Pennsylvania dirigido por el Dr. Anthes, en los trabajos realizados en 1956¹⁹²².

I.- DESCRIPCIÓN : La que hemos denominado figura superior de la jamba de la Tumba V, Mit. 1747, presenta una figura antropomorfa sedente, afectada por una fractura que corta la jamba en horizontal, y que no permite comprobar si la imagen que hemos considerado como un pseudo-*RaSpu* reposa sobre algún tipo de asiento o sobre sus propias piernas, si bien todo parece indicar que su postura es acuclillada.

A partir de la imagen denominada pseudo-*RaSpu*, surgen una líneas cuyo sentido se nos escapa. Sobre ella, hacia la izquierda, se distingue sin dificultad la imagen de un cocodrilo. El conjunto de las figuras, la imagen del pseudo-*Raépu*, las líneas que surgen de él y el cocodrilo, están encerradas en un círculo achatado en los extremos superior e inferior.

II. 1.- El objeto : El sencillo grabado está realizado sobre la superficie de la jamba mencionada¹⁹²³, en un punto medio de su mitad superior (Lám.LXVII, 1).

II.2.- La escena : Las imágenes incluidas en el círculo de tendencia oval mencionado no componen ninguna escena.

¹⁹²² Anthes, et *Alii*, *Mit Rahine* 1956, págs. 88 y sigtes.

¹⁹²³ *v. ç supra.*

II.2.1.- La imagen del dios Es sedente, de perfil a la derecha, de pequeño tamaño y ejecución imprecisa. El brazo derecho del dios está flexionado y la mano se dirige a la boca, en la actitud propia de Horus niño¹⁹²⁴.

La indumentaria de la figura apenas puede reconocerse. Sólo se distingue la tiara alta, rematada en un pequeño círlulo ligeramente desviado hacia la parte posterior de la corona. De él surgen dos líneas que casi con seguridad intentan representar las cintas que adornan la tiara del tipo 1-1.7 de la clasificación establecida. En la parte anterior de la corona, a la altura de la frente del dios, dos líneas cortas ocupan el lugar destinado al aplique ornamental que en ocasiones presenta este tocado.

Los rasgos faciales están indicados. Se distingue el ojo derecho del dios, una nariz prominente, la indicación de los labios cerrados y una barba del tipo 1-3.1.

III.- Lectura de las inscripciones: No las hay.

IV.- CRONOLOGÍA : Puede indicarse el período de las dinastías XIX-XX, al que corresponden buena parte de las tumbas de Mit Ranina y la tumba V en concreto¹⁹²⁵.

1924 y *id supra*.

¹⁹²⁵ **Anthes *et Alü*, *Mit Rahine 1956*, págs. 88 y sigtes**

NUMERO DE CATALOGO: E-IG2

Incluye Lámina: LVII.2

LOCALIZACIÓN¹⁹²⁶: Mit Ranina, Menfis. Tumba V. Mit 1747.
figura inferior.

ICONOGRAFÍA

DIVINIDAD(es) REPRESENTADA(s): Imagen atribuible, con
reservas, a *RaSpu*.

DESCRIPCIÓN

TIPO DE OBJETO: Fragmento de jamba de puerta.

MATERIAL: Caliza.

CONSERVACIÓN: Buena.

DIMENSIONES¹⁹²⁷: Altura: 81 cm.
Anchura: 34 cm.

ESQUEMA COMPOSITIVO: Indeterminado.

CRONOLOGIA: ¿D inastías XIX-XX?.

¹⁹²⁶ Localización según nthes et Alii *Mit Rahine 1956*,

¹⁹²⁷ Tomadas de Anthes et Alii *Mit Rahine 1956*, pág. 89n, n° 1.

BIBLIOGRAFÍA: Edición príncipe: Anthes, et *Alii Mit Rahine 1956*, págs. 88 y sigtes.

I.- PROCEDENCIA : El grabado se localiza en el fragmento correspondiente a la parte inferior de una jamba de puerta de la Tumba V de Mit Ranina, numerada Mit. 1747. Fue localizado por el equipo de la Universidad de Pennsylvania dirigido por el Dr. Anthes, en los trabajos realizados en 1956¹⁹²⁸.

I.- DESCRIPCIÓN : La que hemos denominado figura inferior de la jamba de la Tumba V, Mit. 1747, presenta una figura antropomorfa sedente a la derecha. Sobre la figura, en el lado derecho, hay algunas líneas grabadas cuya interpretación se nos escapa. Bajo la figura, también en el lado derecho, se distinguen unas trazos que quizá correspondan a un intento de escritura jeroglífica.

II. 1.- El objeto : El sencillo grabado está realizado sobre la superficie de la jamba mencionada¹⁹²⁹, en un punto próximo al margen derecho de la mitad superior de la jamba (Lám.XLVII, 2).

II. 2.- La escena : La figura considerada un *s&udo-RaSpu* no compone ni participa en escena alguna.

II. 2.1.- La imagen del dios: Aparece sentado sobre el suelo, de perfil a la derecha, de pequeño tamaño y ejecución imprecisa. El brazo derecho del dios está flexionado y la mano se dirige a su barbilla, dando la sensación de que el dios apoya sobre la mano su cabeza, en actitud pensativa. Unas líneas paralelas surgen de la altura aproximada del codo derecho flexionado. Parecen intentar

1928 Anthes, et *Alii Mit Rahine 1956*, págs. 88 y sigtes.

1929 vjd *Supra*.

representar el brazo izquierdo que sostiene un cetro que no podemos identificar.

La indumentaria del dios apenas puede reconocerse. Se distingue un brazalete en la muñeca del brazo derecho, y la tiara alta con un elemento ornamental indicado por una línea rematada por un apéndice triangular, que surge de la parte frontal, a la altura de la frente del dios. Del vértice superior de la corona surgen unas líneas que indican una cinta decorativa de la tiara. Esas líneas sobrepasan la altura de los hombros del dios. A partir de ellas se distinguen unos trazos que definen dos líneas paralelas verticales que dejan entre ellas un espacio de grosor similar al dejado entre las cintas decorativas de la corona. El interior de ese rectángulo está rayado. Apoya sobre un cuadrado que recuerda el signo jeroglífico *pr* (**m**)¹⁹³⁰, con la abertura a la izquierda.

Los rasgos faciales están levemente indicados. Se distinguen el ojo y la oreja del lado derecho del dios.

III.- Lectura de las inscripciones: No las hay.

IV.- CRONOLOGÍA : Puede indicarse el período de las dinastías XIX-XX, al que corresponden buena parte de las tumbas de Mit Rahina y la tumba V en concreto¹⁹³¹.

íyju oí en la clasificación establecida por A. Gardiner. Véase: *Egyptian Grammar*, pág. 492.

¹⁹³¹ Anthes *et Alii* *Mit Rahine 1956*, págs. 88 y sigtes

NUMERO DE CATALOGO: E-IG3

Incluye Lámina: LVII, 3

LOCALIZACIÓN¹⁹³²: Templo de Seti en Abidos.

ICONOGRAFÍA

DIVINIDAD(es) REPRESENTADA(s): Posible imagen de *Raspu*.

DESCRIPCIÓN

TIPO DE OBJETO: Una de la losas que constituyen las paredes del templo.

MATERIAL: Caliza.

CONSERVACIÓN: Buena.

DIMENSIONES: D desconocidas.

ESQUEMA COMPOSITIVO: Indeterminado.

CRONOLOGÍA: Indeterminada.

1932 Localización según nthes et Aliü, *Mit Rahine* 1956,

BIBLIOGRAFÍA: Edición príncipe: Murray. M, *Abydos*, Pl. XL,

I.- PROCEDENCIA : La imagen se localiza en una de las paredes del Templo de Seti en Abidos.

I.- DESCRIPCIÓN : Se trata de una figura ecuestre que presenta a un jinete sobre un caballo al galope, a la derecha. Es una imagen de ejecución simple. El jinete sostiene las riendas de la cabalgadura con su mano izquierda y levanta la derecha blandiendo en ella un arma.

II. 1.- El objeto : El sencillo grabado está realizado sobre una de las losas que componen la estructura del Templo de Seti en Abidos.

II.2.- La escena : Se trata de una imagen suelta ajena a cualquier composición figurativa.

II.2.1.- La imagen del dios: Es una imagen ecuestre. El pseudo-Raépu monta a horcajadas a su caballo. Sólo se distingue un elemento de su indumentaria, la tiara, similar al tipo 1-1.7 de la clasificación establecida. Los rasgos faciales no están indicados. La mano izquierda del dios llega a la cabeza del caballo, indicando que el jinete sostiene las riendas. El brazo derecho se levanta sosteniendo el dios en la mano un arma indicada mediante un sencillo trazo.

Nos llama la atención la ausencia de escudo. Esta imagen puede incluirse en el tipo VII de la clasificación establecida.

El caballo parece levantar las patas delanteras, en actitud de marchar a galope. La cabeza se ha representado de una forma esquemática, a modo de semicírculo. Las orejas aparecen indicadas, muy cortas.

III.- Lectura de las inscripciones: No las hay.

IV.- CRONOLOGÍA : Puede indicarse el período de las dinastías XIX-XX, momento en el que la actividad en el Templo en el que se ubica el grafito fue intensa y las imágenes de *RaSpu* numerosas.

1-23.- Conocemos una imagen similar representada en la parte interior de una de las losas que componen el techo de la tumba 2 de la necrópolis de Tercer Período Intermedio de Heracleópolis Magna, que está siendo excavada por el equipo español dirigido por la Dra. María del Carmen Pérez Díe y en el que participamos desde 1986. El grafito en cuestión se encuentra en estudio.

VII.C.3.C- OSTRACA.

Han sido considerados los "papiros de los pobres"¹⁹³³. Sirvieron como soporte tanto para la escritura como para las imágenes.

Se documentan a lo largo de todo el Egipto faraónico si bien son especialmente abundantes durante el Imperio Nuevo. En el oeste de Tebas han sido miles los ostraca documentados, todos ellos con una cronología comprendida entre las dinastías XVII-XX, Contienen inscripciones en hierático cursivo que ofrecen relaciones de obreros, cartas, cuentas, otros asuntos cotidianos y algunas composiciones literarias. Muchos de ellos presentan imágenes, en ocasiones fantásticas y fuera de todo canon. Sin duda los artista empleados bajo rigurosas normas en los trabajos proyectados en las necrópolis tebanas, expresaban su imaginación y su habilidad en aquellos asequibles soportes.

Se utilizaron de dos tipos: unos que consistían en un fragmento de piedra caliza sobre el que se desarrollaba la imagen o el escrito, y otros realizados sobre un fragmento de cerámica procedente de un recipiente fragmentado.

En los dos tipos se ha documentado la imagen de *RaSpu*, si bien son pocos los ejemplares que han llegado a conocimiento de la investigación.

El primero que se describe en este estudio está realizado en caliza. Se conserva desde antiguo en el Museo Egipcio de El Cairo. Es el documento 1-22. El segundo cuyo estudio no es posible incluir, está realizado sobre un galbo de cerámica. Fue hallado en la tumba de Maya, en Saqqara, en el invierno de 1988-9. Su publicación se ha confiado al Dr. Hans van Dijk, de la Universidad de Amsterdam¹⁹³⁴.

1933 ponsener, G, *Dictionnaire de la civilization Egyptienne*, pág. 208.

1934 Hemos solicitado información sobre el objeto al citado profesor. Aún no se ha recibido ninguna respuesta.

NUMERO DE CATALOGO: E-IOI

Incluye lámina: LVIII

DEPOSITO: Museo Egipcio de El Cairo

Nº INVENT.: 25063.

ICONOGRAFIA

DIVINIDAD(es) REPRESENTADA(s): *Raspu*¹⁹³⁵.

OFERENTES :

DESCRIPCIÓN

TIPO DE OBJETO: O stracon¹⁹³⁶.

MATERIAL: Piedra caliza.

NUMERO DE REGISTROS: Uno.

CONSERVACIÓN: El soporte está fractura en sus extremos.
La figura se conserva bien definida en trazos de color rojo y negro. Tal vez se ha perdido una inscripción de cuya existencia hablaba G. Daressy.

DIMENSIONES¹⁹³⁷: Altura: 25,00 cm.

Anchura: 13,50 cm.

CRONOLOGIA: DinastíaXX.

1933 La identificación del dios en este monumento sólo es posible por las razones iconográficas que se comentan en las páginas que siguen.

¹⁹³⁶ Aparentemente es anepigráfico, si bien G. Daressy indica la existencia de un fragmentaria inscripción en la que no se aparecía el nombre del dios. Véase: *Catalogue Général des Antiquités égyptiennes...*, pág. 13, n° 2506, Pl. XIII. Schulman, A R, considera el objeto anepigráfico. Véase: *JARCE XVI* (1979) pág. 78, n° 27.

1937 Tomadas de Daressy, G, *Catalogue Général des Antiquités égyptiennes...*, pág. 13.

BIBLIOGRAFÍA: Daressy, G, *Catalogue General des Antiquités égyptiennes...*, pág. 13.

I.- PROCEDENCIA : Fue hallado en la tumba número 9 del Valle de los Reyes¹⁹³⁸. En ella fueron enterrados los faraones Ramses V y Ramses VI, de la vigésima dinastía¹⁹³⁹.

I.- DESCRIPCIÓN : Es un ostracon el que aparece la representada en trazos negros y rojos, la imagen de un dios a la derecha en la actitud habitual que reconocemos para *RaSpu* (Lám. LXVIII).

II.1.- El objeto : Está realizado sobre una piedra *caliza* de forma aproximadamente rectangular, con perímetro de lados rectos. Presenta fracturas en tres de sus ángulos. Todas ellas afectan levemente a la imagen representada.

II.2.- La escena : Se limita a la representación de la figura del dios, a la derecha. El se indica ningún encuadre compositivo.

II.2.1.- La imagen del dios: Corresponde al tipo II¹⁹⁴⁰. El cuerpo se ha representado de perfil con el torso de frente. El dios parece estar descalzo. Viste faldellín cruzado hasta las rodillas

¹⁹³⁸ Daressy, G, *Catalogue Général des Antiquités égyptiennes...*, pág. 13.

¹⁹³⁹ Romer, J, *Los últimos secretos del Valle de los Reyes*, pág. 32. W. Helck indicó erróneamente el lugar de procedencia del ostracon, ubicándolo en la tumba de Ramses IV. Véase: *Die Beziehungen Ägyptens zu Vorderasien...*, pág. 452, n^o 23.

1940 £_n i. fotografía publicada por G. Daressy ese detalle se aprecia con claridad: *Catalogue Général des Antiquités égyptiennes...*, PL XIII. En la fotografía publicada por W. Max Müller, la parte inferior del ostracon ha sido cortada, e manera que parece que el dios se sitúa sobre la propia arista de la base del objeto. Véase: *EgyptologicalResearche...*, PL 41,3.

(tipo 1-2.3.) . El torso está desnudo, adornado con un ancho collar del tipo 1-4.2. El dios delante su brazo izquierdo flexionado a la altura del codo. En el bíceps se distingue un brazalete. Sostiene en la mano una lanza (elemento iconográfico 1-2.2.) y un escudo del tipo I-1.2. Levanta el brazo izquierdo, adornado con un brazalete. De esa extremidad se conserva sólo una parte en la representación. Queda interrumpida por la fractura antes de llegar al codo. Sin duda el dios enarbolaba un arma en la mano perdida. En la espalda se distingue una delgada alajaba que parece colgar de su hombro derecho (clasificada como tipo I-16.2.b).

Los detalles faciales están indicados. Sobre la silueta del dios se destaca su barba del tipo 1-3.1.

Se distingue la base de la corona, ajustada a la cabeza del dios. Deja libre el lugar para la oreja derecha que está representada. Con seguridad el dios se tocaba con una tiara alta del tipo 1-1.4 ó 1-1.5.

III.- Lectura de las inscripciones: G. Daressy incluye en su estudio una inscripción fragmentaria que no es perceptible en las fotografías publicadas del objeto¹⁹⁴¹. En la inscripción dada a conocer por G. Daressy no se incluye el teónimo *RaSpu*.

TV.- CRONOLOGÍA : El ostracón que apareció en la tumba de Ramsés IV (n° 9 del Valle de los Reyes), puede datarse con bastante fiabilidad en la XX dinastía.

¹⁹⁴¹ En repetidas ocasiones se ha solicitado permiso en el Museo Egipcio de El Cairo para estudiar personalmente este objeto. Ante las reiteradas negativas, se ha solicitado una fotografía del mismo que nunca hemos recibido.

VTI.C.3.d.- PLACAS.

Se designan en con ese nombre las pequeñas plaquitas fabricadas en pasta vitrea o fayenza, que presentan la iconografía de alguna divinidad o de algún símbolo y que sin duda tuvieron un carácter protector.

Es posible que el material en el que estos objetos estuvieron fabricados, e incluso el color que presentaran, tuviera un sentido concreto y e hicieran del objeto, junto con la representación a la que servían de soporte, un elemento de culto con características y propiedades particulares¹⁹⁴².

Este tipo de objetos presentando la iconografía de diversas divinidades es relativamente abundante en Egipto. Constituyen una muestra de la religiosidad particular ya que la mayoría de las divinidades representadas sobre estos objetos, son aquellas más próximas a los problemas comunes y universales de cada sociedad. Menos frecuente es la representación de deidades de compleja teología.

Sólo se conoce un pequeño panel de las características comentadas que recoge la imagen de una divinidad cuyo aspecto coincide con la representación iconográfica de *Raspu*.

Sin duda este tipo de objetos ostentando la imagen del dios asiático, hubo de ser relativamente frecuente en Egipto. Su fragilidad no ha permitido que hayan llegado hasta nosotros un número mayor de ejemplares, o quizá la falta de investigación los mantiene sepultados en los fondos de algún museo o incluso en la tierra negra de Egipto.

¹⁹⁴² Libro de los materiales.

NUMERO DE CATALOGO: E-IP1

Incluye lámina: LLX,2

DEPOSITO: Museo Egipcio de El Cairo.

Nº INVENT.: JE-2630.

ICONOGRAFÍA

DIVINIDAD(es) REPRESENTADA(s): -Ra ápu¹⁹⁴³.

OFERENTES :

DESCRIPCIÓN

TIPO DE OBJETO: Pequeña placa de color azul.

MATERIAL: Fayenza.

NUMERO DE REGISTROS: Uno.

CONSERVACIÓN: Se desconoce¹⁹⁴⁴.

DIMENSIONES: Se desconocen¹⁹⁴⁵.

ESQUEMA COMPOSITIVO: Indeterminado.

CRONOLOGÍA : D inastías XIX-XX.

iy4j identificación del dios en este monumento anepigráfico sólo es posible por razones iconográficas que se comentan en las páginas que siguen.

1944 Ei pequeño panel fue descrito por Max Müller en 1906, siguiendo sus propias observaciones sobre la vitrina del Museo Egipcio de El Cairo en donde estaba expuesto. Véase *Egyptological Researche*, pág. 33. En reiteradas ocasiones hemos intentado confirmar la información facilitada por Max Müller hace tantos años. Visualmente no hemos localizado la pieza en ninguna de las vitrianas del Museo Egipcio, y las peticiones por escrito cursadas en distintas ocasiones no han sido atendidas.

1945 M Müller no facilita las dimensiones. Véase nota anterior.

BIBLIOGRAFÍA: Max Müller W, *Egyptological Research*, pág. 33

I.- PROCEDENCIA: Desconocida.

I.- DESCRIPCIÓN : Es una pieza de dimensiones reducidas que presenta en relieve sobre-elevado la imagen de una divinidad.

II.1.- El objeto : Está realizado en fayenza de color azul. A partir del dibujo de W. Max Müller se aprecia una ejecución bastante cuidada. La plaquita es anepigráfica.

II.2.- La escena : Se limita a la representación de la figura del dios, a la derecha. Las dimensiones de la pequeña placa y su forma se adecúan a la imagen de la divinidad.

II.2.1.- La imagen del dios: Corresponde al tipo II. El cuerpo se ha representado de perfil con el torso de frente. El dios adelanta el brazo izquierdo, flexionado por el codo, y sostiene en la mano una lanza (elemento iconográfico 1-2.2.) y un escudo de tamaño relativamente pequeño (tipo I-1.1.)• El arma defensiva queda por detrás de la representación del astil de la lanza, vista por su cara interior.

El dios aparece descalzo. Viste faldellín hasta las rodillas (tipo 1-2.1.), ceñido por un cinturón ligeramente levantado en la parte de la espalda cubriendo los riñones. En la parte delantera del faldellín, en su silueta, se distingue una decoración que puede corresponder al extremo del cinturón que cae libre sobre la fiada, o a un detalle ornamental de la vestimenta. En la espalda quedan trazos de alguna indicación plástica junto al cinturón. W. Max

Müller sugirió la posible existencia de un carcaj¹⁹⁴⁶. El torso parece desnudo.

El dios levanta el brazo derecho flexionado por el codo, definiendo un ángulo recto. En la mano sostiene el mango de un hacha lastrada (tipo 1-5.2.), que enarbola sobre su cabeza, con el mango del arma situado por detrás de la tiara¹⁹⁴⁷.

Los detalles faciales están bien indicados, así como la barba que corresponde al tipo 1-3.1.

El dios va tocado por una tiara alta que parece incluir algún apéndice ornamental en la parte anterior¹⁹⁴⁸. Junto a la base se adorna con una cinta anudada en la parte posterior. Los extremos, relativamente cortos, caen libres a la espalda del dios, hasta alcanzar la altura aproximada de sus hombros. La tiara puede incluirse en el tipo 1-1.4.

III.- Lectura de las inscripciones: Se trata de un objeto anepigráfico.

IV.- CRONOLOGÍA : W. Max Müller indicó para la pieza, en términos muy generales, una cronología anterior al año 1000 a.C¹⁹⁴⁹. Sin duda el objeto es una evidencia del desarrollo del culto hacia la divinidad sobre él representada, que tuvo lugar en

¹⁹⁴⁶ Coincidiría entonces con el elemento iconográfico 16.1.a. de la representación con la expresada en la estela 647 [263J] del Museo Británico (fig. Lám.).

¹⁹⁴⁷ La representación del arma está bien conseguida. El dibujo no ofrece dudas en su identificación con un hacha lastrada. Véase: Max Müller W, *Egyptological Research*, pág. 33; Fulco, W.J, *The Canaanite God...*, pág. 18; Schulman, AR *JARCE XVI* (1979) pág. 78, n° 32.

¹⁹⁴⁸ Tras el examen visual de la pieza W. Max Müller no podía asegurarlo. Véase: *Egyptological Research*, pág. 33.

¹⁹⁴⁹ Max Müller, W, *Egyptological Research*, pág. 33.

Egipto a partir de la XVIII dinastía. La imagen de Raspu en el panel que se ha comentado, reúne las características de su iconografía incluyendo prácticamente todos los elementos que permiten caracterízale. La actitud que presenta es la mejor documentada en monumentos de índole diferente como las estelas que del dios se conocen, que cubren el periodo cronológico comprendido entre la dinastía XVIII avanzada y la XX.

Manifestaciones iconográficas del dios, representado en actitudes que son variaciones del ademán considerado más característico de su iconografía, se prolongan en el tiempo, con ejemplos bien documentados como el relieve del templo de Montu, del reinado de Ptolomeo III , o la figurita de bronce del Museo del Louvre¹⁹⁵⁰ datada en Época Baja, en la que se sugiere reconocer su imagen¹⁹⁵¹. Ante un período tan dilatado en el tiempo es difícil pronunciarse sobre la fecha del panel del Museo Egipcio de El Cairo. Quizá sea contemporáneo a la mayoría de las estelas del dios y haya que situarlo en torno a las dinastías XIX-XX momento en el que tales manifestaciones son más abundantes. Otra posibilidad es que la pieza, por sus características particulares y su buena ejecución, reponda a un momento en el que si bien la imagen del dios es conocida, lo habitual no es plasmarla sobre estelas pétreas destinadas a recintos cultuales o funerarios, sino limitarla a objetos de pequeño tamaño de uso personal y cotidiano. Atendiendo a esa segunda posibilidad, se podría proponer para el objeto una fecha posterior que podría alcanzar al menos hasta época ptolemaica.

Sin embargo, las variaciones observadas en los objetos tardíos sobre una realidad iconográfica bien definida, acuñada durante los últimos reinados del Imperio Nuevo, alertan sobre la posibilidad de encontrar una manifestación iconográfica del dios más allá del Imperio Nuevo o del Tercer Período Intermedio temprano, que se adecuó de una manera tan correcta a su iconografía canónica como lo hace el pequeño panel del Museo Egipcio de El Cairo. Cabe plantearse si ese objeto no es, como ya se ha dicho, una muestra de religiosidad particular o privada, en absoluto destinado

¹⁹⁵⁰ AEO-009501. VicLinfa,

¹⁹⁵¹ *Encyclopédie photographique de l'art* 117B.

a su ubicación en un templo o en una capilla funeraria,
contemporáneo de los objetos que tenían aquella finalidad.

NUMERO DE CATALOGO: E-IP2

Incluye lámina: LIX, 1

DEPOSITO: *Musées Royaux d'Art et d'Histoire, Bruselas.*

Nº INVENT.:

ICONOGRAFIA

DIVINIDAD(es) REPRESENTADA(s) Divinidad para la que se sugiere su identificación con *Raëpu*².

DESCRIPaON

TIPO DE OBJETO: Pequeña placa.

MATERIAL: Esteatita.

NUMERO DE REGISTROS: Uno.

CONSERVACIÓN: Se desconoce.

DIMENSIONES: Se desconocen.

ESQUEMA COMPOSITIVO: Indeterminado.

CRONOLOGIA : Dinastías XIX-XX.

1952 La imagen de este dios ha sido interpretada como una de las manifestaciones iconográficas de Seth. Las coincidencias iconográficas con la imagen egipcia de Raspu y la existencia para ese dios del epíteto *spr̄m* "el de las alas" en el ámbito semítico noroccidental nos advierten de la importancia de este documento como una manifestación iconográfica posible del dios asiático. Lamentablemente no conocemos ningún paralelo fidedigno que pueda atribuirse a él, mientras que sí existen imágenes similares fidedignas de Seth y de Sutej. Esa razón hace que A.R Schulman no admita esta y otras imágenes parecidas como representaciones de Raspu. Véase: Griffith, F.L *PSBA* XVI (1984) págs. 87-91; Capart, J, *Cdé* XXI (1946) págs. 29-31; Schulman, A.R *JARCE* XVI (1979) pág. 80. No obstante, creemos que hoy este tipo de representaciones han de tenerse en cuenta al abordar un estudio relativo al dios asiático Raspu.

BIBLIOGRAFÍA: Edición príncipe: Griffith, F.L, *PSBA* XVI (1894) págs. 88-89.

I.- PROCEDENCIA : La pequeña placa de fayenza fue adquirida por el rev. W. Macgregor, de Tamworth, en Zagazig, en 1898.

I.- DESCRIPCIÓN : Es una pieza de dimensiones reducidas que presenta en sendas caras imágenes e inscripciones realizadas en relieve inciso y bajo relieve.

II. 1.- El objeto : Está realizado en esteatita. La zona superior y parte del contomo de la placa están golpeados.

II. 2.- Las escenas : En una de sus caras se ha representado una esfinge con cabeza de carnero de cuernos retorcidos, tocado por una corona que incluye cuernos ondulados, altas plumas, disco solar y dos *ureai*. La inscripción que aparece incompleta alude a "Amon-Re^c, rey de los dioses, señor de...."¹⁹⁵³.

En la cara contraria se presenta una divinidad antropomorfa con alas explayadas, representada de pie, a la derecha sobre el cuerpo de una serpiente a la que ataca con una lanza que sostiene con la mano derecha del extremo de su *astil*. Algunos de los rasgos iconográficos que presenta tienen correspondencia con los característicos de *RaSpu* en su iconografía egipcia.

II.2.1.- La imagen del dios: La postura del dios es similar a la del tipo II de la clasificación establecida, si bien el suelo de la composición ha sido sustituido por el cuerpo del reptil y el dios mantiene su cuerpo ligeramente hacia adelante, en una mayor sensación de movimiento que en la imagen canónica. Viste

1953 Griffith, F.L, *PSBA* XVI (1894) págs. 88-89.

faldellín cruzado, sujeto a la cintura por un cinturón. Sobre el torso se cruzan sendos tirantes. Se distinguen brazaletes en los bíceps y collar (tipo 1-4.2). Va tocado por una tiara alta, decorada a la altura de la frente con algún motivo ornamental hoy perdido, posiblemente una cabeza de gacela. Del extremo superior de la tiara surge una cinta larga que queda libre a la espalda, hasta la altura de las rodillas. La tiara corresponde al tipo 1-1.8.

Los rasgos fáciles están indicados y se aprecian sin dificultad. La barba es del tipo 1-3.3.

III.- Lectura de las inscripciones: No son legibles. Sin duda alguna de ellas aportaría el nombre de la divinidad representada.

IV.- CRONOLOGÍA : Se estima para esta pieza una cronología en torno a las dinastías XLX-XX.

VIL C. 3. e- ESCULTURA MENOR.

Se incluyen en este apartado dos imágenes realizadas en obras exentas de escultura menor. Una de ellas realizada en piedra, la única escultura pétreo que puede atribuirse a *RaSpu*. La otra, realizada en un metal cobrizo, se atribuye a *RaSpu* con grandes reservas.

Ninguna de las dos esculturas que se comentan a continuación presenta una inscripción que permita la identificación fidedigna del dios. La primera que comentaremos, una pequeña escultura en piedra, presenta una iconografía que se ajusta bien al tipo iconográfico del dios conocido en Egipto. La segunda sin embargo, es una creación fantástica de época saíta que incluye algunos elementos iconográficos que puede atribuirse a *RaSpu*, pero presenta otras muchas peculiaridades que la alejan del tipo canónico de su iconografía egipcia.

La fabricación de las esculturas realizadas en metal fue muy poco significativa en Egipto hasta el primer milenio a.C. Las pequeñas esculturas de bronce, dedicadas fundamentalmente a los divinidades, fue especialmente abundante en el período saíta¹⁹⁵⁴, aunque se conocen algunas obras antiguas de gran envergadura fabricadas en cobre¹⁹⁵⁵. De época imprecisa, probablemente de finales del segundo milenio o quizá de los primeros momentos del primer milenio a.C, se conocen dos esculturillas que al parecer fueron halladas en Egipto, aunque su procedencia original es con seguridad sirio-palestina. Se encuentran dispersas en dos museos europeos, el *Pelizaeus Museum*, en Hildesheim, pieza n° 46 y el *Staatliche Museum zu Berlín*, pieza número n° 12621. Las dos figurillas fueron publicadas de forma somera por G. Roeder en 1956¹⁹⁵⁶, pero no se incluyeron en el trabajo de H. Seeden relativo

¹⁹⁵⁴ Padró i Parcerisa, J, *Cuadernos de Prehistoria y Arqueología Castellonenses*, X(1984)pág. 163.

¹⁹⁵⁵ se trata de la escultura JE-33034 conservada en el Museo Egipcio de El Cairo, que representa al faraón Pepi I y que fue hallada junto a una escultura también de bronce atribuida a un hijo del citado faraón. Véase *Official Catalogue. The Egyptian Museum Cairo*, n° 63.

¹⁹⁵⁶ Roeder, G, *Ägyptische Bronzefiguren*, pág. 36.

a las imágenes de divinidades armadas procedentes del levante mediterráneo¹⁹⁵⁷. Sobre los citados broncecitos hemos solicitado información a las instituciones en las que se encuentran depositados, pero hasta la fecha no se nos ha comunicado ninguna respuesta.

Egipto era deficitario en metales. El cobre, el estaño e incluso el bronce ya manufacturado comenzaron a utilizarse en el Valle del Nilo en porciones considerables a lo largo del primer milenio a.C, como consecuencia del comercio establecido en toda la cuenca del mediterráneo y controlado en buena parte del citado milenio por los comerciantes fenicios que actuaron como abastecedores principales del País del Nilo. A su vez, los fenicios exportaron de Egipto escarabeos, escaraboides, figurillas de divinidades, otros tipos de amuletos y vasos de piedra dura de tamaños diversos que pudieron contener productos preciados como perfumes y vino¹⁹⁵⁸.

En época saíta se desarrolla extraordinariamente la fabricación y el uso cultural de las imágenes de los dioses realizadas en metal. El repertorio de divinidades egipcias documentado sobre el citado soporte, es muy amplio. Las divinidades más comunes del panteón popular egipcio encuentran su expresión en aquellos pequeños objetos de culto. Algunas divinidades de carácter popular, complican su iconografía yuxtaponiendo sobre su imagen diversos elementos propios de otras divinidades, prerrogativas que el artista incluye en la personalidad de un dios determinado intentando con ello dotar a la imagen de mayor eficacia en la magia para la que es requerida. Entre esa abundante producción de figuritas de dioses, llama la atención la ausencia del dios sirio *Rašpu*. Atribuible a ese período sólo conocemos el ejemplo que presentamos a continuación, y que es una recreación fantástica atribuida a *Rašpu* con grandes reservas, que contrasta con la escultura pétrea del mismo período que podemos considerar una representación iconográficamente canónica del dios

¹⁹⁵⁷ Seeden, H, *PB I . The Standing Armed Figurines in the Levant* München, 1980.

¹⁹⁵⁸ López Grande, M. J, *BABDE III* (1991) págs. 194 y sigtes.

NUMERO DE CATALOGO: E-IEM1

Incluye láminas: LX
LX f (1,2)

DEPOSITO: *Metropolitan Museum of Art.* № INVENT: 89.2.215

ICONOGRAFÍA

DIVINIDAD(es) REPRESENT AD A(s): *Raspu*^{19*}.

OFERENTES

DESCRIPCIÓN

TIPO DE OBJETO: Escultura en piedra, de bulto redondo. Anepigráfica en su estado actual¹⁹⁶⁰.

MATERIAL: Piedra caliza.

NUMERO DE REGISTROS:

CONSERVACIÓN: Se conserva dañada en algunas zonas. Ha perdido parte del pedestal sobre el que se apoya y en pie izquierdo completo. La barba está fracturada.

DIMENSIONES¹⁹⁶¹: Altura : 29, 21 cm.

CRONOLOGIA: Baja Epoca.

¹⁹⁵⁹ Su identificación en este monumento anepigráfico sólo es posible por razones iconográficas. En los detalles iconográficos de la imagen del dios realizada en este caso en bulto redondo, pueden reconocerse las características que definen la imagen canónica de Resep.

¹⁹⁶⁰ Simpson, W.K, *BMMA* X, n° 6 (1952) pág. 184.

¹⁹⁶¹ Tomada de *BMMA* X, n° 6 (1952) pág. 187.

BIBLIOGRAFÍA: Edición príncipe: Simpson, W, *BMMA X*, n° 6 (1952) pág& 182-183.

I.- PROCEDENCIA : Ingresó en el *Metropolitan Museum of Art* en 1889, donada por L.W. Drexel. Previamente y durante varios años, la pieza, cedida en préstamo por J.W. Drexel, había formado parte de una exposición realizada en el mismo museo¹⁹⁶².

I.- DESCRIPCIÓN : La representación es tridimensional. Es una escultura de pequeño tamaño que descansa sobre un pedestal situado bajo sus pies, hoy fracturado en la parte anterior. Se apoya en un pilar dorsal cuya forma se adecúa a la actitud del dios que levanta el brazo derecho para enarbolar un arma. No conserva restos de policromía¹⁹⁶³.

II. 1.- El objeto : Está realizado en piedra caliza. Es una de las pocas imágenes, atribuible a Reéep realizada en bulto redondo. La única escultura en piedra¹⁹⁶⁴.

II.2.1.- La imagen del dios: Puede incluirse en el tipo II, si se considera la base del pedestal sobre el que apoya como la línea del suelo.

El dios adelanta su pierna izquierda, en actitud de avanzar. El brazo del mismo lado cae junto al cuerpo y sostiene en la mano un pequeño escudo del tipo I-1.1. que queda sobre la pierna avanzada. En la actitud canónica de *RaSpu* la mano que sostiene el escudo

¹⁹⁶² Simpson, W, *BMMA X*, n° 6 (1952) págs. 182-183.

¹⁹⁶³ J. Leibovitch supuso que algunas parte de la escultur pudieron estar cubiertas de lámina de oro. Véase: ASAE XXXTX (1939) pág. 159, PL XXII, 1. Representada en dibujo en Seeden H, *The Standing Armed Figurines*, Pl. 136, 6. 1964 s. identifican con el dios algunas figurillas fabricadas en bronce. Véase a apartado siguiente.

se sitúa más levantada y alejada del cuerpo. El tamaño del escudo suele ser mayor y junto a él el dios sostiene una lanza. Los detalles que en la escultura no coinciden con las características propias de la iconografía de *Raépu*, se deben sin duda a una intención clara por parte del artista que realizó la pieza, que evitó en lo posible dotarla de elementos frágiles que pudieran dañarse con facilidad.

El dios aparece descalzo. Viste un faldellín hasta las rodillas (tipo 1-2.1.). La prenda se ajusta por debajo de la cintura con un cinturón sencillo, de forma regular, en el que no se distingue ningún ornamento. El ombligo aparece indicado. El escudo se apoya sobre el faldellín pero sus reducidas dimensiones no interfieren en la percepción de la indumentaria.

El torso del dios está desnudo. Se destacan los músculos pectorales y los de los brazos. Dan un aspecto fuerte y vigoroso a esa parte de la escultura que no es acorde con las piernas con las que se la ha dotado, robustas pero cortas y deficientemente modeladas.

El dios levanta el brazo derecho. En la mano sostiene un hacha lastrada (tipo 1-5.2.), que enarbola sobre su cabeza, con el mango situado por detrás de la tiara¹⁹⁶⁵.

El rostro es ancho. En él los detalles faciales están bien indicados. Incluso las largas líneas de los extremos de los ojos y las

1965 La representación del arma ofrece algunas dudas en su identificación al estar fracturada la cabeza o apéndice percutor. W. K. Simpson la interpretó como un hacha lastrada o una maza (elemento iconográfico XX) *BMMA* X n° 6 (1952) pág. 184. R. Stadelmann identificó el arma con una *maza*: *Syrisch-Palästinensische...*, pág. 72. Schulmann, A.R, no identifica el objeto: *JARCE* XVI (1979), pág. 73. En la imagen representada en el libro de M. Lurker *The Gods and Symbols of Ancient Egypt*, en pág. 101, parece reconocerse un hacha lastrada.

cejas se han representado mediante cuidadas incisiones. Desde la barbilla se proyecta una barba del tipo 1-3.2., fracturada en su extremo inferior.

El dios va tocado por una tiara alta ajustada a su cabeza. Deja libre el lugar para las orejas que aparecen levemente destacadas¹⁹⁶⁶. La tiara incluye en la parte anterior la representación de la cabeza de un cérvido. El adorno no se ha realizado como un apéndice exento. En la imagen tridimensional que nos ocupa, el artista ha adaptado de forma conveniente el prótomo de cérvido al conjunto uniforme del bulto redondo, aplastando cuidadosamente el ornamento sobre la superficie de la tiara. Se aprecia de nuevo la intención de evitar zonas especialmente frágiles en la escultura. Ese mismo propósito ha podido suprimir de forma intencionada el efecto ornamental que se da a las tiaras de RaSpu en otras representaciones, con cintas anudadas cuyos extremos caen libres a la espalda del dios. La tiara se ha incluido en el tipo 1-1.6.

III.- Lectura de las inscripciones: Se trata de un objeto anepigráfico. Pudo incluir una inscripción en la parte anterior del soporte sobre el que se apoya, hoy perdido¹⁹⁶⁷.

IV.- CRONOLOGÍA : La escultura es considerada una creación de Época Baja¹⁹⁶⁸. En opinión de W.K. Simpson, el tratamiento que han recibido las piernas, muy robustas en su ejecución, y el énfasis que se aprecia en la ejecución del torso, pueden derivarse de un intento de dar un aspecto arcaizante a la obra. Atendiendo a

1966 En detalle anatómico se aprecia bien en la fotografía publicada por M. Lurker *The Gods and Symbols of Ancient Egypt*, Lám. en pág. 101.

1967 véase nota XX.

1968 Leibovitch, J. *ASAE* XXXLX (1939) pág. 159; Lurker, M, *The Gods and Symbols of Ancient Egypt*, pág. 101; Simpson, W.K, *BMMA* X, n° 6 (1952) pág. 183.

esos detalles puede proponerse centrar la figura en un momento avanzado del período τ .

NUMERO DE CATALOGO: E-IEM2

Incluye láminas:

LXXI f.

DEPOSITO: Museo del Louvre.

Nº INVENT: AF-587; E-

10486

ICONOGRAFIA

DIVINIDAD(es) REPRESENTADA(s): ¿i?afpu?''''.

OFERENTES

DESCRIPCIÓN

TIPO DE OBJETO:

Pequeña escultura de bulto redondo.

MATERIAL:

Metal cobrizo.

CONSERVACIÓN:

Buena

DIMENSIONES'''':

Altura: 13,2 cm.

Anchura del pedestal: 7,6 cm.

CRONOLOGIA :

Baja Época.

iy6yg. na su gerido la identificación del dios en este pequeño bronce que iconográficamente reúne escasas características propias de la iconografía canónica de Raspu.

1970 Lo s datos descriptivos ha sido facilitados por la Dra. Catherine Bridonneau del *Musée National du Louvre*.

BIBLIOGRAFÍA: *Louvre Encyclopedie Photographique de l'art*, Part VII (1969), n^o 117B.

I.- PROCEDENCIA : Ingresó en el *Musée National du Louvre* en 1891, procedente de la Colección Menasce. Su lugar de procedencia se desconoce.

I.- DESCRIPCIÓN : Representación tridimensional. Es una escultura de pequeño tamaño que descansa sobre un pedestal inscrito, situado bajo sus pies. No presenta pilar dorsal.

II. 1.- El objeto : Es una figurita de metal cobrizo. Representa una imagen realizada en bulto redondo que no está identificada en la inscripción incisa sobre el pedestal y que difícilmente puede atribuirse a Raspu.

II. 2.1.- La imagen del dios: Se incluye en el tipo III de la clasificación establecida, tanto si atendemos al pedestal sobre el que se apoya como a la actitud amenazante.

La imagen corresponde a un niño que presenta cola de pájaro. Adelanta su pierna izquierda, en actitud de avanzar, y el brazo del mismo lado sosteniendo en la mano un arco, una flecha (1-6.1), y un escudo (I-1.1). Levanta el brazo izquierdo en actitud de amenaza, quizá enarbolando un arma hoy perdida¹⁹⁷¹. Sobre el pecho lleva un tahalí cruzado en diagonal que sostiene un carcaj a la espalda del dios (1-7.2.).

La imagen aparece descalza sobre el pedestal. Viste un faldellín hasta largo que le cubre prácticamente la piernas (1-2.7), adornado con líneas largas incisas en sentido vertical, y otras pequeñas

¹⁹⁷¹ Stadelmann sugiere que el dios sostendría una maza. Véase: *Syrisch-Palästinensische*, pág. 72.

horizontales también incisas El torso del dios está desnudo, cruzado por el tahalí que sostiene la aljaba.

Va tocado con la corona roja del Bajo Egipto (I-1.10), destacándose sobre la frente un adorno en el que parece reconocerse el prótomo de cérvido¹⁹⁷². En el lado derecho de la cabeza la imagen presenta el característico mechón infantil egipcio.

III.- Lectura de las inscripciones: Una inscripción jeroglífica recorre el zócalo del pedestal sobre el que se alza la pequeña figura. En dicha inscripción no se menciona a *RaSpu*¹⁹¹³. Se dan los nombre de *‘nhor Harpidis, padre; Irtyru, madre, señora de la casa.*

IV.- CRONOLOGÍA : La pequeña escultura es considerada una creación de Época Baja¹⁹⁷⁴. Puede considerarse una producción de época saíta¹⁹⁷⁵, momento en el que las pequeñas figuritas metálicas, fundamentalmente de bronce, se hicieron muy populares en el Valle del Nilo¹⁹⁷⁶. El detalle fantástico de la cola de pájaro que adorna a la figura, es propia de época saíta, momento en el que las imágenes divinidas aglutinan en su figura elementos diversos, propios de distintas divinidades, reunidos en su naturaleza para hacer así más completas sus prerrogativas y más eficaces sus competencias.

1972 y¿¿ *Supra*, págs.....

¹⁹⁷³ A pesar de la afirmación de Stadelmann en este sentido. Véase: Stadelmann, R, *Syrisch-Palästinensische*, pág. 72.

¹⁹⁷⁴ Así está catalogada en el Museo del Louvre. Dato facilitado por la Dra. Catherine Bridonneau. Se incluye entre las piezas de Baja Época en la Louvre *Encyclopedie Photographique de l'art*, Part VII (1969), n° 117B.

1975 stadelmann, R, *Syrisch-Palästinensische*, pág. 72.

1976 véase en este sentido el interesante artículo del profesar J. Padró: "El paper d'Egipte en el comerç deis metalls d'Occident a la Baixa Época". *Cuadernos de Prehistoria y Arqueología Castellonenses*, X (1984) págs. 159-165.

VTI.C.3.f. Escarabeos y escaraboides.

Los escarabeos son amuletos egipcios que reproducen la forma del escarabajo marcando más o menos su anatomía¹⁹⁷⁷. La base del objeto es plana y puede incluir alguna inscripción o algún motivo iconográfico¹⁹⁷⁸.

Se conocen algunos escarabeos y escaraboides que presentan sobre su base la imagen de una divinidad con algunos rasgos iconográficos que le aproximan a *Rašpu*. En Todos los casos la atribución es hipotética, y difícilmente podrá alguna vez asegurarse la identificación. Incluimos a continuación algunos de esos materiales, escarabeos y escaraboides, que sirven de soporte a la representación de un dios que iconográficamente tiene puntos en común con *Rašpu*.

¹⁹⁷⁷ Newberry, P.E, *Ancient Egyptian Scarabs*, págs. 69-70.

¹⁹⁷⁸ A los escarabeos, como curiosas amuletos típicamente egipcios, muy abundantes en el protohistoria de la Península Ibérica, dedicamos un importante capítulo de nuestra memoria de licenciatura *Dioses de la colonización: divinidades de origen próximo oriental en la protohistoria de la Península Ibérica*, presentada en la Universidad Autónoma de Madrid en 1989 (inérita). A ese tipo de amuleto y a su sentido religioso fuera de Egipto ya habíamos hecho referencia en el *I Coloquio de Historia Antigua de Andalucía*, celebrado en Córdoba en abril de 1988, y actualmente en prensa.

NUMERO DE CATALOGO: E-IEsc 1 Incluye figuras
Incluye láminas

DEPOSITO: Museo de Strasburgo. N° INVENT.: ÍES- 1477.

ICONOGRAFÍA

DIVINIDAD(es) REPRESENT AD A(s): Imagen atribuida a *Raêpu*
OFERENTE (S) : No aparecen representados

DESCRIPCIÓN

TIPO DE OBJETO: Escarabeo.

MATERIAL: D desconocido.

CONSERVACIÓN: Buena

DIMENSIONES: D desconocidas

CRONOLOGIA : XIX-XX dinastías.

La información que de este objeto se conoce es muy escasa. No se conoce su lugar de procedencia. Fue publicado por primera vez por Spiegelber, en 1908¹⁹⁷⁹ y un año más tarde en el *Denkmaeler der aegyptische Sammlung*¹⁹⁸⁰. Desde entonces se ha repetido la información dada por ese autor, sin añadir ninguno de los datos interesantes que Spiegelber no mencionó¹⁹⁸¹. Esa información se limita a la anotada en la ficha correspondiente a la pieza¹⁹⁸².

Ante la falta de información que sobre este objeto se desprende de la bibliografía a él referida, hicimos una consulta por escrito al Museo de Strasburgo. Amablemente nos contestó el Dr. R. Lehnardt, que no pudo ofrecernos más información que la ya conocida por la bibliografía citada.

El objeto es sin duda, una pieza pequeña y de alguna manera menospreciada hasta ahora por la investigación. Conocer su lugar de origen y el contexto arqueológico del que procede sería sin duda muy ventajoso para nuestra investigación.

¹⁹⁷⁹ Spiegelberg, W, *OLZ* XI (1908) col 530.

¹⁹⁸⁰ *Ausgewahlte Kunst-Denkmaeler der aegyptische Sammlung der Kaiser Wilhelm. Universitaet Strassburg* (1909) № 20, pág. 17, pL XI.

¹⁹⁸¹ F. I. Co., w.J, *The Canaanite God*, pág. 15; Schulman, A R, *JARCE* XVI (1979) pág. 80, n°41.

¹⁹⁸² Vid. *Supra*, págs.

NUMERO DE CATALOGO: E-IEsc2

Incluye láminas:

LXVTL-2

DEPOSITO: *Palestine Archaeological Museum, Jerusalem.*

Nº INVENT.: 574 (32.2672).

ICONOGRAFIA

DIVINIDAD(es) REPRESENT AD A(s): *Imagen atribuida a Raêpu.*

OFERENTE(S): *No aparecen representados*

DESCRIPCIÓN

TIPO DE OBJETO: **Escarabeo.**

MATERIAL: **Esteatita de color gris pálido.**

CONSERVACIÓN: **Buena**

DIMENSIONES: **D desconocidas**

CRONOLOGIA : *circa XVIII dinastía.*

I.- PROCEDENCIA : Se desconoce su lugar de procedencia¹⁹⁸³.

II.- DESCRIPCIÓN : Es un escarabeo con esquema dorsal indicado y un motivo inciso en la base.

II.1.- El objeto : Está realizado en esteatita de color gris pálido. En la parte superior muestra un esquema dorsal con la cabeza, protórax y *elytra* indicados, tipo IVa de la clasificación de Padró¹⁹⁸⁴. En la base, en incisión profunda, se ha dibujado la imagen de un dios y otros motivos iconográficos. No hay ninguna inscripción.

II.2.1.- La imagen del dios; Se incluye en el tipo I de la clasificación establecida. El dios, a la derecha, ocupa la mayor parte de la base del escarabeo. Avanza su pierna izquierda y levanta la mano derecha sosteniendo un objeto en ella, en actitud amenazante. Adelanta el brazo izquierdo sosteniendo en la mano un escudo representado de forma muy esquemática. De la parte superior del arma defensiva surge un *ureaus* (\) de considerable tamaño que mira al dios. Delante de la divinidad brota una palma. Detrás de su imagen se adivina el signo egipcio *nfr* (4) . La combinación de ambos signos más la imagen del dios, forman en opinión de J. Leibovitch la expresión *ntr nír* "dios bueno"¹⁹⁸⁵.

El dios viste un sencillo faldellín hasta las rodillas (tipo 2.1.), y va tocado con la alta tiara del tipo 1.1.

III.- Lectura de las inscripciones : Se trata de un objeto anepigráfico.

¹⁹⁸³ Rowe, A. *A Catalogue of Egyptian Scarabas, Scaraboids, Seals and Amulets*, pag. 138.

¹⁹⁸⁴ Padró, J., *Egyptian Type Documents*, Vol I, pags. 54-55, PL XXV, 1.

¹⁹⁸⁵ Leibovitch, J, *ASAE* XL (1941) pag. 491; Fulco, W.J, *The Canaanite God*, pag. 7.

IV.- CRONOLOGÍA : Para este objeto se estima una fecha en torno a la décimo octava dinastía¹⁹⁸⁶.

NUMERO DE CATALOGO: E-IEsc.3

Incluye lámina:

LXVII,3

DEPOSITO: Colección M.Cassirer (privada). N^o INVENT.
D desconocido.

ICONOGRAFÍA

DIVINIDAD(es) REPRESENTADA(s): Imagen atribuída a *Raspu*.

OFERENTE (S): No aparecen representados.

DESCRIPCIÓN

TIPO DE OBJETO: Escarabeo.

MATERIAL: Esteatita.

CONSERVACIÓN: Buena. Los bordes algo dañados.

DIMENSIONES¹⁹⁸⁷: Longitud: algo más de 2,54 cm.

CRONOLOGIA: Entre la dinastía XVIII avanzada y la XX.

adversario representado por una serpiente de enorme tamaño que yace bajo los pies de la divinidad. El motivo es el mismo que ya hemos visto en el comentario de la placa de la Colección Mac Gregor¹⁹⁹⁴ y sin duda es el mismo que presenta el fragmento de estela de Matmar, excavada por Brunton¹⁹⁹⁵.

III.- Lectura de las inscripciones : Se trata de un objeto anepigráfico.

IV.- CRONOLOGÍA : Para este objeto es difícil establecer una fecha concreta, sobre todo, por su falta de contexto.

Cassirer sugería para el escarabeo, una fecha en torno al reinado de Amenofis III o de sus inmediatos sucesores¹⁹⁹⁶. En nuestra opinión, es difícil precisar tanto. El objeto es sin duda una pieza que corresponde al Imperio Nuevo en la que se representa a una divinidad norsemítica en cuya iconografía creemos poder reconocer a *RaSpu*. Sugerimos situarlo cronológicamente en un momento avanzado del período indicado, en el final de la décimo octava dinastía o incluso en un momento posterior del Imperio Nuevo, en las dinastías XIX ó XX.

¹⁹⁹⁴ *yjd supra.*

¹⁹⁹⁵ *yíç supra.*

¹⁹⁹⁶ Cassirer, M, *JEA XLV (1959) pág. 7.*

NUMERO DE CATALOGO: E-IEsc.4

Incluye lámina:
LXJX3

DEPOSITO: Desconocido.

Nº INVENT.

D desconocido.

REFERENCIA: Bet Pelet, 1-171.

ICONOGRAFÍA

DIVINIDAD(es) REPRESENTADA(s): Imagen atribuida a *Raspu*

OFERENTE (S): No aparecen representados.

DESCRIPCIÓN

TEPO DE OBJETO: Escarabeo.

MATERIAL: Esteatita.

CONSERVACIÓN: Se desconoce.

DIMENSIONES¹⁹⁹⁷: D desconocidas.

CRONOLOGIA: Dinastía XVIII avanzada a dinastía XX.

¹⁹⁹⁷ Tomadas de Reitler, R, ZDPV LXXVII (1961) pág. 89.

I.- PROCEDENCIA : Procede de las excavaciones realizadas por W.F. Petrie en Bet-Pelet en la costa palestina¹⁹⁹⁸.

I.- DESCRIPCIÓN : Se desconoce el esquema dorsal del escarabeo. En su base presenta la imagen de una divinidad antropomorfa alada que abate a un serpiente a sus pies. La escena está bordeada por una línea incisa que a modo de gráfila bordea el contorno de la base del escarabeo, en una zona muy próxima a su perímetro.

II.1.- El objeto : Es un pequeño escarabeo de esteatita. No sabemos si presenta perforación transversal.

II.2.1.- La imagen del dios: No puede incluirse en ninguno de los tipos establecidos a partir de las imágenes fidedignas¹⁹⁹⁹. El dios está representado de pie, de perfil a la derecha con el torso de frente. Aparece parcialmente situado sobre el reptil contra el que lucha. La línea del suelo no aparece indicada.

Viste faldellín de campaña, del tipo 1-2.5. Del torso surgen dos alas explayadas que cruzan toda la superficie de la base del escarabeo. En la mano derecha el dios sostiene el asta de una lanza con la que agrede a la serpiente. Va tocado por la corona del tipo 1-1.8 que presenta sobre la frente dos cuernos pequeños en lugar del prótomo de cérvido conocido en las imágenes de *RaSpu*. En ese detalle ornamental reconocemos un motivo iconográfico que es propio de las imágenes de Seth o de Sutej y poco frecuente en la iconografía de Raspu.

No se puede distinguir si el torso de la figura está cubierto o no por la indumentaria. Tampoco se distingue el collar habitual en la iconografía del dios ni los brazaletes.

Los rasgos faciales no aparecen indicados. Se distingue la barba (1-3.1).

¹⁹⁹⁸ p. Petrie (W.F.) *Beth-Pelet*, pág. 1, Pl. XXII, 171.

¹⁹⁹⁹ yifi *Supra*, págs.

III.- Lectura de las inscripciones : Se trata de un objeto anepigráfico.

IV.- **CRONOLOGÍA** : Para este objeto es difícil establecer una fecha concreta. Es sin duda una pieza que corresponde al Imperio Nuevo en la que se representa a una divinidad norsemítica en cuya iconografía creemos poder reconocer a Raspu. Sugerimos situar cronológicamente el objeto en un momento avanzado del período indicado, en el final de la décimo octava dinastía o incluso en un momento posterior del Imperio Nuevo.

NUMERO DE CATALOGO: E-IEscbo. 1 Incluye lámina:
LXLX,6

DEPOSITO: Colección R. Reitler (privada).

Nº INVENT.: Desconocido.

ICONOGRAFÍA

DIVINIDAD(es) REPRESENTADA(s): Imagen atribuída a *Raépu*

OFERENTE (S): No aparecen representados.

DESCRIPCIÓN

TIPO DE OBJETO: Escaraboide.

MATERIAL: Amatista.

CONSERVACIÓN: Buena

DIMENSIONES²⁰⁰⁰: Longitud: 1,90 cm.
Anchura: 1,40 cm.

CRONOLOGIA : XLX-XX dinastías.

I.- PROCEDENCIA : El objeto al parecer fue hallado en *Tell 'Add*, en las cercanías de Gaza²⁰⁰¹.

I.- DESCRIPCIÓN : Es un escaraboide de superficie ovoide. En la base presenta incisa la figura antropomófica de un dios con características iconográficas similares a las de *RaÉpu*.

II. 1.- El objeto : Está realizado en amatista de color violeta oscuro translúcido, con tonos rosa claro cuando le alcanza la luz de forma directa. A causa de su transparencia la imagen sólo se puede reconocer con iluminación indirecta²⁰⁰².

II.2.1.- La imagen del dios: No puede incluirse en ninguno de los tipos establecidos a partir de las imágenes fidedignas²⁰⁰³. El dios está representado de pie, de perfil a la derecha con el torso de frente. Adelanta una de sus piernas en actitud de caminar. La línea del suelo no está indicada. En su lugar aparece un motivo trenzado dispuesto en horizontal, en el que R. Reitler creía ver un motivo ocular²⁰⁰⁴. Adelanta el brazo izquierdo flexionado por el codo, sosteniendo en la mano la figura de un pequeño antílope al que sostiene por las cuatro pezuñas que aparecen unidas en la mano de dios. El animal se apoya sobre sus cuatro patas y vuelve la cabeza hacia el dios. El brazo derecho de la divinidad queda extendido a lo largo de su cuerpo. En la mano sostiene el símbolo *nh* (í) y un tallo de papiro.

El dios viste un sencillo faldellín en el que no se aprecia ningún detalle (1-2.0). No se puede distinguir si el torso de la figura está cubierto o no por la indumentaria. Tampoco se distingue el collar habitual en la iconografía del dios ni los brazaletes. Entre sus piernas surge a partir del faldellín, entre los muslos, el tallo de

²⁰⁰¹ Reitler, R. *ZDPV* LXXVII (1961) pág. 87.

²⁰⁰² Reitler, R. *ZDPV* LXXVII (1961) pág. 89.

2003 *Supra*, págs.

²⁰⁰⁴ *ZDPV* LXXVII (1961) pág. 89.

una flor de loto cuya corola queda invertida entre las pantorrillas del dios. El tallo de la flor ocupa el lugar en el que quedan los flecos centrales de los faldellines de campaña (tipo 2.5) en las imágenes que incluyen esa prenda²⁰⁰⁵. La interpretación de una flor de loto en esa posición, no nos resulta fácil puesto que no conocemos ningún ejemplo similar en imágenes egipcias. Raspu como ya hemos visto, puede aparecer asociado al loto en algunas imágenes en las que para la flor se le ha dado una lectura iconográfica que la asimila al árbol de la vida a cuyo simbolismo y significación queda también unido JRaspu²⁰⁰⁶. En esos casos la flor aparece formando parte de la escena en la que participa el dios, pero no como complemento de su indumentaria. RReitler interpretó este motivo iconográfico en la disposición en la que aparece en la base del escaraboides de su colección, como la representación simbólica de los genitales del dios²⁰⁰⁷.

El dios va tocado por una alta tiara cónica rematada en un botón redondeado. Algunas incisiones junto a la base de la corona parecen indicar los cuernos que adornan algunos tocados propios de los dioses del Próximo Oriente Asiático²⁰⁰⁸, en las representaciones del segundo milenio a.C. La incisión que se aprecia en la parte anterior, recuerda sin duda a la representación esquemática de la cabeza de gacela propia de la iconografía egipcia del dios²⁰⁰⁹. Se incluye este tocado en el tipo 1-1.6.

Los rasgos faciales aparecen indicados. Se perciben con claridad el ojo derecho y la nariz. No se distingue la barba (1-3.0).

Delante del dios se encuentra la figura de otro cérvido, similar al que el dios sostiene en la mano pero de mayor tamaño. Es un

2005 véase p.e, la figura del dios en la representación de la estela 10569 conservada en el Instituto Oriental de Chicago (fig. Lám.), *Supra*, págs.

²⁰⁰⁶ *Vid. Supra*, págs.....

2007 *ZDPV* LXXVII (1961) pág. 89.

2008 *jdem*, pág. 89, n. 8.

2009 V I C L P R S L

macho astado que aparece erguido sobre sus patas traseras con la cabeza vuelta hacia el suelo. En el perfil de su cuerpo se distingue la indicación del sexo. Las patas delanteras del animal apoyan sobre la figura del dios, en una actitud que puede entenderse como de dependencia y no de ataque. Detrás del animal se ha representado de forma esquemática, otro motivo vegetal que recuerda a la flor de loto ya comentada, si bien esta última surge de lo que puede entenderse como el suelo o la base de la composición. Reitler lo interpreta como una imagen simplificada del árbol de la vida²⁰¹⁰.

Detrás de la figura del dios aparece representado un león que se apoya sobre el borde del perímetro del escaraboide en actitud de avanzar. La cabeza del felino queda próxima a las piernas del dios, de manera que queda en la posición contraria a la del cérvido anteriormente comentado que parece cobijarse bajo el brazo del dios. La actitud del león es agresiva. Su cola está echada sobre el lomo y las fauces están abiertas. Su pequeña figura se adecúa al pequeño espacio disponible del soporte sobre el que está realizada la escena, en buena medida ocupada por la imagen del dios que actúa como eje de la composición y de los animales mansos, ubicados en el lado contrario al del león, y a los que el dios parece proteger tal vez de la presencia y de la agresividad del felino.

La escena así definida presenta dos partes fundamentales: la que parece ajena al dios, ocupada por el león en actitud agresiva, y la que está invadida por la figura divina y por aquellas imágenes con ella relacionadas: los cérvidos que se aproximan a sus manos, las flores de loto y de papiro que surgen de su figura, el signo de la vida () y el esquemático árbol de la vida si seguimos la lectura de Reitler, que nos parece acertada, evocado en la figura de otro vegetal, posiblemente un flor de loto.

Es ésta sin duda una representación figurada en la que el motivo central es la imagen de un dios que otorga vida y

²⁰¹⁰ ZDPV LXXVII (1961) pág. 89.

protección, divinidad que se encuentra en clara relación con el mundo animal. Los cérvidos que a él se aproximan quizá huyendo del felino, iconográficamente coinciden entre sí -salvo los tamaños desiguales que presentan- y a la vez coinciden con la gacela de cuernos vueltos hacia atrás cuyo prótomo adorna con frecuencia la frente del dios asiático *RaSpu* al que creemos que alude esta imagen. Se trata de la misma especie animal que en alguna ocasión hemos visto que se ofrece a *RaSpu*, en representación fidedigna, como ofrenda²⁰¹¹.

Ras~pu como sabemos por la observación de otras imágenes, así como por la lectura de los epítetos expresados en egipcio, era un dios de carácter ctónico. Poseía como tal la doble función que abarcaba dos facetas contrapuestas y decisivas, una creadora y otra destructora. En esta imagen está expresada la primera de ellas, perceptible en los símbolos evocados por las flores de loto y papiro, la actitud protectora y la docilidad de los animales que a él se aproximan.

III.- Lectura de las inscripciones : Se trata de un objeto anepigráfico.

IV.- CRONOLOGÍA : Para este objeto es difícil establecer una fecha concreta. Es sin duda una pieza que corresponde al Imperio Nuevo en la que se representa a una divinidad norsemítica en cuya iconografía creemos poder reconocer a *Ragpu*. Sugerimos situar cronológicamente el objeto en un momento avanzado del período indicado, en el final de la décimo octava dinastía o incluso en un momento posterior del Imperio Nuevo.

²⁰¹¹ Nos referimos a la ofrenda de una pequeña gacela, realizada por un personaje masculino en el grabado rupestre de Tokhsa (fig. 101)

VII.D. Asimilaciones asociaciones y sincretismos que se aprecian en la iconografía egipcia del dios.

Los documentos egipcios que testimonian la presencia de *Raspu* en su panteón, nos presenta al dios asiático manifestado en las actitudes que le son propias, haciendo alarde, de manera gráfica, de los atributos y de las competencias particulares del dios.

RaÉpu en el panteón egipcio llega a tener una personalidad propia y concreta. Sus imágenes en solitario, le presentan como una divinidad fuerte y bien definida en sí misma. Otras imágenes en las que aparece con otros dioses hablan de su capacidad de participar en cultos múltiples así como de estar plenamente integrado en el pensamiento religioso propio del país del Nilo, en el que intervienen de manera casi constante los conceptos de individualidad, dualidad y pluralidad²⁰¹².

Antes de que se conociera la expresión de su imagen en la iconografía egipcia, el dios es asimilado en diversas ocasiones al dios tebano Montw. Esa asociación se expresa en las inscripciones monumentales de carácter oficial datadas en el reinado de Amenofis II que constituyen los primeros testimonios de su conocimiento y su culto en Egipto²⁰¹³. Posteriormente comienzan a aparecer sus imágenes.

En ellas pueden observarse rasgos de su personalidad que coinciden iconográficamente con las de otra divinidad que recibía culto en Egipto desde momentos muy antiguos, el dios Seth. Es difícil pensar que los rasgos que definen a *RaSpu* en la iconografía egipcia, hayan sido tomados de la iconografía pre-existente de Seth en su versión estrictamente egipcia, ya que el aspecto de *RaSpu* incluye muchos rasgos de origen asiático de los que Seth, en principio, no tiene por qué participar. Creemos más acertado pensar que la iconografía de Seth en el momento en que *RaSpu* es popular en Egipto, se adecúa y se aproxima a la iconografía de *RaSpu* y que éste a su vez toma alguna de las competencias de

²⁰¹² y *id* su *P_{ra}*

²⁰¹³ *Vid. infra.*

Seth, sino en sentido estricto, si la manifestación iconográfica de esa capacidad. .

Sin duda ese fenómeno tiene lugar porque entre entre ambos dioses existieron o se establecieron algunas similitudes. Seth había llegado a ser especialmente popular en Avaris, en el Delta, en época hiksa. Los hiksos, asiáticos, le consideraron señor de su ciudad, y el dios egipcio se tiñó de alguna manera de connotaciones asiáticas que se encuentran también en la imagen de divinidades de procedencia próximo oriental como en *RaSpu*. La indumentaria de ambos dioses coincide en algunas manifestaciones. Su aspecto puede ser tan similar que en imágenes anepigráficas o en otras que se acompañan de inscripciones en las que no se menciona al dios representado, es difícil precisar si estamos ante una imagen de Seth o de *Ragpu*.

Incluso algunas competencias que en principio parecen prerrogativas de Seth, se ven ejecutadas en algunas ocasiones por otra divinidad de tinte asiático en cuyas particularidades iconográficas creemos poder reconocer a *RaSpu*. Tal es el caso de las imágenes de dioses alados que aniquilan con una lanza a una serpiente que se encuentra a sus pies²⁰¹⁴. Esa imagen es conocida en diversas representaciones fidedignas de Seth, p.e. la estela 726 de la Glyptoteca Ny Carlsberg²⁰¹⁵ o la escena realizada en los relieves tardíos del templo del Ibis en el Oasis de Jarga, dedicado a Amón²⁰¹⁶. En su decoración mural está presente, en otra de las estancias, la imagen fidedigna de *Raspu*²⁰¹⁷. Seth en esas imágenes en las que aparece atacando al reptil, destruye de manera figurada a Apofis, la serpiente devastadora que entorpece y amenaza el viaje continuo de Ra²⁰¹⁸. Las imágenes similares atribuidas a *Raépu* e incluso a otros dioses de aspecto sirio en los que creemos reconocer imágenes de Sutej, quizá no evocan la

²⁰¹⁴ yjì *supra*.

²⁰¹⁵ Koefoed-Petersen, O, *Les stèles égyptiennes*, pág. 35, n° 43.

²⁰¹⁶ Capart, J, identificó en esa representación una imagen de Sutej, Véase: *CdÉ XXI* (1946) pág. 30, Fig. 3.

²⁰¹⁷ *Vid. supra*.

²⁰¹⁸ «Te Velde, H, *Seth, God of Confusión*, págs. 99 y sigtes.

destrucción concreta de Apofis y la defensa perpetua de Ra⁶. Tal vez en ese tipo de manifestación se invoca al dios representado - Sutej²⁰¹⁹, *RaSpu* u otra divinidad de tipo sirio- para que destruya y amenace al mal y al desorden o caos que puede amenazar la estabilidad establecida para individuos particulares que desean la protección divina y perpetuar con ella esa situación, o desean que el dios destruya una amenaza que padecen. Estamos lejos de poder asegurar el significado de la representación de la serpiente vencida en esas representaciones pero el soporte sobre el que aparecen esas escenas es en todos los casos de uso particular. La representaciones documentadas sobre esos objetos parecen aludir a los problemas y ambiciones cotidianos y eternos de individuos particulares en cuyo camino quizá no se cruzara Apofis.

En algunas de esas representaciones creemos reconocer por rasgos iconográficos muy concretos la imagen de *RaSpu* en el dios que aniquila al reptil. En esos casos *RaSpu* ha tomado ciertas competencias de Seth y las ha incorporado a sus prerrogativas. Esas imágenes son testimonios de cierto sincretismo -al menos iconográfico- establecido entre ambas divinidades.

Sin duda el sincretismo entre ambos dioses hubo de existir tanto dentro como fuera de Egipto. Estuvo presente sin duda en la mentalidad egipcia del momento y se expresa de una manera muy convincente en una estela que fue hallada en Ugarit (Siria) y ofrecida en egipcio por un personaje egipcio a un dios al que se denomina "Seth de Sapuna"²⁰²⁰. La actitud desordenada y alborotadora, impropia de un egipcio que definía a Seth, ayudó sin duda a que se estableciera dicha equiparación o paralelismo. Otros aspectos de Seth como su vinculación con el desierto en donde surgen las lluvias y otros acontecimientos violentos de carácter tormentoso favorecieron asimilación²⁰²¹. Su nombre sirvió en

²⁰¹⁹ En algunas de esas imágenes creemos reconocer la imagen concreta de Sutej, definida por su aspecto sirio y la tiara provista de dos pequeñas astas en el lugar en el que Raspu suele llevar la cabeza de gacela. Véase: Leibovitch, J, *IEJ* III, 2(1953)pág. 105, fig. 11.

²⁰²⁰ Schaeffer, F.A : *Syria*, XII, 1931, p. 10.

²⁰²¹ yfá *supra*

Egipto para aludir a dioses extranjeros que eran total o parcialmente conocidos. Sólo por esa razón existió un vínculo claro entre *Raépu* y Seth, vínculo que también existía entre Seth y otros dioses extranjeros en Egipto.

En Egipto o en el ambiente Egipto de las zonas del norte, de Siria y Palestina, la asimilación de *RaSpu* con otras divinidades con las que compartía su origen próximo oriental, es bastante clara en lo relativo al aspecto iconográfico. Es posible que esos dioses tuvieran en la mentalidad egipcia una personalidad bien definida, pero ésta era conocida por los individuos egipcios en mayor o menor grado, dependiendo de la popularidad de cada una de esas divinidades y del desarrollo de su culto.

La documentación egipcia relativa a ese conjunto de dioses es especialmente abundante para *RaSpu*. Por ello creemos que el dios fue más popular que Kotar, del que sólo se conocen una representación fidedigna²⁰²², Sutej que parece muy asimilado y confundido con Seth, o Mikal, del que creemos que no se conocen testimonios de su culto en Egipto, si bien algún egipcio le adoró en Beth-San²⁰²³. Fue también muy popular en el Valle del Nilo la diosa *Attartu*.

Entre esos dioses y *Raépu* creemos que hubo algunas coincidencias iconográficas, a la vez que ciertos rasgos distintivos. En nuestra opinión es posible identificar a cada uno de ellos por sus rasgos particulares que pueden llegar a ser hasta cierto punto exclusivos de su iconografía. Si bien observamos en las manifestaciones iconográficas que ciertos elementos aislados pueden compartirse, nunca se concentran todas las peculiaridades propias de un dios en la imagen de otro; dicho de otra forma: los elementos característicos de la iconografía egipcia de un dios determinado que pertenece al conjunto de dioses llamados "de tipo asiático", nunca se comparten de manera absoluta.

Como ejemplo podemos mencionar la imagen de Mikal en la estela de Bet-Sanh, conservada en el *Palestine Archaeological*

2022 yfá *supra*.

²⁰²³ ANEP 487.

Museum de Jerusalen²⁰²⁴. Mikal aparece en la actitud del tipo V característica de la iconografía egipcia de *RaSpu*. Su indumentaria es similar, pero la corona se adorna en la frente con los pequeños cuernos que nunca documentamos en la imágenes egipcias fidedignas de *RaSpu* y que sustituyen a la cabeza de gacela o el *ureaus* propios de su iconografía. Mikal en esa representación egipcia presenta la barba del tipo 3.3, típicamente siria, y no lleva ninguno de los elementos de la panoplia de Raépu, siempre presentes en sus imágenes egipcias del tipo V²⁰²⁵.

Otra imagen de un dios "de tipo asiático" recogida por la iconografía egipcia, es la imagen de *Kotaru* en la estela de Menfis²⁰²⁶. El dios se presenta en una actitud similar al tipo V de la clasificación establecida para *RaSpu*, pero no enarbola ningún arma sobre su cabeza, y en lugar de presentar el escudo, característico en todas las imágenes sedentes de *RaSpu*, sostiene en paralelo, en la mano izquierda, una maza del tipo 4.1. y una lanza. El brazo derecho aparece flexionado por el codo. En la mano sostiene el extremo del manog de un hacha que apoya sobre el hombro del mismo lado. Ni la actitud ni el arma están documentados en las imágenes de *RaSpu*.

La tiara de Kotaru en esta representación, corresponde a uno de los tipos concretos determinados para *Raépu*, el tipo 1.5. Su indumentaria es larga, hasta los pies y se adorna con la cola de león. La combinación de la falda larga y la cola de león, tampoco se documenta en las imágenes egipcias de *Raspu*.

Notamos en estas representaciones puntos de conexión y otros que se alejan de la iconografía canónica de *RaSpu*. Son elementos que creemos permiten identificar con cierta seguridad las diferentes imágenes a pesar de sus muchos elementos iconográficos compartidos. Entre esos dioses existe sin duda una asimilación o identificación iconográfica que habla de su origen común y quizá de otras muchas características comunes que compartían, pero sus particularidades diferenciadoras permiten

2024 Número de inventario: S 982.ANEP 487.

2025 y¿¿ *Supra*, págs.....

²⁰²⁶ Conservada en el Museo Egipcio de El Cairo, JE-87230.

reconocer su personalidad propia que habría que intentar descubrir en cada caso. Cada uno de ellos requiere un estudio pormenorizado de un iconografía y de su trayectoria en los ámbitos semítico-noroccidental, egipcio y mediterráneo. Sólo después de ese estudio entenderíamos mejor sus imágenes.

RaSpu en Egipto se asocia a diversas divinidades. Algunas, como hemos visto, son de origen próximo oriental. Otras pueden haber surgido como consecuencia de los contactos establecidos entre Egipto y el próximo oriente asiático y recoger características del pensamiento religioso de los dos ámbitos. Ese puede ser el caso de la diosa de las estelas en las que *RaSpu* participa de una triada, la diosa *Qudéu*. La relación de *RaSpu* con ella es clara. Tanto como la del otro dios masculino que forma parte de dicha triada, Min o Anhur. Con ellos *RaSpu* está relacionado, posiblemente por sus características comunes -son dioses de lugares desérticos en donde ocurren las tormentas y otros acontecimientos atmosféricos violentos. Anhur además presenta en su iconografía un arma que forma parte de la panoplia de *RaSpu*, la *lanza*, y ambos eran asociados con la caza.

Atendiendo al principio de dualidad, típico del pensamiento egipcio, *Raépu* aparece asociado en diversas representaciones a dioses del panteón egipcio y alguno más de origen asiático como Horon. Su asociación con este último cuya iconografía difiere de la de *RaSpu*, se apoya sin duda en su carácter extranjero y tal vez en una competencia común que vinculaba a ambos dioses en la protección contra las mordeduras de serpientes.

La asociación con otros dioses del panteón egipcio no puede entenderse como asimilación o scretismo, sencillamente como una complementariedad establecida en cada uno de los monumentos en los que aparece, y exigida por una de las características del pensamiento egipcio, la dualidad.

Esa exigencia del pensamiento religioso de los antiguos egipcios llevó en algún caso a establecer un sincretismo particular y quizá puntual entre *RaSpu* y otra divinidad de origen asiático muy poco

documentada en la documentación egipcia: el dios *jsulman*. Ese sincretismo, testimoniado en una inscripción concreta, la de la estela 1578 del Museo de Aberdeen, no está expresado icónográficamente.

VII.E.- Atributos y competencias de *RaSpu* a partir de los datos de la iconografía egipcia.

Las imágenes de *RaSpu* en la iconografía egipcia pueden considerarse como testimonios relativamente abundantes del conocimiento y del culto practicado en Egipto hacia un dios de carácter extranjero.

La iconografía egipcia es la única fuente que nos ofrece imágenes fidedignas de este dios. De ahí su gran interés. Esos testimonios ofrecen unas imágenes en cierto modo repetitivas, ajustadas a los cánones egipcios y que expresan ciertas características de la divinidad, posiblemente todas aquellas relativas al dios que el pensamiento religioso egipcio fue capaz de plasmar a partir de su capacidad gráfica.

RaSpu se presenta a los ojos de los egipcios que le conocieron y le rindieron culto, como un dios fuerte, hábil con las armas, dispuesto a utilizarlas, un dios de origen extranjero hábil con los caballos, posiblemente capaz de utilizarlos como montura.

VII.E. 1.- *Ra&pu*, dios de la guerra.-

El rasgo que iconográficamente caracteriza más al dios en el conjunto de las manifestaciones iconográficas egipcias fidedignas que de él conocemos, es el uso de las armas. Del mismo modo, las imágenes que se le atribuyen por ciertos rasgos distintivos, incluyen en la mayoría de los casos las armas.

Sin duda la presencia casi constante de las armas en las representaciones egipcias de *RaSpu*, fue lo que permitió a Wilkinson ya en 1878 tildar a la divinidad con el apodo de "dios de la guerra". Esa consideración no carece en absoluto de fundamento, ya que además de las manifestaciones iconográficas del dios armado, muy numerosas como hemos tenido ocasión de comprobar en los apartados precedentes de este capítulo, conocemos otros matices en su trayectoria egipcia que le aproximan al mundo bélico. De hecho, su intruducción en el escenario egipcio lo hace al lado de Montu, dios egipcio de la región de Tebas fuertemente vinculado con la guerra. Es durante la política de Amenofis II cuando el dios aparece por primera vez en

epígrafes oficiales, en los que se alude a su fuerza y a su vinculación con los caballos, elementos estos últimos de prestigio e instrumentos fundamentales de la modalidad más novedosa de guerra del momento: los carros ligeros de dos ruedas.

RaSpu habitualmente es representado armado con su panoplia. El número de armas puede variar, pero la composición que presenta suele ser similar en casi todos los casos. El dios sostiene ante sí un escudo. En la misma mano sujeta una lanza o jabalina. La mano derecha enarbola un arma ofensiva que puede variar. En dos de las representaciones fidedignas, ese arma es una maza de cabeza redondeada (tipo 4.1.). En una ocasión, en el mismo tipo de representaciones, la maza no presenta apéndice contundente (4.1.). En la mayoría de los casos el dios enarbola un hacha que sólo en una ocasión es fenestrada²⁰²⁷, mientras que en el resto de las representaciones es lastrada. Es ésta una de las armas ofensivas más representadas, ya que incluso en algunas imágenes en las que el dios no presenta la actitud amenazadora propia de los tipos I-III y V, sino que aparece junto a otras divinidades, bien como parte de una triada, o sencillamente acompañando a otras divinidades, en actitud pasiva y con alguna de sus armas en reserva, el hacha lastrada suele estar presente. Pero el arma que sin duda caracteriza al dios en las imágenes que corresponden a los tipos I-III, V y VII, es el escudo. La postura que adopta en algunas representaciones es la adecuada para sostener el arma. Otras veces como en las escenas del tipo V, resulta forzada la imagen del dios enarbolando las armas y presentado el escudo ante la mesa de ofrendas que se dispone ante él. En las fragmentarias imágenes incluidas en el tipo VII, la presencia del escudo y su posición recta junto al cuello de la cabalgadura, son los elementos claves para establecer la identificación del dios con la figura ecuestre que es fragmentaria en todos los casos.

A continuación incluimos una figura que es representativa de los distintos elementos que pueden componer la figura del dios y de otros que se acompaña en las representaciones. Está realizada a partir sólo de los documentos fidedignos (fig. 103).

²⁰²⁷ *ibid. Supra*, OIM-10569

REPRESENTACIONES FIDELIGNAS DE RESHEP
EN EGIPTO.

DOCUMENTO	LOCALIZACION	SOPORTE	ESQ ESQUE FIG COMP. ACTUO	PANO PLIA				INDUM ENTAR IA				OFRE NDAS				OFER ENTE	DIVINI DADES						AN IMALES LEON CABALLO	OTR OS		CETR OS, SIMB OLOS					
				ESC UDO	JABA MA LANZA	A CAR LINA ZA	HACHA R CAJ	TIA RA.	FALDE LLIN	BRA BARBA	COLLAR ZAL	LIBA MESA	HUME CIO.	RECI AVES	FLO ANTE		PAN PIEN RES	DULC DULC	OTROS	AMON RE	SETH	HORON		MIN	ONURIS	QUDSU	ANAT	ASTARTE	SEJE HOR	ARQU	VEGET
E-E1	CAIRO, JE-70222	EST.1	A 1A II	1.6 -	- -	5.2 -	- -	1.8 2.4	3.3? 4.2	- -	- -	1b1a 1b2a	- -	- -	2a1c	- -	- -	- -	- -	- -	- -	- -	- -	- -	- -	- -	52a	- -	- -	- -	- -
E-E2	ABERDEEN 1578	EST.1	A 1A II	1.1 -	- -	5.2 -	- -	1.6 2.3	3.0 -	- -	1.1b	- -	- -	2a1b	- -	- -	- -	- -	- -	- -	- -	- -	- -	- -	- -	52a	- -	- -	- -	- -	
E-E3	UNIV. COLL. 14400	EST.0	B 0B II	1.6 -	- -	4.1 -	- -	1.2 2.2	3.2 4.1	- -	1.1b	- -	- -	2a2	- -	- -	- -	- -	- -	- -	- -	- -	- -	- -	- -	52a	- -	- -	- -	- -	
E-E4	UNIV. COLL. 14401	EST.1	A 1A III	1.6 2.2	- -	4.2 -	- -	1.3 2.5	3.1 4.3	- -	- -	- -	- -	2a1a	- -	- -	- -	- -	- -	- -	- -	- -	- -	- -	- -	- -	- -	- -	- -	- -	
E-E5	B. 14462/T. 50067	EST.1	A 1A I-IV	1.1 2.3	- -	4.1 -	- -	1.2 2.0	3.1 -	- -	- -	- -	- -	- -	- -	- -	- -	- -	- -	- -	- -	- -	- -	- -	5.1a	- -	- -	- -	- -	- -	
E-E6	HILDESHEIM 1100	EST.1	B 1B II	1.6 2.2	3.1 -	- -	- -	1.3 2.1	3.0 4.2	- -	- -	- -	- -	- -	- -	- -	- -	- -	- -	- -	- -	- -	- -	- -	- -	5.2b	- -	- -	- -	- -	
E-E7	OIM 10.569	EST.1	B 1B I	1.2 2.2	- -	5.1 -	- -	1.7 2.5	3.3 -	- -	- -	- -	- -	- -	- -	- -	- -	- -	- -	- -	- -	- -	- -	- -	- -	- -	- -	- -	- -	- -	
E-E8	BRIT. MUS. 263	EST.1	A 1A II	1.1 2.2	- -	5.2 -	7.1	1.5 2.6	3.1 4.0	- -	1.2a	- -	- -	- -	- -	- -	- -	- -	- -	- -	- -	- -	- -	- -	- -	- -	- -	- -	- -	- -	
E-E9	WILKINSON	EST.1	B 1B II	1.1 2.2	- -	5.2 -	7.2	1.6 2.5	3.1 4.3	- -	- -	- -	- -	- -	- -	- -	- -	- -	- -	- -	- -	- -	- -	- -	- -	- -	- -	- -	- -	- -	
E-E10	CAIRO M2792	EST.1	A A1 II	1.1 2.3?	- -	- -	- -	1.0 2.3	3.0 -	- -	1.2b?	- -	- -	2a2b	- -	- -	- -	- -	- -	- -	- -	- -	- -	- -	5c4a	- -	- -	- -	- -	- -	
E-E11	FITZW. EGA-3002	EST.1	A A2 V	1.2 -	- -	5.2 -	- -	1.4 2.3	- -	- -	1.1a	- -	- -	- -	- -	- -	- -	- -	- -	- -	- -	- -	- -	- -	- -	5.3b	- -	- -	- -	- -	
E-E12	M. CALVET A16	EST.1	A A2 V	- -	- -	5.2 -	- -	1.5 2.3	3.1 4.2	- -	1.2a	- -	1b3b	2a1a	- -	- -	- -	- -	- -	- -	- -	- -	- -	- -	- -	- -	- -	53b	- -	- -	
E-E13	ASUAN 16	EST.1	A A1 VI	1.1 -	3.2 -	5.2 -	- -	1.5 2.5	3.1 4.0	- -	1.1a	- -	- -	2a1a	- -	- -	- -	- -	- -	- -	- -	- -	- -	- -	- -	- -	- -	- -	- -	- -	
E-E14	CAIRO JE-86123	EST.1	A A1 VI	- -	- -	- -	- -	1.5 2.3	3.1 -	- -	1.2a	- -	- -	2a2b	5d2b	5d2g	- -	- -	- -	- -	- -	- -	- -	- -	- -	- -	5c6a	5c6c	- -	- -	
E-E15	LOUVRE AEO 29152	EST.2	A2 2A2 VI	- 2.1	- -	- -	- -	1.5 2.4	3.1 -	- -	- -	- -	- -	2a2b	- -	- -	5d1b	5d1a	- -	- -	- -	- -	- -	5c3b	- -	- -	- -	- -	- -	- -	
E-E16	TURIN 50066	EST.1	A2 1A2 VI	- 2.1	- -	5.2 -	- -	1.5 2.4	3.1 4.2	- -	- -	- -	1b5a	2a2b 2b2a	- -	- -	5d1b	5d1a	- -	- -	- -	- -	- -	5c3b	- -	- -	- -	- -	- -	- -	
E-E17	BRIT. MUS. 191	EST.1	A2 1A2 IV	- 2.1	- -	- -	- -	1.9 2.4	3.3 4.2	- -	1.2b	- -	1b2b	2a1a 2b1d	- -	- -	5d1b	5d1a	5d2h	- -	- -	- -	- -	5c3b	5c4a	- -	- -	5c6c	- -	- -	
E-E18	BRIT. MUS. 355	EST.1	A2 1A2 VI	- 2.1?	- -	- -	- -	1.9 2.3	3.1 -	- -	- -	- -	1b5a	2a2b 2b2a	- -	- -	5d1b	5d1a	- -	- -	- -	- -	- -	5c3b	- -	- -	5c6b	- -	- -	- -	
E-E19	Viena 1012	EST.1	A A1 VI?	- -	- -	- -	- -	- -	- -	- -	- -	- -	- -	- -	- -	- -	5d1b	5d1a	- -	- -	- -	- -	- -	5c3b	- -	- -	- -	- -	- -	- -	
E-E20	BRIT. MUS. 264	EST.0	A 0A2 V	1.0 2.2	- -	- -	- -	- -	- -	- -	1.1a	- -	- -	2a2b	- -	- -	- -	- -	- -	- -	- -	- -	- -	- -	- -	- -	- -	- -	- -	- -	
E-E21	CAIRO? FIFAO 272	EST.1	A2 1A2 V	1.1 2.2	- -	- -	- -	- 2.3	- -	- -	1.2b	- -	- -	- -	- -	- -	- -	- -	- -	- -	- -	- -	- -	- -	- -	- -	- -	- -	- -	- -	

fig. 103.

VII.E.2.- *RaSpu*, dios extranjero en Egipto.

El carácter extranjero del dios está presente en sus manifestaciones iconográficas egipcias. *RaSpu* puede aparecer bajo los cánones egipcios aplicados a las representaciones figuradas, quedando adecuada su forma y su expresión a la manera egipcia. Pero su indumentaria y las armas que presenta suelen delatar su origen extranjero.

En algunos casos, su vestimenta es típicamente extranjera, como en la estela conservada en Chicago OIM-10569. Otras veces sólo algún detalle ornamental advierte de su origen ajeno a Egipto. Ese detalle puede ser la tiara, que si bien en todos los casos es alta y similar a la corona blanca egipcia, incluye en ocasiones cintas anchas y ornamentos característicos como la cabeza de gacela que delatan el carácter extranjero del dios.

Las armas que constituyen su panoplia suelen tener procedencia extranjera en Egipto. En algún caso se trata de armas tan tradicionales como el escudo, conocido desde momentos muy antiguos en Egipto. Pero los tipos de arma defensiva que el dios suele presentar tienen su origen en los agitados ambientes de Siria y Palestina del Segundo milenio a.C. Lo mismo ocurre con otras armas de carácter defensivo, como el hacha fenestrada de la estela de Chicago, o las hachas lastradas, muy frecuentes en sus representaciones, armas que si bien tuvieron su origen fuera de las tierras negras de Egipto, los avances continuos en el armamento llegaron a hacerlas habituales en el armamento egipcio.

VII.E.3.- *RaSpu*, señor de la caza.

J. Leibovitch sugería para *RaSpu*, a propósito de la representación del abrigo rupestre de Tohksa (fig. 101), la calificación de "Señor de la caza" a la vez que la de "Señor de la guerra". El calificativo es interesante. Leibovitch lo sugería como resultado de su reflexión acerca de una de las ofrendas con las que los dioses de la representación de Tohksa son obsequiados, una

pequeña gacela que uno de los oferentes armado de arco y flechas presenta ante los dioses y que es quizá el resultado de su jornada cinegética²⁰²⁸.

Otros rasgos propios de *Raápu*, así como su asociación con otras divinidades, le vinculan al mundo de la caza. Ante todo hemos de considerar la presencia de la cabeza de cérvido, posiblemente de gacela, como aplique ornamental de su tiara en buen número de representaciones²⁰²⁹. Su asociación con dioses egipcios como Min o Anhu, divinidades propias de ambientes desérticos en donde las gacelas son frecuentes y en donde pueden ser cazadas, sugiere también la vinculación del dios con el mundo de la cacería.

VJ.I.E.4.- *RaSpu*, señor de los dos países.

Reitler sugería ese atributo para el dios a partir de su identificación en la figura antropomorfa representada en la base del escaraboide de su propiedad²⁰³⁰, y como resultado de la lectura iconográfica de los diversos motivos que acompañan a la imagen citada. Para Reitler, la presencia de las flores de loto y papiro en la figura del dios, sugerían sin ninguna duda la adscripción de la divinidad al Doble país, su vinculación con la totalidad de Egipto y su identificación como unificador de sus dos mitades²⁰³¹. A la vez Reitler advierte que la actitud portectora del dios representado puede corresponder muy bien a la de un dios que guarda su lugar de origen, su ambiente montañoso norsemítico en donde los cápidos se ven amenazados por los intrusos representados de manera simbólica por el león grabado en la base del escaraboide. Ese motivo que pudo ser habitual en el ambiente cananeo y perceptible por la mentalidad de los hombres de aquel entorno, se ve teñido por elementos puramente egipcios que se expresan en la figura y la indumentaria del dios del escarboide mencionado²⁰³².

²⁰²⁸ Leobovitch, J, *ASAE* XXXIX (1939) pág. 157.

²⁰²⁹ Véase la tiara de tipo 1.5 de la clasificación establecida. *Vid. Supra*, págs.....

Véase también: Gilula, M, *TelAviv*, 1(1974) pág. 128.

²⁰³⁰ Véase *supra*.

²⁰³¹ Reitler, R, *ZDPV* LXXVII (1961) pág. 88.

²⁰³² Reitler, R, *ZDPV* LXXVII (1961) págs. 5 y sigtes.

El atributo sugerido por Reitler no nos parece suficientemente justificado en la iconografía de la base del escaraboide de su propiedad. La presencia de diversos elementos egipcios y en concreto la de las flores de loto y papiro, aluden sin duda al Doble país, a Egipto en su totalidad, y vinculan con ese territorio al dios protector representado la base del escarabeo, divinidad en la que es fácil encontrar similitudes con *RaSpu*. Ahora bien, de esa identificación no es posible pasar a asignar a dicho dios la capacidad de unificador de la dos tierras. Consideramos que los elementos iconográficos aludidos por Reitler son insuficientes para ello.

VII.E.V.- *RaSpu* jinete.

Algunas imágenes fragmentarias de un jinete armado puede atribuirse al dios atendiendo a criterios de carácter iconográfico. Son representaciones que se han incluido en el tipo VII de la clasificación establecida. Todas ellas son fragmentarias, pero permiten distinguir una cabalgadura montada por un jinete armado. Se su panoplia el elemento más evidente es un escudo del tipo 1.1. de la clasificación establecida para *RaSpu*. El jinete sostiene el arma defensiva recta junto al cuello de la cabalgadura, en una actitud que no corresponde a la que se conoce para la diosa *Attartu* amazona.

Las razones de la identificación del dios en estas imágenes ya ha sido expuesta. Son, a nuestro parecer, testimonios fragmentarios pero muy valiosos que documentan una competencia del dios que se deja entrever en otras manifestaciones suyas. El dios, de origen asiático, está sin duda vinculado a esos animales con los que comparte su origen y que fueron una apreciada novedad en Egipto en el Imperio Nuevo. Desde las primeras pruebas que Egipto nos ofrece acerca del conocimiento de este dios en sus panteón, los caballos y los carros están presentes. Así ocurre en el mutilado relieve de Karnak, en el pabellón de Amenofis II en donde una interesante inscripción que examinaremos más adelante²⁰³³, nos ofrece el nombre del dios

²⁰³³ *Vid. Infra*, págs.

junto al de otra divinidad egipcia, Montu, y junto a un carro del que queda sólo parte de sus ruedas y parte de las cabezas y parte delantera de los caballos

El caballo en Egipto era un preciado animal reservado al ámbito del ejército y de la corte. Pocas manifestaciones iconográficas ajenas a ese ambiente presentan caballos, jinetes y amazonas. Esa escasez del animal puede ser la razón principal que justifique el escaso número de testimonios que podemos atribuir a *RaSpu* jinete. Sin duda sus representaciones a caballo hubieron de ser escasas y el azar nos ha ofrecido solo algunas mal trechas que en ningún caso permiten la identificación sin dudas. No obstante, defendemos la idea del conocimiento en Egipto de esa competencia o prerrogativa de la divinidad.

CAPÍTULO VIII

RASPU EN EGIPTO

DATOS EPIGRÁFICOS Y PAPIROLÓGICOS

VIII. A.- LAS FUENTES ESCRITAS.

Las fuentes escritas egipcias referidas a *RaSpu* son de dos tipos: epigráficas y papirológicas. Ambas nos ofrecen una interesante documentación que si bien no es muy abundante, completa de manera precisa la información ofrecida para el dios a través del discurso figurativo egipcio que se ha examinado en el capítulo precedente.

VIII.A. 1.- Los datos epigráficos.

Los textos egipcios referidos al dios se ven limitados en buena medida a algunos epígrafes oficiales vinculados a la propaganda política de algún monarca²⁰³⁴, a leyendas en algún relieve monumental²⁰³⁵ y en mayor número a diversas inscripciones particulares, modestas en muchos casos en su ejecución y soporte²⁰³⁶, pero valiosas en su contenido pues nos permiten reconocer las únicas imágenes fidedignas del dios a la vez que expresan los epítetos a él adjudicados, calificativos que ofrecen una interesante información acerca de la naturaleza de la divinidad²⁰³⁷.

Los epígrafes²⁰³⁸ egipcios en los que se reconoce el teónimo *Raspu* presentan variaciones gráficas como más adelante veremos²⁰³⁹. En

²⁰³⁴ Vid. *Infra*, Cap. VIII.C.

²⁰³⁵ y c. *Infra*, págs.

²⁰³⁶ *vid. supra*, Cap. VII.B.

²⁰³⁷ Vid. *Infra*, Cap. VIII.D.

²⁰³⁸ Entendemos por epígrafe cualquier inscripción sobre soporte duro siguiendo la acepción del *Diccionario de la Real Academia Española*: "Inscripción en piedra, metal, etc." Véase " *Real Academia Española. Diccionario de la Lengua Española, VoL I "s-guzpatarra."* pág. 570.

²⁰³⁹ *vid. supra*, Cap. VIII.B.

ninguno de ellos se ha documentado un antropónimo o topónimo que incluya el nombre del dios como elemento teóforo. Sólo un epígrafe, la carta *EA 31* de los archivos de Amarna, presenta el antropónimo *IrSappa* escrito en hettita²⁰⁴⁰.

VII.A.2.- Los datos papirológicos.

Otras fuentes escritas interesantes son las breves menciones referidas al dios localizadas en algunos papiros, citas que a pesar de su brevedad ofrecen un semblante de las competencias y prerrogativas del dios en el pensamiento religioso egipcio. En esas menciones el nombre del dios aparece como teónimo o como elemento teóforo de algunos antropónimos²⁰⁴¹. Como teónimo suele expresarse junto con alguna de las competencias atribuidas al dios, prerrogativas que en algún caso parecen reivindicarse por la fuente en cuestión.

VIII. B.- Onomástica.

RSpw y las otras variantes de su nombre en egipcio (*ršp*, *rāqp*) aparece en la documentación egipcia como un teónimo que alude a una divinidad concreta de origen extranjero, o como elemento teóforo de determinados antropónimos. La mención más antigua del teónimo que hasta ahora se conoce en Egipto corresponde al elemento teóforo de un nombre propio masculino documentado en el Papiro Brooklyn 35.1446, datado en los momentos finales del Imperio Medio²⁰⁴². Las menciones directas al dios en invocaciones o plegarias no se documentan hasta el Imperio Nuevo.

VIII. B. 1.- *RaSpu* teónimo.

Es en el reinado de Amenofis II, en la décimo octava dinastía, cuando el nombre del dios aparece como tal en diversas inscripciones monumentales y en alguna inscripción de carácter oficial. En esos testimonios el conocimiento del dios parece quedar limitado al ámbito oficial y vinculado directamente a la figura de Amenofis II. En época

²⁰⁴⁰ Vid. *Supra*, págs....

²⁰⁴¹ Vid. *Infra*, Cap. VIII.C.

²⁰⁴² Hayes, W.C., *A Papyrus of the late Middle Kingdom in the Brooklyn Museum*, pág. 87, fig. VIII, línea 9; Simpson, W.K., *JAOS* LXXIII (2) (1953) págs. 86-88.

ramésida la presencia del dios sobrepasa los márgenes oficiales y su imagen se representa en escenas de documentos particulares en los que en muchos casos se nos ofrecen además de sus atributos gráficos su nombre y algunos de sus epítetos.

VIII. B. 1.a.-Las menciones del dios. Inscripciones monumentales.

VIII. B. 1.a. 1.- *RSp* en la estela de la esfinge²⁰⁴³.

Se trata de un monumento de Amenofis II que fue hallado en un pequeño santuario a los pies de la esfinge de Giza²⁰⁴⁴. En el texto de la estela se detallan los progresos que el joven Amenofis va alcanzando en los ejercicios militares y ecuestres. Se describe al rey como un joven que tenía predilección y cariño por los caballos y se interesaba en su cuidado y adiestramiento²⁰⁴⁵. En diversas ocasiones se le compara con Montu, dios guerrero de la zona tebana, en un alarde de las capacidades del monarca que alcanza todos los méritos del propio dios de la guerra²⁰⁴⁶. En la línea 23 del texto se menciona a dos dioses asiáticos: *RSp* y *Attartu*. Según relata la narración, ambas divinidades estaban satisfechas, felices con Amenofis por todo aquello que deseaba su corazón:

*íst rf sw hr írt rdyt m hr.f rSp ʿstirtw h.w im.f hr írt
mrrt nbt íb.f*

"Él (Amenofis II) hizo todo lo que se le había confiado. *RSp* y *Attartu* (estaban) gozosos en él por todo aquello que su corazón deseaba".

Esta mención del teónimo *RSp* es la más temprana que se conoce en una inscripción monumental egipcia. Fue uno de los testimonios

2043 *pjy; ui, i* págs. 39-40. El documento ha sido objeto de diversos estudios: Hassan, Selim Bey, *ASAE XXXVII* (1937) págs. 91-112; la traducción completa del texto fue publicada por A. Varille, en *BIFAO XJJ* (1942) págs. 31-38; Grdseloff, B, *Les debuts du cuite*, págs. 6 y sigtes. Véase también: Fulco, W. J, *The Canaanite God*, pág. 3.

²⁰⁴⁴ Hassan, Selim Bey, *ASAE XXXVII* (1937) pág. 129.

²⁰⁴⁵ *Urk.*, IV, 1282, 14-15.

²⁰⁴⁶ Hassan, Selim Bey, *ASAE XXXVII* (1937) págs. 132-134; Grdseloff, B, *Les debuts du cuite*, pág. 6.

tenidos en cuenta por Grdseloff para establecer la introducción del culto del dios en Egipto durante el reinado de Amenofis II²⁰⁴⁷.

VIII. B. 1.a. 2.- **RaSpu** en la capilla festival de Amenofis II en Karnak²⁰⁴⁸.

La inscripción se localiza en una pequeña capilla situada en el lado este del patio que se abre entre los pilónos IX y X del Templo de Amón en Karnak, en el punto G. 235 de la numeración de Harold H. Nelson (fig.)²⁰⁴⁹. jr. destruida durante la época de Amarna y reconstruida por Seti I (1312-1292 a.C)²⁰⁵⁰. El epígrafe con el teónimo *RSp* acompañaba a una escena muy deteriorada a la que enmarcaba en su lado izquierdo²⁰⁵¹. La disposición del epígrafe era vertical y se encontraba incluido en un registro definido por dos líneas paralelas. Hoy la inscripción está perdida tanto en su parte superior como en la inferior, únicamente se conserva poco más que la zona ocupada por el teónimo *RSp*. Éste aparece escrito a continuación del nombre de otra divinidad egipcia bien conocida, Montu, de manera que lo que nos ofrece el epígrafe de Karnak es un doble teónimo en el que es posible leer *MontuRgp*.

²⁰⁴⁷ Grdseloff, B, *Les debuts du cuite*, pág. 6. Véase también: Fulco, W.J, *The Canaanite God*, pág. 3.

²⁰⁴⁸ ;I, pág_ 185. Los restos del edificio has sido objeto de diversos estudios: Nelson, H.H, *Key Plans Showing Locations of Theban Temple Decoration*, Pl.VIII; Vandier, J, *Manuel d'archéologie égyptienne*, Tome II, (2) págs. 805-808.; Fuscaldo, P, *RIHAO III* (1976)págs. 128-129, n. 5..

²⁰⁴⁹ Nelson, H.H, *Key Plans Showing Locations of Theban Temple Decoration*, Pl.VIII.

²⁰⁵⁰ Vandier, J, *Manuel d'archéologie égyptienne*, Tome II, (2) págs. 805-808. Véase también: Fuscaldo, P, *RIHAO III* (1976) págs. 128-129, n. 5; W.K Simpson en *Orientalia NSXXTXTab.XVII* (1)..

²⁰⁵¹ .. observa en la fotografía publicada por W.K Simpson en *Orientalia NS XXIX* (1960) págs. 64-65, Tab.XVII (1); Fulco, W.J, *The Canaanite God*, pág. 3..

Como se observa en la inscripción, cada uno de los nombres divinos aparece acompañado por el determinativo egipcio de divinidad²⁰⁵². Desconocemos el contexto de la mención del doble teónimo. Su lectura puede ser indistintamente Montu-*Ršp* o Montu y *Ršp*²⁰⁵³. En nuestra opinión en el epígrafe no se invocaba a una doble divinidad que respondiera a un posible sincretismo establecido entre las divinidades asiática y egipcia mencionadas. Más bien se evocaba en él a los dos dioses, uno a continuación del otro, posiblemente agrupados de manera intencionada debido al carácter similar de ambos, en un intento oficial de presentar al dios asiático, desconocido hasta entonces en el Valle del Nilo, junto a una divinidad local afín a su naturaleza.

El registro en el que se conserva la mutilada inscripción cierra por la izquierda una escena que lamentablemente se conserva también en estado fragmentario. En ella sólo pueden distinguirse las cabezas y parte del pecho de dos briosos caballos adornados con cintas y otros ornamentos²⁰⁵⁴. Los animales reflejan el tipo de caballo denominado por C. Rommelaere "bréveligne"²⁰⁵⁵. Son sin duda el tiro de un carro ligero de dos ruedas, del que otro fragmento del relieve nos ofrece la parte posterior de su caja y parcialmente una de sus ruedas.

La conexión de los dioses mencionados en la inscripción con el carro ligero de dos ruedas y con los caballos que sirven de tiro a dicho vehículo no suponen una novedad en Egipto. Para *Rápw/RSp* ya hemos comentado las distintas imágenes que de él se conocen en las que la presencia del caballo está atestiguada²⁰⁵⁶. En una de ellas, muy fragmentaria, se sospecha que la imagen divina representada sostiene las riendas de un carro²⁰⁵⁷. Otro dato interesante en este sentido es el epígrafe del Templo de Medinet Habu en donde el nombre del dios, en plural, aparece relacionado con los guerreros de carro²⁰⁵⁸.

²⁰⁵² A 40 de la clasificación establecida por A. Gardiner. Véase: *Egyptian Grammar*, pág. 446.

²⁰⁵³ sjmpson, w.K, *Orientalia* NS XXIX (1960) pág. 65.

²⁰⁵⁴ W. J. Fulco cree distinguir parte de un jinete. Véase: *The Canaanite God*, pág. 3.

²⁰⁵⁵ Rommelaere, C, *Les chevaux du nouvel empire égyptien*, pág. 35, fig. 5.

²⁰⁵⁶ Documentos E-IE9, E-IE10 y E-IE11. Vid. *Supra*, págs.....

²⁰⁵⁷ E-IE9 Vid. *Supra*, págs.....

²⁰⁵⁸ *Yí± infra*, págs. ...

En cuanto a Montu, sabemos que se trata de un dios de carácter guerrero. Su apogeo en la zona tebana tiene lugar durante el Imperio Medio. Parece que con Amenofis II el culto del dios se ve favorecido, tal vez en un intento por parte del faraón de quitar importancia a Amón y a su clero que desde el reinado de Hatshepsut constituían una importante baza política en el país en detrimento del poder del propio faraón²⁰⁵⁹. Los epígrafes oficiales de Amenofis II mencionan en repetidas ocasiones a Montu que es considerado, como lo fuera en momentos más antiguos, el dios egipcio de la guerra. A menudo esas referencias aparecen en contextos de carácter bélico en donde los carros y los caballos también están presentes. Una de ellas localizada en un monumento conmemorativo de Amenofis II, la llamada "Estela de Karnak"²⁰⁶⁰, tiene un paralelo muy próximo con una mención de dios asiático *RSp* en otra estela del mismo faraón, la "Estela de Mit Ranina" que comentamos más adelante²⁰⁶¹.

La iconografía nos muestra una interesante representación de Montu en una obra ligeramente posterior al reinado de Amenofis II. Se trata de una caja de carro bellamente decorada que fue localizada en la tumba de Tutmosis IV, hijo de Amenofis II. En ella se ve a Tutmosis IV representado como arquero sobre un carro, protegido por los brazos del dios Montu que aparece montado en el vehículo al lado del faraón²⁰⁶².

²⁰⁵⁹ *vid. supra*, Cap. II. B. 2., págs.

²⁰⁶⁰ *pjtf n*, pág. 177. Narra la versión tebana de la expedición asiática de Amenofis II, realizada en el año siete de su reinado. Fue reutilizada por Seti I. Esta estela, muy erosionada, se encontraba ubicada delante del VIII pilono del Templo de Amón en Karnak. Fue localizada por Champollión en deplorabile estado de conservación. Véase Champollion, J.F, *Notices descriptives*, II, págs. 185-186; Maspero, *G.ÁZ.* XVIII (1879) págs. 55-58, con correcciones de Erman en *Á.Z.* XXVII (1889) págs, 39-41. Otros trabajos relativos a este documento: Bouriant, *JReaTrav.* XIII (1890) paga 160-161. G. Legrain halló un fragmento de la estela que publicó en *ASAE TV* (1903) págs. 126-132. Breasted incluye la traducción del monumento en *Anc Rec.* II , § 781-§ 790. Se conserva en el Museo Egipcia de El Cairo, con el número JE-42125.

²⁰⁶¹ *Vid. Infra*, VIII.C. 1.a. 2. págs.

²⁰⁶² *ANEP* 314 y 316.

VIII.B. 1.a.3.- **RSp** en la estela de Mit Ranina²⁰⁶³.

Pertenece al reinado de Amenofis II. Se trata de un documento histórico de gran importancia que menciona dos campañas asiáticas de Amenofis II que tuvieron lugar en los años siete y nueve de su reinado. La estela se halla en muy buen estado de conservación. Cuando fue descubierta servía de techo a la cámara funeraria de un príncipe libio, Sheshonq, hijo de Osorkon III²⁰⁶⁴.

El texto que transcribe, completo o de forma parcial, ha sido sucesivamente estudiado por A.M. Badawi²⁰⁶⁵, E. Drioton²⁰⁶⁶, B. Grdseloff²⁰⁶⁷, E. Edel²⁰⁶⁸, Pritchard²⁰⁶⁹, Simpson²⁰⁷⁰ y W.J. Fulco²⁰⁷¹. **RSp** aparece mencionado en una frase que ocupa parte de las líneas 4 y 5 del texto, un pasaje para el que se han propuesto diversas matizaciones para una traducción que en líneas generales coincide en todas las traducciones.

El texto egipcio transcribe en la citada frase: *dJ .n hm.f irntw hr mw m [hsmk ?] mí rSp*²⁰⁷². La traducción generalmente admitida desde hace más de treinta años es la de W.K Simpson²⁰⁷³: "Su majestad (Amenofis II) cruzó el Orontes sobre las aguas tempestuosas como **RSp**".

2063 estela ha sido objeto de diferentes estudios. Fue publicada por primera vez por Badawi A. M, *ASAE*. XLII IV (1943) págs. 91-113. Algunos pasajes del texto que presentan problemas de traducción e interpretación han sido puntualmente estudiados: Drioton, E, *ASAE* XLV (1947) págs. 61-64 y 104-106; Grdseloff, B, *ASAE* XLV (1947) págs. 115-120; Simpson, W.K, *Or NS* XXLX (1960) pág. 65; Fulco, W.J, *The Canaanite God*, págs. 3-4.

2064 Drioton, E - Vandier, J, *Historia de Egipto*, págs. 352-353.

²⁰⁶⁵ Badawi A. M, *ASAE*. XLII IV (1943) págs. 91-113

2066 Drioton, E, *ASAE* XLV (1947) págs. 61-64 y 104-106.

²⁰⁶⁷ Grdseloff, B. *ASAE* XLV (1947) págs. 115-120.

²⁰⁶⁸ Edel, E, *ZDPV* LXLX (1953) págs. 140-141.

²⁰⁶⁹ AJVET 224.

²⁰⁷⁰ Simpson, W.K, *Or NS* XXLX (1960) pág. 65.

²⁰⁷¹ Fulco, W.J, *The Canaanite God*, *paga* 3-4.

²⁰⁷² *Urk.* IV. 1302: 7.

2073 *Or NS* XXLX (1960) pág. 65.

La frase denota la fuerza y la habilidad de Amenofis II, su ímpetu que le permite atravesar el río con el vigor y la fuerza propios del dios con el que se le compara. El rey cruza las aguas turbulentas propias del río en su crecida de cada invierno²⁰⁷⁴.

Los problemas de interpretación vienen dados por la expresión *m hsmk* que parcialmente puede restituirse en la frase citada²⁰⁷⁵. Su traducción optando por una restitución u otra matiza ligeramente la frase pero no afecta a su sentido esencial que evoca al faraón cruzando con vigor y fuerza las aguas del río y le compara con la divinidad.

M.A. Badawi, editor del texto, propuso en 1942 la siguiente lectura: "Entonces su majestad atravesó el Orontes dejándose mojar como *RSp*".

Badawi interpretó a partir de los signos con problemas de lectura la palabra (*hSk* = "vado"). Interpretó al pie de la letra su traducción y sugirió en su comentario que las aguas del Orontes empaparon al faraón cuando éste cruzaba el río. El aspecto del rey, mojado, recordaba a la divinidad asiática *RSp*, "el dios del rayo que proporciona la lluvia"²⁰⁷⁶

En un trabajo ligeramente posterior al de Badawi, B. Grdseloff ofrecía una interpretación diferente y hacía referencia a ciertas alteraciones que se percibían en el texto y de las que el editor no había dado cuenta. Esas alteraciones se debían sin duda a restauraciones realizadas en momentos antiguos que en algún caso, en opinión de Grdseloff podían haber alterado la versión original del escrito²⁰⁷⁷. Una de esas modificaciones podía afectar al nombre del dios que aparecía mencionado en la línea quinta de la estela. En opinión de Grdseloff, en la versión original, no tenía que leerse necesariamente el teónimo *RSp*. En su lugar pudo estar el nombre del tebano Montu que como tantos otros teónimo no quedó intacto tras los acontecimientos de Amarna. Para Grdseloff, el nombre de la divinidad que acompañaba al texto original fue suprimido posiblemente en aquel episodio de la historia de Egipto. No se suprimió sin embargo el epíteto que acompañaba a tal

²⁰⁷⁴ Drioton, E, *ASAE XLV* (1947) págs. 62-63.

²⁰⁷⁵ véase Fulco, W. J, *The Canaanite God*, págs. 3-4, n. 11.

²⁰⁷⁶ Badawi, A. M, *ASAE XLIIIV* (1943) pág. 97.

²⁰⁷⁷ Grdseloff, B, *ASAE XLV* (1947) págs. 115 y sigtes.

teónimo. Ese adjetivo puede leerse sin dificultad: *wsr.ty* (= "el poderoso"), precisamente un epíteto habitual en las menciones de Montu²⁰⁷⁸.

La lectura dada por B. Grdseloff para esa frase en la que en su opinión el teónimo *RSp* ha ocupado el lugar que en principio correspondió a Montu, es: "Su majestad cruzó el Orontes sobre el carro, a gran galope, como Montu, el poderoso"²⁰⁷⁹.

Contemporáneo al trabajo de B. Grdseloff, publicado incluso en la misma obra científica, es un estudio realizado por el investigador francés Etienne Drioton²⁰⁸⁰ que propone para la frase comentada la siguiente traducción: "Su majestad cruzó el Orontes sobre las aguas en furia, como Resef"²⁰⁸¹.

En un trabajo posterior W. Helck volvió a ocuparse del texto. El investigador alemán propuso la traducción: " [el faraón] como *Resep* pasó el vado del Orontes de forma impetuoso"²⁰⁸².

La siguiente traducción fue la de Simpson, ya comentada²⁰⁸³. Una nueva proposición que tampoco cambia el sentido de la frase y que resulta muy similar a las sugeridas por Helck y por Simpson fue sugerida por W.J. Fulco: "Su majestad cruzó el Orontes sobre las aguas [] con *hsmk*". Fulco no traduce la palabra *hsmk*. Propone para ella, con reservas, los significados "disturbance" y "violence"²⁰⁸⁴.

En otro monumento conmemorativo de Amenofis II, la llamada estela de Karnak²⁰⁸⁵, se narra la versión tebana de la expedición asiática del faraón realizada en el año siete de su reinado. En la narración de ese

²⁰⁷⁸ Grdseloff, B, *ASAE XLV* (1947) págs. 117-118.

²⁰⁷⁹ Grdseloff, B, *ASAE XLV* (1947) págs. 117. Comenta la expresión *hssk* como una expresión adverbial de movimiento en *idem.* págs. 118-120.

²⁰⁸⁰ Drioton, E, *ASAE XLV* (1947) págs. 61-64.

²⁰⁸¹ Drioton, E, *ASAE XLV* (1947) pág. 63.

²⁰⁸² Helck, W, *Urkunden der 18. Dynastie* (Berlín, 1955, XVII) citado en Fulco, W.J, *The cannanite God*, págs. 3-4.

2083 y*i supra*, pág.

²⁰⁸⁴ Fulco, W.J, *The Canaanite God*, pág. 4, n. 11.

²⁰⁸⁵ *Vid. Supra*, n. en pag.

documento el monarca es comparado con una Montu en una expresión similar a la de la estela de Mit Ranina en la que el faraón es comparado con *RSp*. En la "Estela de Karnak" se valora el ímpetu del monarca con la siguiente comparación: "Como la fuerza del tebano Montu"²⁰⁸⁶.

E. Edel, en un largo estudio sobre las estelas de Karnak y Mit Ranina²⁰⁸⁷, estimaba que la mención de Montu en la frase citada de la estela de Karnak no forma parte del texto original. En su opinión fue incluido en una restauración posterior realizada sobre la versión primera del texto de Karnak. Edel asegura además que la frase de la estela de Mit Rahineh en la que el nombre de *Rép* se menciona para valorar la fuerza y el vigor demostrados por Amenofis II en el vado del Orontes, no es en absoluto una restauración como había sugerido B. Grdseloff en su momento²⁰⁸⁸. Para Edel la alteración del texto se encuentra en la estela de Karnak, en donde se ha producido una modificación al incluir el nombre del dios tebano Montu en el lugar que originalmente ocupara el nombre del dios *RSp*, divinidad de competencias y prerrogativas similares a las de Montu. Esta opinión nos parece plausible sobre todo si tenemos en cuenta que la modificación pudo hacerse en la reutilización de Seti I, cuando el dios asiático se había popularizado en gran medida. Una inscripción ramésida, posterior a Seti I pero culturalmente más próxima su época que a la de Amenofis II, muestra claramente que en ese momento *RSp*, denominado en plural, era comparado con los guerreros de carro a la vez que el propio faraón se equiparaba con Montu²⁰⁸⁹.

Las alteraciones que en interpretaciones opuestas en sus diferentes trabajos indican tanto Grdseloff como Edel, no ha sido apuntadas por ninguno de los otros autores que se han ocupado del estudio de las estelas de Karnak y Mit Ranina. Drioton sugirió que la versión original del relato de la campaña del año siete del reinado de Amenofis II

2086 jrk. IV, 1311, líneas 1-2. La traducción de W. Helck y la de Breasted coinciden plenamente. Véase: *Ana Rec.* II, pág. 306 § 784A. M. Badawi traduce la frase: "conquistador en victoria y fuerza como Montw". Véase: Badawi A.M, *ASAE*. XLII (1943) pág.92.

²⁰⁸⁷ Edel, E, *ZDPV LXTX* (1953) paga 97-176.

2088 *yiç Supra*, pág.....

²⁰⁸⁹ *Vid. Infra*, págs. ...

corresponde a la versión menfita. En su opinión en ese texto se mencionaba el nombre de *Rsp*. Posteriormente se realizó la estela de Karnak para relatar los mismos hechos históricos en el lugar en donde el culto a Montu estaba muy arraigado y en donde, al parecer de Drioton, tal vez no cabía pensar en otra divinidad si de cuestiones marciales se trataba²⁰⁹⁰.

Sea como fuere, existieran o no las alteraciones citadas en los textos de Menfis y Karnak, el hecho de que el teónimo del dios tebano ocupara el lugar del dios asiático o viceversa, en un relato de tipo histórico en el que la actitud del faraón es comparable a la del dios, confirma plenamente la similitud entre ambas divinidades y manifiesta a la vez que no hubo sincretismo entre esos dioses. Tanto Montu como *Rsp* tenían sus propias personalidades. Sus competencias y prerrogativas podían coincidir, pero eran dioses diferentes. Queda también atestiguado por éste y otros epígrafes monumentales que el dios asiático en el reinado de Amenofis II estaba plenamente admitido en el panteón oficial hasta el punto verse reflejado en la actuación del propio faraón.

VIII. B. 1.a. 4.- Inscripción de Medinet Habu²⁰⁹¹.

En el segundo patio del templo mortuorio de Ramsés III (1198-1166 a.C.) en Medinet Habu (Oeste de Tebas), aparece el teónimo *Rápw* en su forma plural, *RSpww*, en una inscripción que pone en relación al dios con los caballos y los carros. Se trata de un breve epígrafe datado en el año cinco del reinado de Ramsés III, relativo a la campaña contra los pueblos del mar. En él cabe leer "Los soldados de carro son tan fuertes como *RSpuu*"²⁰⁹².

²⁰⁹⁰ Drioton, E, *ASAE XLV* (1947) págs. 61-62.

²⁰⁹¹ Inscripción recogida en: Edgerton, W - Wilson, J.A, *Historical Records of Ramses III*, pág. 24. Véase también: Grdseloff, B, *Les débuts, du culte*, págs. 19; Fuscaldo P, *RIHAO III* (1976) pág. 129, n. 7; Simpson, W.K, *Or NS XXIX* (1960) pág. 65 y Fulco, W.J, *The Canaanite God*, págs. 18-19.

²⁰⁹² Edgerton, W - Wilson, J.A, *Historical Records of Ramses III*, pág. 24. Véase también: Simpson, W.K, *Or NS XLX* (1960) pág. 65; Grdseloff, B, *Les débuts du culte*, pág. 19.

Esta inscripción es un interesante testimonio que prueba que en época ramésida, cuando el mayor número de documentos conocidos dedicados a *Rgpw* es de carácter particular, el dios seguía encontrando un lugar en las inscripciones monumentales en el mismo contexto que había tenido al ser introducido en el panteón oficial del país en época de Amenofis II. En el reinado de Ramsés III el dios es popular, pero su carácter poderoso y bélico sigue siendo admirado en los círculos oficiales. El epígrafe pone de manifiesto que de la calidad guerrera del dios participan ahora los soldados de carro egipcios que combaten en esta ocasión contra los libios²⁰⁹³. El colectivo que forman esos soldados es tan fuerte y poderoso que es comparable al dios que en este epígrafe es denominado en plural²⁰⁹⁴.

En las inscripciones oficiales anteriores, datadas en época de Amenofis II, se igualaba al faraón con el dios. De alguna manera, la personalidad de la divinidad y sus prerrogativas se han popularizado y democratizado en época ramésida. Ahora se equiparan al dios los soldados de carro. La fuerza de cada uno de ellos iguala a la del dios y el conjunto de los aurigas y guerreros, según la inscripción de Medinet Habu, actúan como "*RSpuu*", con una impetuosa fuerza destructiva.

En dos textos ugaríticos²⁰⁹⁵ se documenta el plural de *RaSpu* en la forma *rSpm*; en la Biblia hebrea, en Salmos 78,48, se alude a la fuerza destructora de los *RSPm*, que actúan como "ángeles de la desgracia" que provocan la destrucción de las cosechas²⁰⁹⁶. En Salmos 76,4 el plural de *RSp* se refiere a las ráfagas o relámpagos del arco que cabe entender como las flechas²⁰⁹⁷. En fenicio también se constata el plural de *RSp*,

²⁰⁹³ Fuscaldó P, *RIHAO* III (1976) pág. 129, n. 7.

²⁰⁹⁴ Es el único caso documentado en egipcio. En ugarítico encontramos el nombre del dios en plural, *rspm*, en los textos en la Biblia hebrea el plural de *rsp* aparece en Salmos 78,48 y 76,4 *Vid. Supra*, págs. y en fenicio en la inscripción recogida en *KA* 15 *Vid. Infra*, págs..

²⁰⁹⁵ se trata de los textos *KTU* 1.91:11, y *RIH* 77/ 11, *Vid. supra*, págs. y págs...

²⁰⁹⁶ *Vid Supra*, págs. ...

²⁰⁹⁷ *vid, Supra*, págs.

en diversas inscripciones, todas ellas procedentes de Sidón. En ellas se alude a la tierra de los "*RSpm*" que en *KAI* 15 es la propia Sidón²⁰⁹⁸.

Las menciones de la pluralidad del dios tanto en el texto egipcio como en la biblia hebrea, creemos que aluden a los efectos múltiples de su actuación divina. Bajo el concepto de *RSp* se engloba una divinidad que es guerrera, jinete y auriga, divinidad vinculada al más allá, que puede proteger y que a la vez es nefasta. Ese dios se manifiesta en los fenómenos luminosos y acústicos de la tormenta que son múltiples en cada ocasión: los relámpagos, los truenos y los rayos que se suceden y surcan violentamente el firmamento, como las dardos del dios. Su actuación va acompañada de un buen número de consecuencias inmediatas, cada una con su propia individualidad pero que se producen en un momento común actuando todas ellas a la vez. Esa imagen podía captarse en la actuación de los guerreros de carro. Todos ellos en movimiento constituían una tremenda fuerza destructiva que provocaría un gran estruendo, una gran polvareda y una lluvia de armas arrojadas que evocarían la fuerza arrasadora del dios asiático.

Es muy interesante atender al epígrafe siguiente de la inscripción egipcia. En ella se alude a otro dios guerrero, a Montu, el dios tebano que una vez más es identificado con el faraón: "...la fuerza (de Ramsés) está delante de ellos (los guerreros de carro), como Montu "20". En esta ocasión la asociación del faraón con el dios tebano es clara, mientras que dios asiático es vinculado al colectivo de los soldados de carro. Es posible que después de un tiempo en el panteón egipcio, *RSpw* ha consolidado el puesto de dios guerrero y triunfante que Amenofis II defendió para él. Pero en la dinastía XIX el dios está próximo a la realeza, a su lado en la realidad del ejército en el que se refleja, pero no identificado con el propio monarca como sí pudo estarlo en época de Amenofis II.

Esta inscripción sugiere que en un primer momento de contacto con Egipto, *RaSpu* por voluntad del propio faraón es asimilado a la realeza y equiparado con el rey. Más adelante, el dios se populariza y manteniendo su importancia guerrera pasa a ser una expresión del

²⁰⁹⁸ ^4/., págs. 23-24. *Vid. Infra*, págs. ...

²⁰⁰⁰ Edgerton, W - Wilson, J.A, *Historical Records of Ramses III*, pág. 24.

poderío del ejército pero no la propia personificación del faraón. El epígrafe de la estela de Karnak de Amenofis II pudo en efecto, como ha señalado Edel, ser modificado. Amenofis II se equipararía en ese monumento con el dios asiático, pero en la reutilización realizada por Seti I en la dinastía XLX, el dios Montu ocuparía el lugar del asiático.

VIII.B.La.5.- Inscripción del Templo del Hibis (Oasis de Jarga, Desierto Líbico)²¹⁰⁰.

El templo, dedicado a Amón, fue construido por Darío I (521-486 a.C). En la pared norte del "Santuario A" *Ršpu* aparece representado junto a otras divinidades Al lado de la imagen del dios existe una inscripción que le identifica. A continuación del teónimo hay un epígrafe breve que N. de Garis Davies leyó: "Hijo del Señor de Anhas"²¹⁰¹. Para el mismo epígrafe Simpson sugirió una lectura distinta: "El hijo de *Ršpw* el señor de Heracleópolis"²¹⁰².

Cualquiera de las dos interpretaciones vincula al dios asiático con el nomo heracleopolitano. No es éste el único testimonio de esa relación. Existen otros documentos que manifiestan que entre el dios y el territorio de Heracleópolis existió un vínculo que hasta ahora no se ha podido explicar con satisfacción. Dicha relación existió sin duda, pero es difícil saber si el vínculo estuvo establecido entre el dios del territorio egipcio, Herishef y el asiático *RaSpw*, o si aquella relación estaba definida entre el dios asiático y el territorio heracleopolitano, dejando a un lado al dios local egipcio.

Entre los documentos hasta ahora examinados podemos mencionar el grabado incluido en nuestro catálogo E-IG4²¹⁰³. Quizá éste no sea el documento más significativo, pero es uno más entre los escasos datos aislados que parecen querer expresar un mensaje común: la relación

²¹⁰⁰ Documento E-R1. *Vid. Supra*, págs....

²¹⁰¹ Citado por Fulco, W.J, en *The Canaanite God*, pág. 20. Anhas es la derivación capta del nombre egipcio *Nn-nsw*. Véase: Amélineau, E, *Géographie de L'Egypte à l'époque Copte*, págs. 196-198; Gamal Mokhtar, E, *Isnasya el Medina*, págs. 55-69; Pérez Die, M.C - Vernus, P, *Excavaciones en Ehnasya Elmedina*, pág. 13, n. 1.

²¹⁰² Simpson, W.K, *Or NSXXDC* (1960) pág. 69.

²¹⁰³ *vfâ Supra*, págs.....

entre un dios extranjero en Egipto y un territorio concreto del Egipto Medio, la región del nomo heracleopolitano.

Otros documentos que testimonian la relación sugerida, son quizá más ilustrativos aunque ninguno de ellos puede considerarse definitivo. Uno es el Papiro Wilbour del que hablaremos más adelante²¹⁰⁴. Otro es una inscripción muy antigua, dedicada al dios de Heracleópolis Herishef, "el que está sobre su lago", desde un templo de Biblos que pudo estar consagrado a JRaspu²¹⁰⁵.

La dedicación de un epígrafe al dios egipcio heracleopolitano desde un templo del levante Mediterráneo que pudo ser un lugar de culto de *Raépu*, sugiere en la existencia de alguna relación entre ambas divinidades. De conocer la pronunciación de ambos teónimos encontraríamos sin duda algunas semejanzas fonéticas, ya que tres de los fonemas consonantes de dichos nombres coinciden, si bien el teónimo egipcio incluye una *h* inicial ausente por completo en el nombre del dios asiático, y su última consonante es la *f* en lugar de la *p*, pero estos dos fonemas, *f* y *p*, tienen en semítico noroccidental un valor similar que puede comprobarse en el propio nombre del dios asiático, indistintamente llamado *Ršp* o *Ršf* en los documentos del ámbito semítico noroccidental. Ante la estructura consonántica de los nombres se observa con facilidad la coincidencia de las consonantes que provocarían una pronunciación similar:

$$\begin{array}{c} H-r-s-f \\ r-š-p/f \end{array}$$

Tal vez la primera vinculación entre ambas divinidades se dio a partir de esa similitud fonética. A partir de ella pudo ocasionarse una confusión entre ambos dioses que con el tiempo llevó a establecer ciertas relaciones y ciertos vínculos que en principio no estaban definidos. Lo cierto es que en un momento avanzado del Imperio Nuevo los dos dioses están presentes en el territorio heracleopolitano, si bien la divinidad egipcia es el señor indiscutible de dicho territorio²¹⁰⁶. En *Nn-nswt* existía un templo de antigua tradición dedicado a Herishef.

²¹⁰⁴ *yj:l* *Infra*, págs.

²¹⁰⁵ *Vid. Infra*, págs.

²¹⁰⁶ Gamal Mokhtar, *Ihnasya*, págs. 75-88; *idem. MDAIK XLVII (1991)* págs. 253-254.

Sabemos que durante la décimo octava dinastía se hicieron modificaciones en dicho templo que lo engrandecieron en tamaño, aunque las obras de mayor envergadura corresponden al momento de Ramsés II. ya en la dinastía XIX (c. 1301-1234 a.C.) De ese período son las columnas nomolíticas de granito que todavía se conservan y que formaron la sala hipóstica del edificio. El templo fue también importante durante el Tercer Período Intermedio y continuó funcionando como centro de culto en época tardía. A pesar de esa supremacía de Herishef en el territorio heracleopolitano, encontramos en la documentación egipcia algunas invocaciones al dios asiático que es denominado "señor de *Nn-nswf*²¹⁰⁷.

No podemos asegurar que se hubiera establecido una asimilación entre ambos dioses, pero sí es cierto que los griegos denominaron al dios de Heracleópolis Arsafes, nombre en el que se esconde la denominación del asiático, sobre todo en la forma del teónimo ³rsp **2108**. De la denominación griega del dios local, Arsafes, se derivó a la identificación del dios egipcio con Heracles, el mítico héroe griego. Su ciudad recibió el nombre de Heracleópolis, nombre que se **dio** a la antigua *Nn-nswt* Heracles fue asociado al propio *RaSpw*, del que parece ser sencillamente una derivación tardía para la que no se conoce aún la explicación precisa, derivación que cuenta con interesantes documentos que parecen corroborarla, como un torso esculpido del héroe griego, hallado en Egipto con una inscripción aramea en la que puede leerse el nombre de la divinidad *Rsf-mkl*²¹⁰⁹. Los orígenes de la relación establecida entre Heracles y *Rép* y de este último con Herishef, no están en absoluto esclarecidas, pero quizá partan de los vínculos tempranos que se detectan entre *RSpw*, Herishef y el territorio de Heracleópolis, tal vez ya establecidos en la época de la antigua inscripción de Biblos²¹¹⁰.

2107 Documento E-R1, Vid *Supra*, pagay Papiro Wilbour, Va B 8,22, Vid *Infra*, págs....

2108 vid. *Supra*, paga ...

²¹⁰⁹ Vid. *Infra*, págs. ...

²¹¹⁰ Vid. *supra*, Capítulo VI. C. 1.

VIII. B. 1.a. 6.- Inscripción del templo de Montu, en Karnak²¹¹¹.

Una inscripción que figura sobre la pared norte del muro de circunvalación del templo de *Montw* en Karnak, construido en el reinado de Ptolomeo Evergetes III (246-221 a.C), acompaña a la figura del dios que ya ha sido comentada en el capítulo precedente.

Sobre la escena discurre una inscripción en la que aparece el teónimo *RSp*²¹²: ...*dd-mdw mnw smꜥ hftyw [] rSp hr-ib pr mntw s/ Jst.*

..."palabras pronunciadas por Min que masacra a los enemigos [...] el *RSp* que habita en la mansión de Montu. hijo de *Isis*.

El epígrafe parece indicar que en época ptolemaica *RSp* sigue ocupando un lugar en las inscripciones oficiales, si bien este epígrafe es el único dato que por ahora conocemos.

En esta inscripción se realiza una identificación clara del dios asiático con *Min*, dios con el que comparte su presencia en algunas de las representaciones de la triada de *QudSu* ya examinadas²¹¹³. Se alude en el epígrafe a la capacidad del dios de masacrar a los enemigos y se especifica que *RSp* habita en la morada de *Montw*, el dios guerrero de la región de Tebas con el que el asiático comparte muchas prerrogativas²¹¹⁴.

VIII. B. 1.b.- Inscripciones oficiales sobre objetos pequeños.

VIII.C.1.b. 1.-Sello de Amenofis II²¹¹⁵.

Se trata de una impresión de un sello de pequeñas dimensiones (1,8 cm. de altura x 1,4 cm. de anchura) realizada sobre una plaqueta de

²¹¹¹ Documento E-R2, *Vid. Supra*, página ...

²¹¹² Este es uno de los casos en los que la grafía del teónimo no incluye la *w* final. *Vid. Supra*, págs.....

²¹¹³ *Vid. Supra*, página Acerca del carácter de Min, *Vid. Supra*, página

²¹¹⁴ *Vid. Supra*, págs.....

²¹¹⁵ Grdseloff, B, *Les debuts du cuite*, página 1-2; Stademann, R, *Syrisch-Palästinensische Gottheiten*, págs. 57 y sigtes; Fulco, W.J, *The Canaanite Gogd* página 4, n. 13.

arcilla muy endurecida, de tono grisáceo y forma aproximadamente circular. En el recto aparece la impresión del sello, de forma oval, mientras que en el verso la superficie está aplastada de forma irregular y conserva algunos restos de fibra de papiro, tal vez restos del documento sobre el que fue estampado el sello real.

La impresión sobre la arcilla corresponde a un sello matriz finamente labrado. Su forma es oval, definida por una línea simple que en su interior encierra una línea paralela decorativa que repite la forma del sello, recorrida en todo su perímetro por pequeños ángulos agudos situados a intervalos iguales (fig. 104). En el campo del sello se distingue el cartucho real de Amenofis II, *‘i-hpr-w-Re*, flanqueado en el lado izquierdo por el teónimo *Rs~p*, y en el derecho por la palabra *mry* "amado". La lectura completa del sello es: *‘J-hpr-w-Re* = "El rey *‘J-hpr-w-Re* (Amenofis II) amado de *RSp*".

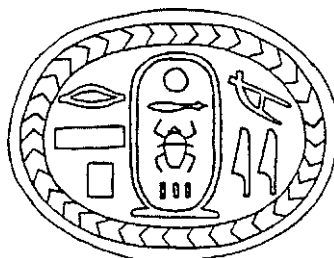


fig. 104

Esta impronta fue adquirida a un anticuario en El Cairo por B. Grdseloff que nunca dudó de la autenticidad del documento. En opinión de R. Stadelmann, este tipo de sellos sirvió para precintar los bienes del templo o todo aquello que el templo despachaba²¹¹⁶.

VIII.B.1.b.2.- Amuleto del palacio de Malkata²¹¹⁷.

Forma parte de una hilera de diecinueve amuletos ensartados en un cordel cubierto por pequeñas cuentas de fayenza.

Fue hallado por la Expedición del *Metropolitan Museum of Art* de Nueva York durante la campaña de 1910 y 1911. El conjunto de

²¹¹⁶ Stadelmann, R, *Syrisch-Palästinensische Gottheiten*, págs. 57.

²¹¹⁷ Hayes, W.C, *JNES* X.4 (1951) págs. 233 y sigtes, Fig. 34, R 43; Simpson, W.K, *Or NS XXrX* (1960) pág. 66; *Idem. BMMA* X.6 (1952) PL s/n en pág. 187; Fulco, W.J, *The Canaanite God*, pág. 4.

amuletos ensartados se halló entre los restos de las dependencias del ala este del Palacio de Amenofis III en Malkata (Oeste de Tebas)²¹¹⁸. Se conserva en el *Metropolitan Museum* con el número de inventario 11.215.216. El amuleto con la inscripción *Rsp* mide 1,2 cm de largo por 0,9 cm. de ancho²¹¹⁹. Está fabricado en pasta vitrea de color azulado o verdoso²¹²⁰. Su forma es irregular. Uno de sus lados es plano y cierra el semicírculo alargado que conforma el resto de su perímetro. Por su morfología, éste y otro de los amuletos ensartado en el cordel hallado en Malkata²¹²¹, han sido denominado "amuletos con forma de pez"²¹²², pero su perímetro recuerda más la forma de un escudo que la de un pescado.

VIII. B. 1. b. 3.- Inscripción de Horemheb sobre un cuenco de granito moteado²¹²³.

La noticia de la existencia de un cuenco de granito con una inscripción jeroglífica dedicada al dios egipcio *Pht*, a *Rspw* y a otras divinidades de origen próximo oriental, se debe a D. Redford que pudo examinar dicho objeto en una tienda de El Cairo en la primavera de 1973²¹²⁴. No se conoce el lugar de procedencia exacto del objeto que D. Redford estima menfita, ni cuándo fue descubierto. Al parecer desde hace generaciones ha pertenecido a una misma familia egipcia²¹²⁵.

²¹¹⁸ Hayes, W.C, *JNES* X, 4 (1951) pág. 233 y Fig. 34, R43.

²¹¹⁹ Agradecemos esta información a la Dra. Catherine Roehrig, *Assistali Curator* en la citada institución.

²¹²⁰ Hayes, W.C, *JNES* X, 4 (1951) pág. 233.

²¹²¹ R 42 en la numeración de Hayes. Véase: Hayes, W.C, *JNES* X 4 (1951) pág. 233 y Fig. 34.R42.

²¹²² Hayes, W.C, *JNES* X 4 (1951) pág. 233; Simpson, W.K, *Or NSXXLX*(1960)pág. 66; *Idem. BMMA* X6 (1952) PL s/n en pág. 187; Fulco, W.J, *The Canaanite God*, pág. 4.

²¹²³ Redford, D, *BASOR* CCXI (1973) págs. 36-49.

²¹²⁴ Redford, D, *BASOR* CCXI (1973) págs. 36.

²¹²⁵ Redford, D, *BASOR* CCXI (1973) pág. 36.

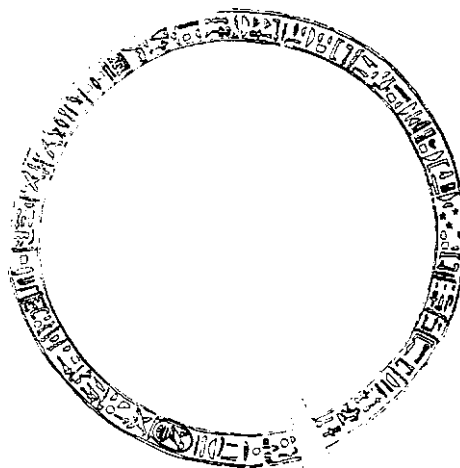


fig. 105

El recipiente está realizado en granito moteado. Su diámetro exterior es de 34 cm. y el interior de 31 cm. El borde es aplanado y sobre él discurre una inscripción de 2,5 cm de anchura (fig. 105). Por ella sabemos que estaba dedicado por Horemheb (1354-1314 a.C) en el año dieciseis de su reinado, como ofrenda a los dioses que en ella se mencionan, en gratitud por las victorias alcanzadas en las campañas de Asia²¹²⁶. Junto a *Ptah*, dios de Menfis, llamado en la inscripción "Señor de la vida de las dos tierra", se menciona a "*Attartu*, Señora del cielo"; a "*Anatu*, hija de Ptah, Señora de la verdad"; a "*Rspw*, Señor del cielo" y a "*Qud&u*, Señora de las estrellas del cielo"²¹²⁷.

VIII. B. 1.b. 4.-Inscripción del altar del Museo de Turín²¹²⁸.

Se fecha en el reinado de Nectanebo II (359-341 a.C), en la dinastía trigésima²¹²⁹. Se trata de un ara circular con un diámetro de 1,02 m., realizada en piedra dura. Sobre el friso del contorno está representado un ritual funerario del mismo modo que sobre un rollo de papiro figurado. Aparece en imágenes sucesivas la figura de Nectanebo II ofrendando a numerosas divinidades de las que se indica el nombre y su lugar de culto. Otras imágenes grabadas son representaciones de carácter astral que al parecer fueron realizadas por un individuo

²¹²⁶ Reoforo, D, *BASOR* CCXI (1973) pág. 37.

²¹²⁷ Reoforo, D, *BASOR* CCXI (1973) pág. 37.

²¹²⁸ Birch, *TSBA* III () PL I, págs. 425 y sigtes (citado por L. Habachi); Schiaparelli, *II Libro dei Funerali* II págs. 115 y sigües (citado por L. Habachi); Brugsh, *Dict. Geó.*, págs. 1055 y sigtes; Habachi, L, *MDAIK* XV (1957) págs. 68-77; Simposon, W.K, *Or NS XXrX* (1960) pág. 69 y 72; Fulco, W.J, *The Canaanite God*, pág. 21; Curto, S, *L'antico Egitto nel Museo Egizio di Torino*, pág. 329; *Idem. Museo Egipcio de Turín. Civilización de los egipcios. Las artes de la celebracióm*, pág. 68; Roccati, A, *Museo Egizio Torino*, pág. 21.

²¹²⁹ Curto, S, *L'antico Egitto nel Museo Egizio di Torino*, pág. 329.

llamado Bok-en-nif que fue sacerdote en el templo del sol en Heliópolis²¹³⁰.

Entre los dioses citados aparece el teónimo *Ršp*, agrupado junto a las divinidades que habitan en el cuarto oriental del firmamento. La frase en la que su teónimo aparece mencionado, dice: *Ršp m hwt Ršp: "Ršp en la capilla de Rsp "2131,*

La mención del dios en este texto es breve. Es interesante constatar en momentos tan avanzados una referencia dedicada al dios. Esa mención puede interpretarse de dos maneras completamente distintas. Por un lado puede pensarse que la alusión a *Rép* y a su lugar de culto en el friso del ara indica la existencia de una capilla o templo dedicado al dios y por tanto un culto organizado en la trigésima dinastía. En nuestra opinión esta es la manera correcta de interpretar la aparición de *Ršp* en este documento. Otra interpretación posible sugerida por W.K Simpson, es que ese lugar de culto no existía en el momento en que se realizó la decoración del ara. En opinión de Simpson el recuerdo del dios persistía en la religiosidad egipcia aunque se hubiera dejado de practicar su culto y se desconociera en buena medida su naturaleza. El afán de los egipcios de incluir en sus obras un buen número de representaciones de dioses así como de hacer constar el nombre de todas las divinidades conocidas, pudo motivar en su opinión la mención de *RSp* en el altar del Turín²¹³².

El ara de Turín se conserva en el Museo Egipcio de dicha ciudad, con el número de catálogo 1751. Procede de la Colección Drovetti. La parte superior del altar está perdida ya que durante un tiempo el ara sirvió como muela de molino²¹³³.

2130 Habachi, L» *MDAIK XV (1957) pág. 76.*

²¹³¹ Brugsch, H.K, *Die. Géog. pág. 1055.*

²¹³² Simpson, W.K, *Or NS XXLX (1960) pág. 72.*

²¹³³ Curto, S, *Museo Egipcio de Turin. Civilización de los egipcios, pág. 68.*

VIII.C.1.c- Inscripciones en papiros.

VTII.C.1.c1.- Papiro Chester Beaty, VII, 49 2134.

Este documento escrito en hierático se data en el reinado de Ramsés II (c. 1301-1234 a.C), en la dinastía XIX De él se conocen dos versiones muy similares, una conservada en el *British Museum* y otra en los Museos Vaticanos²¹³⁵. En la del *British Museum* se documenta una mención del teónimo Raspu. Aparece en una recitación en la que se invoca a ciertos dioses para que protejan partes específicas de un cuerpo contra los efectos de un tipo de veneno. Hathor protegerá los cuartos traseros; Hathor protegerá el falo y *Ršpw* cuidará de una parte llamada *Jst*, cuya localización no se conoce con exactitud. A Gardiner, editor del papiro, sugirió que podía tratarse del tuétano que se contiene en los huesos o de la médula²¹³⁶.

VHI.C1.c2.- Papiro Wübour Vs. B 8, 22²¹³⁷.

Se trata de un interesante documento datado en el año cuatro del reinado de Ramsés V (c. 1166-1085 a.C), en la vigésima diñaría²¹³⁸. De él se conservan algo más de diez metros de longitud que contienen 127 columnas o páginas²¹³⁹.

El documento ofrece información acerca de las dimensiones y las contribuciones asignadas a las tierras cultivables situadas entre las localidades actuales de Medinet El-Fayúm y El-Minya, en el Egipto Medio, en una longitud aproximada de 140 kilómetros en dirección norte-sur²¹⁴⁰. Se especifican en el papiro la localización, el tamaño y la

²¹³⁴ Gardiner, A H, *Hieratic Papyri in the British Museum, Tfrd Series, Chester Beaty Gift*, Vol I, pág. 64, Simpson, W.K, *Or NS XXIX (1960)* pág. 67; Fulco, W.K, *The Canaanite God*, pág. 11; Meulenare, H. de, *LÄ IV, 5(1982)CoL 692, E-4*.

²¹³⁵ Simpson W.K, *Or NS XLX (1960)* pág. 67.

²¹³⁶ Gardiner, A H, *Hieratic Papyri in the British Museum, Thtd Series, Chester Beaty Gift*, Vol. I, pág. 64m n. 3.

²¹³⁷ Gardiner, A H, *The Wübour Papyrus*, 3 Vols; Simpson, W.K, *Or NS XXIX (1960)* págs. 67-68; Cerny, J, *CAH II*, part 2, pág. 611 y sigtes; Fulco, W.J, *The Canaanite God*, pág. 19.

²¹³⁸ cerny, J. *CAH Vol II*, part 2, pág. 611.

²¹³⁹ Gardiner, A. H, *The Wilbour Papyrus*, Vol III, pág. 114.

²¹⁴⁰ rjrioton, E - Vandier, J, *Historia de Egipto*, pág. 406.

producción estimada para cada campo, además del nombre de su arrendatario y de su propietario, que en muchos casos era un templo o la propia corona²¹⁴¹. En una ocasión se menciona un lugar conocido como "El Valle de *RSpw*"²¹⁴²:

"La región del Valle de *RSpw* (en) las tierras del faraón, tierras arables, 300 aruras"²¹⁴³.

El nombre del dios denominando un lugar geográfico concreto confirma la importancia de la divinidad en época ramésida. El "Valle de *RSpw*" figura en el Papiro Wilbour bajo el encabezamiento de: "[transcripción

"Tierras Jato del faraón, bajo su autoridad, comenzando desde la región posterior de Heracleópolis en Menfis, en la orilla (administrativa) este, de la mano de Deputy Hory..."²¹⁴⁴.

La localización exacta de ese territorio se desconoce, aunque parece corresponder con la zona norte del nomo Heracleopolitano, situado en la orilla izquierda u oeste del Nilo, al Sur del Fayüm²¹⁴⁵, si bien el documento hace diversas referencias simultáneas a "la región posterior de Heracleópolis, en Menfis" y a "la orilla este" que no resultan fácilmente conciliables²¹⁴⁶. Las referencias a la orilla oeste son en casi todos los casos muy ambiguas en el documento. A pesar de ello, Gardiner estimaba que el papiro presenta datos que permiten suponer que ambas orillas aparecían reflejadas en la información, si bien la localización exacta de algunos lugares no es posible²¹⁴⁷.

¿Qué razón hay para que un dios extranjero sea llamado el señor de un territorio egipcio? Heracleópolis contaba desde momentos muy antiguos con un dios local de importante prestigio, Herishef, "el que

²¹⁴¹ Cerny, J. *CAH* Vol II, part 2, pág. 611.

²¹⁴² Papiro Wulbour, v. B 8,22.

²¹⁴³ Gardiner, A. H. : *The Wilbour Papyrus*. Vol III, pág. 114.

²¹⁴⁴ Gardiner, A. H. : *The Wilbour Papyrus*. Vol II, comentario en páginas 176-178 y 191.

²¹⁴⁵ Acerca de la localización del nomo heracleopolitano, véase: Pérez Die, M.C - Vernus, P, *Excavaciones en Ehnasya El Medina*, pág. 13 y la bibliografía allí citada.

²¹⁴⁶ Gardiner, A.H. : *The Wilbour Papyrus*. Vol II, pág. 176.

²¹⁴⁷ Gardiner, A.H. : *The Wilbour Papyrus*. págs. 176-177.

está sobre su lago"²¹⁴⁸. Como ya hemos visto, existen algunos testimonios de una posible asimilación establecida entre el dios titular de Heracleópolis, Herishef, y *RSpw*²¹⁴⁹. El testimonio de la existencia de un lugar que es denominado como perteneciente al dios asiático, localizado en la zona heracleopolitana es, bajo ese punto de vista, muy interesante. Se conoce otro dato anterior, la inscripción de Biblos, que aunque no cofirma plenamente la relación entre los dos dioses sí permiten suponerla²¹⁵⁰.

Existe otro dato aun por explorar que puede llevarnos a justificar la denominación del territorio como "Valle de *RSpw*". El dios asiático contaba entre sus prerrogativas con algunos aspectos nefastos que se manifestaban en la provocación y expansión de epidemias y enfermedades. Es posible que el territorio heracleopolitano viviera por alguna razón un período de calamidades que le afectaran especialmente entre otros lugares del entorno. Tal vez eso ocurrió en las tierras del norte de la ciudad de Heracleópolis, en la zona que se abre hacia el lago del Fayüm. Allí el agua inunda con regularidad los campos que a menudo quedan encharcados. Quizá tuvieron lugar con mayor virulencia que en otros momentos enfermedades como el paludismo o el tifus que aun hoy se consideran endémicas en aquella región. Si el territorio vivió un episodio de calamidades cuando en Egipto ya se conocían las prerrogativas negafastas de *RaSpu*, pudo considerarse que aquellas epidemias eran consecuencia de la acción negativa del dios. El territorio afectado era la zona en la que *RaSpu* había actuado, la zona a la que el dios había asolado, su territorio. Esa denominación del territorio pudo adoprarse y permanecer durante un tiempo prologando. Con el tiempo pudo perder su sentido original, de manera que aquellas tierras afectadas por *RaSpu* pudieron llegar a considerarse el lugar en donde el dios era el señor. "*RaSpu*, señor de Heracleópolis" es una de las lecturas propuestas para el epígrafe del templo del Hibis en el Oasis de Jarga, epígrafe de la dinastía XXVII que recoge la vinculación entre el dios y el territorio sin especificar la razón²¹⁵¹.

²¹⁴⁸ Mokhtar, G, *MDAIK*,

2149 *vid. supra*, págs....

2150 *vid. Iifra*, págs....

²¹⁵¹ Documento E-R1. *Vid. supra*, págs.

VHI.C1.c2.- Papiro Leiden I 343 + I 345, Rt. V, 6-7 y XI, 13-142152

Este documento se data en época ramésida, en un momento anterior a la vigésima dinastía en opinión de Gardiner²¹⁵³. Se trata de un repertorio de fórmulas mágicas que han de actuar contra dos afecciones o enfermedades que son denominadas *smn* y *hw* y que nos resultan prácticamente desconocidas. A la primera se dedica fundamentalmente el anverso del documento mientras que a la segunda se le dedica el reverso²¹⁵⁴. Dichas afecciones son idénticas en sus manifestaciones y se curan con los mismos remedios.

En el papiro se documentan dos menciones del teónimo *Raspu*. La primera de ellas se encuentra en un pasaje en el que se invoca a diferentes divinidades para que actúen frente a los poderosos dolores o afecciones mencionas²¹⁵⁵. En el recto V6—V8, cabe leer "...con el veneno de *Raspu* y de *Itn*, su esposa. Los venenos del fuego están contra tí...".

En esta invocación se constata por primera vez la mención de la paredra del dios asiático, la diosa *tn* que hasta ahora no ha sido identificada²¹⁵⁶. Los venenos de *Raspu* y de *Itn* parecen estar en relación con el fuego o la llama. Este dato es interesante ya que el sentido del nombre del dios puede derivar de la raíz semítico noroccidental que denomina el fuego o la llamarada.

²¹⁵² El primer pasaje del papiro es citado bajo la voz *Belegstellen*, en *Wb.* II, 455.17 y traducido y discutido parcialmente por A.H. Gardiner, "The goddess Ningal in an Egyptian Texts". *ZAS* XLIII (1906) pág. 97, y por J.A. Wilson en *ANEP* (ed. J. Pritchard) pág. 250. La edición completa del texto fue realizada por A. Massart, *The Leiden Magical Papyrus I 343 + I 345*, Leiden 1954 (Suplemento de *OMRO* NS 34). Ver también: Burchardt, M., *Die altkanaanäischen Fremdworte und Eigennamen im Ägyptischen II*, 10, n. 177; Grdseloff, B., *Les debuts du cuite*, pág. 25; Cerny, J. - Hardiner, A., *Hieratic Ostraca*, 14,5; Simpson, W.K., *Or* NS XXLX (1960) págs. 68-69; Fulco, W.J., *The Canaanite God*, págs. 12-13.

²¹⁵³ Véase: Simpson, W.K., *Or* NS XXLX (1960) pág. 68.

²¹⁵⁴ Massart, A. *The Leiden Magical Papyrus*, Vol I, pág. 8.

²¹⁵⁵ Massart, A. *The Leiden Magical Papyrus*, Vol I, pág. 65.

²¹⁵⁶ Massart, A. *OMRO* NS XXXIV

La invocación de *RaSpu*, en este caso acompañado de su paredra para que ambos actúen frente a una dolencia, nos recuerda su asociación con otra divinidad asiática, Sulman, establecida en uno de los documentos que hemos examinado en el capítulo anterior, en la estela conservada en Aberdeen²¹⁵⁷. En ella se invoca al dios bajo el nombre compuesto *RSp-Sulman*. La imagen representada en ese monumento corresponde a *RaSpu*, pero bajo la invocación del doble teónimo reúne los poderes propios del dios de la lanza y el escudo más los de aquella otra divinidad, *Sulman* fundamentalmente curativa, a la que se cita en la parte final del doble teónimo.

En la segunda mención de *Rspw* en el Papiro Leiden (Rt. XI, 13-14), el dios vuelve a aparecer como una fuerza poderosa que en este caso puede actuar de forma adversa. La línea correspondiente se ha traducido: "entonces tu irás delante de aquellos a quienes *Raápu mata*"¹⁵⁸.

El total de las menciones del teónimo en la documentación egipcia, en las inscripciones monumentales y en los papiros, puede resumirse en los siguientes cuadros:

Inscripciones monumentales

Total de menciones		10
Del total transcribe <i>RSpw</i> .		1
Del total transcriben <i>RSp</i>	8	
Del total transcriben el plural de <i>RSp</i>	1	
Del total transcriben <i>ErSop</i>	0	

Inscripciones oficiales sobre pequeños objeto

Total de menciones		4
Del total transcribe <i>RSpw</i> .		1
Del total transcriben <i>RSp</i>	3	
Del total transcriben el plural de <i>RSp</i>	0	
Del total transcriben <i>erSop</i>	0	

¹⁵⁷ Documento E-E2. Vid *Supra*, págs. ...

²¹⁵⁸ Simpson, W.K., *Or NS XXIX* (1960) pág. 68

Inscripciones en papiros

Total de menciones

Del total transcriben *RSpw*Del total transcriben *RSp* 0Del total transcriben el plural de *RSp* 0Del total transcriben ³eráop 0

VIII. B. 1.d.- Inscripciones sobre *monumenta* privados.

Son muchos los *monumenta* de carácter particular en los que el dios asiático aparece representado junto a una inscripción que nos permite reconocerle y en la que, con frecuencia, se expresa alguno de sus atributos. En algún caso la mención del teónimo existe a pesar de que la imagen del dios se haya perdido²¹⁵⁹. Se constatan las formas *RSpw*, *Rsp &ç r m nJ*, *RSp* y *ErSop*.

Esas menciones del teónimo ya han sido comentadas a la hora de analizar la iconografía de tales objetos en el capítulo precedente²¹⁶⁰. No obstante, vamos a mostrarlas aquí de nuevo, agrupadas, para tener así una visión de conjunto.

Nº CATALOGO	LOCALIZACIÓN ²¹⁶¹	TEÓNIMO
E-E1	El Cairo JE-70222	<i>Rspw</i> .
E-E2 2162.	Aberdeen 1578	<i>RSp s7 r m nç</i>
E-E3	Londres, UC-14400	<i>[R]sp</i>
E-E4	Londres, UC-14001	<i>Rspw</i> .
E-E5	Berlín 14462	<i>Rspw</i> .
E-E6	Hildesheim 1100	<i>Rspw</i> .
E-E7	Chicago OIM-10569	<i>Rspw</i> .

²¹⁵⁹ p. ejemplo en el fragmento de relieve de Sai En él se menciona el teónimo bajo la forma *RSp*. Vid. documento E-IE9.

²¹⁶⁰ yçç *Supra*, págs....

²¹⁶¹ En general hemos indicado el nombre de la ciudad en donde se halla el objeto y su número de inventario. En la ficha correspondiente a cada uno de ellos se especifica el nombre de la institución que los conserva. Sólo en el caso de Londres hemos indicado el nombre de las dos renombradas instituciones que poseen piezas de nuestro interés.

²¹⁶² Raspu-sulman.

E-E8	Londres, BM-263	<i>RSpw</i> + <i>RSpw</i> ^{TM3}
E-E9	J.G. Wükinson	<i>RSpw</i> .
E-E10	El Cairo M-2792	<i>RSp</i> + <i>RSp</i> ²¹⁶⁴
E-E 11	Cambridge EGA3002-1943	<i>RSpw</i> + <i>RSpw</i> [^]
E-E 12	Avignon A-15	<i>RSpw</i> .
E-E 13	Asuan 16	<i>RSpw</i> .
E-E 14	El Cairo JE-86123	<i>RSpw</i> .
E-E-15	París AEO-29152	<i>RSpw</i> .
E-E 16	Turin 50066 (Cat. 1601)	<i>RSpw</i> .
E-E 17	Londres, BM-191	<i>RSpw</i> .
E-E 18	Londres, BM-355	<i>RSpw</i> .
E-E 19	Viena 1012	<i>RSpw</i> .
E-E20	Londres, BM-264	<i>RSpw</i>
E-E21	¿El Cairo? <i>FIFA</i> -27	<i>RSpw</i>
E-AR1	Toshka	<i>'ersop</i> .
E-109	Jartum	<i>RSp</i> .

2163 ¿si teónimo aparece citado en dos ocasiones en el mismo documento.

^{2 1 6 4} *ídem*.

^{2 1 6 5} *ídem*.

En total tenemos 26 menciones de la divinidad en documentos de carácter particular. Encontramos la transcripción *Rspw* en un total de 20 epígrafes, *Rsp* en 4, *ErSop* en 1 y *RSp & r m nç* en 1.

En el estado actual de la investigación, las menciones del dios en documentos particulares puede expresarse de la siguiente forma:

Numero total de menciones del teónimo:		26
Del total transcribe <i>Rspw</i> .		20
Del total transcriben <i>Rsp</i> .	4	
Del total transcriben <i>ErSop</i>	1	
Del total transcriben <i>Rsp §J r m nJ</i>	1	

VIII. B. 2.- La onomástica egipcia.

El nombre individual de cada persona, ser u objeto, era especialmente importante para los egipcios. El apelativo personal era algo más que un signo de identificación; era una dimensión esencial de cada individuo²¹⁶⁶.

A menudo, y desde los momentos más antiguos los nombres egipcios fueron teóforos²¹⁶⁷. Componían una corta frase que puede entenderse como una expresión de buen augurio, un deseo en favor del recién nacido; en ocasiones, una maldición lanzada contra los enemigos de Egipto²¹⁶⁸ y, en la mayoría de los casos, una forma de acogerse bajo la protección de una divinidad determinada o de una pluralidad de divinidades²¹⁶⁹.

Algunos pasajes de textos religiosos egipcios sugieren que conocer el nombre de un ser determinado, suponía obtener cierto poder sobre él. Así, en los diversos recorridos necesarios para alcanzar la eternidad, se incluía la dificultad de acceder a distintas salas o pasillos custodiados por genios de carácter divino. Sólo conociendo los nombres de esos seres e incluso en ocasiones los nombres de las puertas y de sus jambas, se podía penetrar en los recintos custodiados y continuar avanzando en busca de lo eterno²¹⁷⁰.

En el juicio que seguía a la muerte de cada individuo, se hacía necesaria la "confesión negativa". El acto ritual se realizaba en presencia de un tribunal constituido por cuarenta y dos divinidades. Era preceptivo conocer sus nombres para poder recitar la "confesión negativa" o "enumeración de virtudes"²¹⁷¹.

2166 Posener, G - Sauneron, S - Yoyotte, J, *Dictionnaire de la civilisation égyptienne*, pág. 190.

²¹⁶⁷ Hornung, E, *Conceptions of God*, pág. 44.

2168 posener, G - Sauneron, S - Yoyotte, J, *Dictionnaire de la civilisation égyptienne*, pág. 190.

²¹⁶⁹ Hornung, E, *Conceptions of God*, pág. 48.

²¹⁷⁰ Spencer, J.A. *Death in Ancient Egypt*, págs. 146-147.

²¹⁷¹ Spencer, A. J, *Death in Ancient Egypt*, pág. 145.

La dificultad y la conveniencia de conocer y recordar los múltiples teónimos, conllevaron la transcripción sobre las paredes de las tumbas reales, de todo o parte de los libros necesarios para la supervivencia infinita del rey²¹⁷². Las mismas necesidades fomentaron la existencia de recitaciones sagradas escritas sobre papiros, vendajes de momias, cartonajes, ataúdes y sarcófagos que, a modo de "chuletas", facilitaban la llegada a la eternidad para personajes de rango inferior a la realeza²¹⁷³.

El nombre personal era una esencia vital que mantenía con vida, incluso y sobre todo después de la crisis de la muerte, a aquel a quien denominaba, a la vez que favorecía su eternidad. Perder el nombre era perder la identidad y con ella la existencia. No existía peor castigo para un enemigo difunto o aniquilado que hacer desaparecer cualquier testimonio de su nombre.

La historia política de Egipto nos proporciona buenos ejemplos sobre ese particular²¹⁷⁴. Baste recordar el episodio histórico que sucedió a la caída de Hatshepsut (c. 1520-484 a.C.). Una vez desaparecida la reina, el nuevo faraón, Tutmosis III se encargó de destruir todo lo que pudiera recordar a aquella que le precedió en el poder. Los nombres, los epítetos y las imágenes que aludían a Hatshepsut fueron destruidos, salvo escasas excepciones²¹⁷⁵. Algo similar ocurrió cuando Ajnatón (1372-1354 a.C.) ya en el poder, decidió limitar el culto a Atón y eliminar a Amón y a otros dioses de la tierra de Egipto²¹⁷⁶. Evitó la presencia de los teónimos que aludían a los dioses perseguidos. Después de su caída, sus sucesores persiguieron de la misma forma su nombre y el de su dios Atón.

En el antigua Egipto después de la muerte era preciso no caer en el olvido para sobrevivir. Era necesario que sacerdotes, descendientes instruidos o gente piadosa se llegasen a la tumba y

²¹⁷² Daumas, F, *Los dioses de Egipto*, pág. 12.

²¹⁷³ Spencer, A J, *Death in Ancient Egypt*, paga 146 y sigta

²¹⁷⁴ Documentado en otras culturas posteriores a la egipcia.

²¹⁷⁵ Ratie, S, *La reine HatSeptsout*, paga 302-309.

²¹⁷⁶ Aldred, C, *Akhenaten king of Egypt*, pág. 278.

recitasen las fórmulas consagradas a la vez que mencionaban el nombre del difunto. Ese ritual debería realizarse hasta la eternidad. Siempre que el nombre del difunto se pronunciase su *ka* o espíritu vital recibiría un nuevo aliento de vida.

Un nombre individual y diferenciador se adjudicaba tanto a seres como a objetos de cierta relevancia. Las diferentes partes del país gozaban de denominación propia. Los animales domésticos del ámbito familiar tenían del mismo modo su propio nombre. Las construcciones relevantes como las residencias reales, o lugares para la eternidad como las pirámides u otras tumbas, gozaron de la misma prerrogativa. Del mismo modo, los tiros de caballos del faraón, los carros²¹⁷⁷, los destacamentos o columnas de soldados, tenían su nombre individual.

VIII. B. 2. a. - Antroponimia egipcia.

Existen documentos egipcios que ponen a disposición del investigador relaciones de antropónimos en las que se indican, además los títulos de cada personaje, su ocupación. Ese tipo de documentos en ocasiones se ocupa de personajes de rango poco significativo en la escala social; jornaleros o trabajadores que son adjudicados a una tierra concreta o a un trabajo específico. Las reseñas de antropónimos en documentos de esa categoría pueden ser las únicas menciones que de los individuos reseñados se conocen.

A medida que se asciende en la condición social de las gentes del Nilo, es más fácil encontrar vestigios de sus nombres. Los personajes que pudieron afrontar los gastos que suponían la erección de estelas funerarias que servían para preservar su eternidad, no dudaron en hacerlo. Del mismo modo escribieron o mandaron escribir sus nombres en aquellas superficies destinadas a velar por su existencia infinita²¹⁷⁸.

²¹⁷⁷ Schulman, A.R, *NSSEA* VII, n^o 4 (1977) pág. 13, n. 13.

²¹⁷⁸ Spencer, A.J, *Death in Ancient Egypt*, pág.

Para la realeza, asentada en la cima de la pirámide social, se dedicaron inscripciones monumentales que se ubicaron en las fachadas de los templos y de otras construcciones; sobre esculturas de todos los tamaños, sobre obeliscos y estelas conmemorativas. Objetos pequeños como escarabeos y sellos, pequeñas esculturas o recipientes metálicos, de piedra y de fayenza, distribuyeron el nombre del monarca por toda la tierra conocida, a veces en vida del propio faraón, en otras ocasiones incluso después de su muerte.

Esa preocupación egipcia por la preservación del nombre y las favorables condiciones de conservación que ha ofrecido durante milenios la tierra del Nilo, han hecho posible la obtención de documentos de singular importancia para abordar estudios epigráficos y filológicos con objetivos diversos, entre otros, el estudio de la onomástica egipcia²¹⁷⁹.

VHI.C.1.e.2.- Antropónimos formados con el elemento teóforo *RSp* en la onomástica egipcia.

Dentro de la onomástica egipcia y en relación con el estudio de los testimonios relativos al dios asiático Raspu, resultan *a priori* especialmente interesantes los estudios que recogen antropónimos documentados en Egipto de personas llegadas desde el Próximo Oriente Asiático. Es fácil pensar que un antropónimo teóforo cuyo elemento teóforo alude a una divinidad de origen extranjero, va a denominar a un personaje llegado de la tierra de origen o procedencia del dios, al menos en los primeros momentos del conocimiento de su culto en Egipto. En un momento posterior, ese antropónimo puede mantenerse en relación con grupos descendientes de aquellos de origen similar al del dios, quizá ya

2179 Obras fundamentales en esa parcela de la investigación egiptológica son: Hoffmann, K, *Die Theophoren Personennamen des älteren Ägyptens*, 1915; Ranke, H, *Die Ägyptischen Personennamen*; Helck, W, *ZÄS LXXIX*(1954).

establecidos en Egipto, o del paisanaje egipcio conocedor de la divinidad y convencido de sus competencias y prerrogativas²¹⁸⁰.

Los nombres extranjeros que se conservan en documentos egipcios son de gran importancia por diferentes motivos. Representan una importante fuente para la historia social, ya que permiten identificar a individuos extranjeros incluidos en la sociedad egipcia. El análisis de la etimología de esos nombres puede determinar el origen más o menos preciso de aquellos individuos demonimados con antropónimos ajenos a la lengua egipcia, lo que a su vez permite plantearse el estudio de la influencia de otras culturas en la egipcia en todos los sentidos: filológicos, religiosos, sociales, etc.

La investigación en este campo no se encuentra en exceso desarrollada. Hasta ahora se han realizado trabajos significativos²¹⁸¹, pero lo más importante es que actualmente se avanza en esa línea de investigación. Así se demostró en el VI Congreso Internacional de Egiptología, celebrado en 1991 en Turin, con una interesante comunicación de T. Schneider²¹⁸².

En la documentación egipcia conocida hasta hoy sólo dos antropónimos incluyen el teónimo *Rspw/Ršp* como elemento teóforo: *pr-rSpw* y *ta - (n. t) ršp*. Un nombre propio masculino coincide con la forma *Ršp* del teónimo y otro, escrito en hetita, *ir&appa*, es muy parecido al propio nombre del dios.

•**pr-rSpw**²¹⁸³.

Se constata en los siguientes documentos:

2180 Acerca de la adopción de antropónimos egipcios por individuos asiáticos establecidos en el Valle del Nilo, véase: Posener, G, *Syria* XVIII (1937) págs. 183-197.

2181 Burchardt, M, *Altanaanäische Fremdworte und Eigennamen im Ägyptischen*, Ranke, H, *Die Ägyptischen Personennamen*,; W. Helck, *Beziehungen Ägyptens zu Vorderasien*, págs. 507-527.

2182 Schneider, T, "Asiatic Personal Names in Egyptian Sources from the New Kingdom", *VI Congresso Internazionale di Egittologia*, (Torino, 1991), ep.

²¹⁸³ Ranke, *PN* 1,416, n° 25.

1.- En una lista de sirvientes que recoge el Papiro Brooklin 35.1446²¹⁸⁴, datado entre los momentos finales de la décimo segunda dinastía y los comienzos de la décimo tercera²¹⁸⁵. En cada línea de la lista se distinguen cuatro columnas en las que se describe sucesivamente:

- a) la designación y el nombre del individuo.
- b) su apelativo.
- c) su profesión.
- d) su sexo.

Unas treinta y tres líneas del texto comienzan con las designaciones: *ꜥam* o *ꜥamm. t.* La primera indica que el individuo es un hombre asiático; la segunda que se trata de una mujer asiática²¹⁸⁶. Se mencionan en total 30, mujeres, 7 hombres y nueve niños²¹⁸⁷. Uno de los hombres citado en la línea 9 se llamaba *"pr-rSp*. En dicha línea se lee:

ꜥ/m ꜥpr rspw ꜥñy = "el asiático *ꜥpr-rSpw*, cervecero".

De su lectura y de lo que sabemos por otras fuentes de la historia de Egipto, podemos interpretar que entre los asiáticos llegados a Egipto a finales de la décimo segunda dinastía o comienzos de la décimo tercera (c. 1750 a.C.) llegaba un hombre llamado *ꜥpr-rSpw*, de oficio cervecero, para servir como empleado doméstico en una casa del Alto Egipto.

El elemento teóforo *rSp* no estaba hasta entonces documentado en Egipto, sin embargo sabemos que era relativamente frecuente en el ámbito semítico noroccidental²¹⁸⁸.

²¹⁸⁴ Hayes, W.C, *A Papyrus of the late Middle Kingdom in the Brooklin Museum*, pag. 5, 87-94.

²¹⁸⁵ Hayes, W.C, *A Papyrus of the late Middle Kingdom in the Brooklin Museum*, pags. 15-16.

²¹⁸⁶ Simpson, W.K, *JAOS LXXIII,2(1953)* pag. 87.

²¹⁸⁷ Posener, G, *Syria XXXIV (1957)* pag. 147.

²¹⁸⁸ *Yi± Supra*, pags. . . . (Ebla, Terqa, Mari)

El primer elemento del nombre *pr* significa en egipcio "proveer, equipar"²¹⁸⁹. Teniendo en cuenta ese elemento más el complemento teóforo que le acompaña, el significado completo del antropónimo puede interpretarse en egipcio como "RaSpu provee", o alguna variante similar²¹⁹⁰.

Pero el individuo que se llamaba *pr-ršpw* y que llegó a Egipto a finales de la XII dinastía, traía su nombre consigo desde algún lugar del Próximo Oriente Asiático en donde el significado sería distinto. Se conoce en semítico noroccidental el raíz *pr* al menos con dos significados diferentes. Uno alude al polvo de la tierra y a la propia tierra, a su interior, y otro hace referencia a un grupo humano determinado, a los *ha-pi-ru*²¹⁹¹. El elemento *pr* en la formación de un antropónimo teóforo tal vez haya de entenderse como un gentilicio por su alusión a la tierra, o como un apelativo. Quizá haya que poner ese nombre en relación con una de las prerrogativas más antiguas de *Répw*, su condición de dios ctónico, vinculado al mundo interior, como Nergal. El primer significado que para el radical *pr* se conoce en ugarítico encaja con esta explicación y nos parece la más apropiada para entender el sentido de este antropónimo en su lugar de origen. Ese significado posiblemente fue desconocido en Egipto en época del cervecero *pr-ršpw* reseñado en el Papiro Brooklin. En Egipto *pr* se entendería como el verbo "proveer" o "equipar" de su propia lengua, verbo que por otra parte acompañaba bien a un elemento teóforo en un nombre propio.

el nombre *pr-ršpw* aparece en otras ocasiones en la documentación egipcia:

2.- En un ostracon del que sólo existe una breve descripción²¹⁹². Fue hallado en las excavaciones del *Metropolitan*

2189 Hayes, W.C, *A Papyrus of the late Middle Kingdom in the Brooklin Museum*, pág. 94; Posener, R.O, *Syria XXXJV* (1957) pág. 148; Faulkner, RO, *A Concise Dictionary*, pág. 41.

²¹⁹⁰ Simpson sugirió: *Reshep is the well provided*. Véase: *JAOS LXXIII,2* pág. 87.

²¹⁹¹ *UT* 1898 y 1899.

²¹⁹² Albright, W.F, *JAOS LXXTV,4* (1954) pág. 225, n°9.

Museum en Deir el Bahari, en 1926-27. Albright lo dató en la décimo octava dinastía, en el reinado de Tutmés III. Según su descripción: *...it is complete and clearly written in a good mid XVIIIth Dynasty "business" hand*".

3.- Tablilla conservada en el *British Museum*, n° de inventario BM EA 29558²¹⁹³. Permanece inédita.

4.- Texto del Museo Egipcio de El Cairo, n° de inventario JE-62306. Fue examinado por H. Ranke, que lo cita como fuente de una de mención del antropónimo teóforo *pr-ršpw*²¹⁹⁴,

ta - (*n. t*) *rSp* Aparece en la recopilación de nombres de Ranke, que lo interpreta como un nombre femenino de lectura dudosa, para el que propone el sentido de "la sierva de *RaSpü*²¹⁹⁵".

*RSpw*²¹⁹⁶ En el papiro Wilbour se menciona en dos ocasiones *Rspw* como antropónimo que alude a una misma persona, un hombre que es supervisor de los establos. Es mencionado en el texto A sección II, 41,5 y en 68, 36²¹⁹⁷.

*Ir-àa-ppa*²¹⁹⁸ Este nombre se documenta en una de las cartas de los archivos de Amarna. Se trata del documento EA 31, escrito en hetita y dirigido al rey de Egipto. Ha sido estudiado

2193 Número que ha sustituido a la antigua referencia 5647b que aparece en la bibliografía anterior. Agradecemos esta información al Dr, Quirke, Conservador en el Departamento de Antigüedades Egipcias del *British Museum*.

²¹⁹⁴ Ranke, *PN* I, pág. 416, n° 25.

²¹⁹⁵ Ranke, H, *Die Ägyptischen Personennamen*, VoL II, pág. 326, n° 2. Ranke remite a la publicación *OLZ* XI (1908) pág. 401, que no hemos podido consultar.

²¹⁹⁶ jvj, recogido en Ranke, *PN*.

²¹⁹⁷ Gardiner, A H, *The Wilbour Papyrus*; Ranke, H, VoL II, 374 (addition to 227,13); Giveon, R *JEA* LXVI (1980) pág. 149.

²¹⁹⁸ *idem*.

recientemente por W.L Moran²¹⁹⁹. El documento se data entre los reinados de los reyes hetitas Arnuwanda I y Supiluliuma I, hacia el 1350 a.C, tal vez en el reinado de Amenofis III²²⁰⁰. El mensajero que porta y transmite el mensaje, un hombre llamado *Ir-sa-ppa*, es mencionado en dos ocasiones a lo largo del texto, en las línea 4 y 29.

Su nombre se ha puesto en relación con el nombre de una divinidad del ámbito hurrita, *^ir-Sa-ap-pa*, un dios vinculado al comercio²²⁰¹, probablemente guerrero²²⁰² e identificado con el propio *RaSpú*²²⁰³. El teónimo aparece en esas menciones con una forma muy similar a la que B. Grdseloff reconoció en egipcio en la inscripción del abrigo rupestre de Toshka²²⁰⁴, con el alef protético delante del fonema inicial del nombre del dios. La razón es, como explica Laroche, que la lengua hurrita no tolera la r inicial en sus palabras. Debido a ello, sitúa el alef protético delante del primer fonema del teónimo *Rgpw*²²⁰⁵. El teónimo, bajo esa forma, se documenta en testimonios hettitas²²⁰⁶ y como antropónimo teóforo en Ugarit, en un documento que transcribe lengua hurrita²²⁰⁷.

VIII.C. Epítetos y atributos.

1.- En epígrafes y textos.

2199 La primera transcripción y traducción del documento corresponden a Rost, L *MIO IV* (1956) págs. 334 y sigtes. Moran, W.L *The Amarna Letters*, págs. xix, 101-103. En pág. 101 Moran indica la bibliografía anterior a su trabajo relativa a ese documento.

²²⁰⁰ Moran, W.L *The Amarna Letters*, pág. xxxiv-xxxv, n. 121.

²²⁰¹ Moran, W.L *The Amarna Letters*, pág. 102.

²²⁰² Laroche, E, *Or NS XLV* (1976) pág. 97.

2203 Laroche, E, *RHA XXXTV* (1976) págs. 124-125.

2204 *Supra*, págs.....

2205 Laroche, E, *Ug V* pág. 521.

2206 XXVII 1 11 23 y *KUB XXXTV* 102 11 13, 111 34.

2207 *KTU L42* : 42; *PN 226* y sigtes.

Los epígrafes y los textos egipcios en los que aparece el teónimo *Raépu* con frecuencia nos ofrecen algún epíteto que califica al dios. Sobre todo en los *documenta* particulares se constatan diversos epítetos, algunos de los cuales se repiten en varias ocasiones. Todos ellos han sido indicados en el capítulo VII al examinar todas las particularidades de cada uno de los objetos que sirven como soporte a la imagen del dios, en el apartado referido a las inscripciones. No obstante, incluimos a continuación la relación de todos los epítetos documentados para observar la repetición de algunos de ellos así como la singularidad de otros.

1.a.- Epítetos en documentos particulares:

Nº	CATALOGO	LOCALIZACIÓN ²²⁰⁸	EPÍTETO
E-E1		El Cairo JE-70222	<i>RSpw. dios grande.</i>
E-E2		Aberdeen 1578	<i>RSp sarmnJ²²⁰⁹.</i>
E-E3		Londres, UC-14400	<i>[RJSp dios grande que da vida hermosa.</i>
E-E4		Londres, UC-14001	<i>RSpw dios grande.</i>
E-E5		Berlín 14462	<i>RSpw gran dios que escucha la plegaria.</i>
E-E6		Hüdesheim 1100	<i>RSpw dios grande [que escucha las plegarias]".</i>
E-E7		Chicago OIM-10569	<i>RSpw buen dios, k[a]b.b.f.</i>
E-E8		Londres, BM-263	<i>RSpw dios grande, señor de la eternidad, RSpu dios grande,</i>

2208 E. general hemos indicado el nombre de la ciudad en donde se halla el objeto y su número de inventario. En la ficha correspondiente a cada uno de ellos, en el capítulo VII, se especifica el nombre de la institución que los conserva. Sólo en el caso de Landres hemos indicado el nombre de las dos instituciones que conservan las piezas aquí reseñadas.

2209 *Rsp-sulman.*

		<i>hijo del señor del cielo.</i>
<i>vida,</i>		<i>Que él sea señor de</i>
<i>dominio.</i>		<i>toda protección,</i>
		<i>estabilidad y</i>
E-E9	J.G. Wilkinson	<i>RSpw dios grande,</i>
		<i>señor del cielo.</i>
E-E 10	El Cairo M-2792	<i>RSp dios grande,</i>
		<i>señor del cielo.</i>
E-E 11	Cambridge EGA3002-1943	<i>RSpw dios grande.</i>
E-E 12	Avignon A-16	<i>RSpw dios grande.</i>
E-E 13	Asuan 16	<i>RSpw '(sin epíteto).</i>
E-E 14	El Cairo JE-86123	<i>RSpw (sin epíteto).</i>
E-E 15	París AEO-29152	<i>RSpw, gran dios,</i>
<i>eneada,</i>		<i>señor de la</i>
<i>eternidad.</i>		<i>señor de la</i>
E-E 16	Turin 50066 (Cat 1601)	<i>RSpw , gran dios ,</i>
<i>señor</i>		<i>del cielo, príncipe</i>
<i>de la</i>		<i>eneada de los</i>
<i>dioses.</i>		
E-E 17	Londres, BM-191	<i>RSpw, gran dios,</i>
	<i>señor del cielo,</i>	<i>príncipe de la</i>
<i>eneada</i>		<i>de los dioses.</i>
E-E 18	Londres, BM-355	<i>RSpw gran dios,</i>
<i>señor</i>		<i>del cielo.</i>

E-E 19	Viena 1012	<i>RSpw</i> (sin epíteto).
E-E20	Londres, BM-264	<i>RSpw dios grande</i> <i>que</i> <i>da vida, salud y</i> <i>fuerza</i>
E-E21	¿El Cairo? <i>FIFA O</i> -272	<i>RaSpw dios grande,</i> <i>señor del cielo.</i>
E-AR1	Toshka	<i>Ersop, dios grande,</i> <i>señor del cielo.</i>
E-E1	Sai	<i>RSp</i> (sin epíteto).

Las variantes que se documentan son las siguientes:

RSpw. dios grande. Como único adjetivo, es mencionado en cuatro ocasiones²²¹⁰, Es un epíteto común en Egipto para cualquier divinidad de del panteón.

RSp Sf r m 12/. En realidad es un doble teónimo que menciona a *RaSpw* y a otra divinidad del ámbito semítico, el dios *Sulman*. Esta mención sólo se documenta en una ocasión. Pone en relación a las dos divinidades nombradas, aunando las competencias de ambas en la figura de *Raspu* que se reconoce en la imagen que acompaña a la inscripción. Se documenta en la estela 1578 conservada en *el Anthropological Museum* de Aberdeen²²¹¹.

[RJSp dios grande que da vida hermosa.

Se documenta en una ocasión, en la estela UC-14400²²¹².

RSpw gran dios que escucha la plegaria.

²²¹⁰ En las estelas conservadas en: Museo Egipcio de El Cairo, JE-70222 (E-E1); *University College*, Londres UC-14001 (E-E4); *FitzWilliam Museum of Cambridge*, EGA-3002.1943 (E-E11) y *MuséeCavet*, en Avignon, A-16 (E-E12).

²²¹¹ Documento E-E2. Vid. *Supra*, págs.

²²¹² y *Supra*, págs.

Se documenta en dos ocasiones²²¹³. Es un epíteto común en las inscripciones dedicadas a Ptah, dios de Menfis y a otras divinidades relacionadas con la zona menfita, entre las que cabe situar a Raépu²²¹⁴.

RSpw buen dios, k[J]b.£

Sólo se documenta en una ocasión, en la estela OIM-10569 (E-E7) y no se conoce ningún paralelo. La traducción de este epíteto no es clara. Ha sido discutida por diferentes autores. Se han propuestos las siguientes traducciones:

He who winds about = "Aquel que revolotea".

"dios bueno que incrementa"

"dios doblemente bueno"²²¹⁵.

RSpw dios grande, señor de la eternidad, gobernador eterno. RaSpu dios grande, hijo del señor del cielo.

Epítetos documentados en la estela 263 conservada en el *British Museum*. Son expresiones habituales dedicadas en Egipto a los dioses²²¹⁶. La citada en último lugar, "hijo del señor del cielo", nos da la filiación del dios, pero de una manera ambigua ya que no se indica quién es el "señor del cielo", epíteto que en ocasiones se atribuye al propio *RaSpú*²²¹⁷.

RSpw dios grande, señor del cielo.

Se documenta en cuatro ocasiones²²¹⁸. Son dos adjetivos habituales en las dedicatorias egipcias ofrecidas a los dioses.

2213 E. S. I. A. D. E. B. E. R. L. I. N. 14662 + Turin 50067 (E-E5) y Estela 1100 de Hildesheim (E-E6).

2214 *y. i. c. Supra*, págs. El epíteto se documenta también para Amón y para Horas. Véase: Iskander Sadek, A, *Popular Religion in Egypt*, págs. 93 y 145;

2215 *y. i. c. Supra*, págs.....

²²¹⁶ Schulman, A R, *Studies in Ancient Egypt*, pág. 166.

²²¹⁷ Schulman, A. R, *Studies in Ancient Egypt*, pág. 166.

²²¹⁸ Estela Wilkinson (E-E9); M-2792 de El Cairo (E-E10), probablemente, BM-355 (E-E18) y en el relieve rupestre de Toshka (E-AR1).

Raspu, gran dios, señor de la eneada, señor de la eternidad.

Los tres epítetos agrupados se documentan en la estela del Louvre AEO-29152²²¹⁹, en la que RaSpu aparece formando parte de una triada. Cada uno de los adjetivos dedicados al dios en el epígrafe, son habituales en las dedicatorias hechas a los dioses del panteón egipcio. Raspu, a pesar de conservar su carácter extranjero, parece ocupar en el panteón egipcio un lugar indiscutible, como cualquier otra divinidad originalmente egipcia.

La eneada de la que se nombra señor a *RaSpu* en esta y otras inscripciones²²²⁰, aludía en principio a los nueve dioses jerarquizados y complementarios de Heliópolis que según su cosmogonía participaron en los primeros momentos de la creación del mundo. El prestigio de los sacerdotes de Heliópolis y de sus elaboraciones religiosas fue importante en toda la historia del antiguo Egipto, desde los momentos más antiguos. Sus ideas afectaron a otros centros sacerdotales del país. El nombre de eneada se aplicó a otros conjuntos de dioses distintos a aquellos que en principio formaron la de Heliópolis. Poco a poco el término perdió su sentido etimológico inicial y se aplicó incluso a colectivos divinos formados por un número mayor o menor de nueve²²²¹. Existió entre otras la "eneada tebana" que reunía quince teónimos. A ella ha de aludir el epíteto "Señor de la eneada" adjudicado a *RaSpu* en algunos documentos que proceden precisamente del área tebana.

Rspw, gran dios, señor del cielo, príncipe de la eneada de los dioses.

Los tres epítetos se documentan juntos en dos monumentos dedicados al dios (E-E 16 y E-E 17). Ambos proceden del área tebana y muestran al dios formando parte de una triada junto a la diosa *QudSu* y a Min. Cada uno de los adjetivos ya ha sido comentado.

²²¹⁹ y. f. *Sypra*, págs.

²²²⁰ E - E 16 y E-E 17

²²²¹ Sauneron, S, *Dictionnaire de la civilisation égyptienne*, pág. 105.

Que él sea señor de toda protección, vida, estabilidad y dominio.

Son epítetos nada exclusivos para el dios. Pueden atribuirse a la mayoría de las divinidades que integran el panteón egipcio.

2.- Epítetos en documentos oficiales:

Nº	CATALOGO	LOCALIZACIÓN	EPÍTETO
	E-R1	Templo del Hibis	<i>Rspw. hijo del Señor de Heracleópolis²²²². El hijo de Raépu, el Señor de Hera cleóp olis.²²²³</i>
	E-R2	Templo de Montu, Kamak	<i>El RSp que habita en la mansión de Montu, hijo de Isis.</i>

Ra&pu, hijo del Señor de Heracleópolis/ El hijo de RaSpu, el señor de Heracleópolis.

La inscripción ya ha sido comentada al analizar la iconografía del dios en este documento²²²⁴. Se trata de un epígrafe de época avanzada (siglos VI-V a.C), que no hemos podido examinar personalmente²²²⁵.

Las dos traducciones que para dicha inscripción se han sugerido, no coinciden plenamente. En una de las interpretaciones el dios es considerado "Señor de Heracleópolis"; mientras que en la segunda opción el dios es definido como padre del señor de Heracleópolis. En cualquiera de las dos interpretaciones queda

2222 Traducción de N. de Garis Davies. *Vid. Supra*, págs.

2223 Traducción de W.K Simpson. *Vid. Supra*, págs. ...

2224 E - R I. *Vid. Supra*, págs.

2225 *y.ic. Supra*, págs.

manifestada la relación del dios con un lugar determinado de Egipto, Heracleópolis. Esa vinculación ya es conocida por un documento de mayor antigüedad, el Papiro Wilbour, que denomina a una parte concreta del territorio heracleopolitano con el sobrenombre de "Valle de *RSpw*"²²²⁶.

Los datos acerca de esa vinculación establecida entre el dios asiático con la región heracleopolitana son hasta ahora parciales y ambiguos, pero no hay duda de que nos ponen sobre una pista en la que debemos profundizar. El dios de la región heracleopolitana, definido como tal desde muy antiguo, es el carnero Herishef, "el que está sobre su lago". Como ya hemos comentado²²²⁷, a él se dedicó un epígrafe en un templo de los obeliscos, en Biblos, en época muy antigua, en un santuario en el que algunos investigadores han querido ver un lugar de culto para *Rspw*²²²⁸. En uno de los bloques pétreos que dan nombre al lugar, una inscripción egipcia invocaba al dios heracleopolitano Herishef. Tal vez hubo desde muy antiguo una infuencia entre ambas divinidades. Fonéticamente sus nombres resultan hasta cierto punto parecidos. Quizá esa similitud fonética pudo ocasionar la confusión entre ambas divinidades en el conocimiento de gentes extranjeras y a partir de ahí pudieron desarrollarse unos vínculos mayores que hasta ahora desconocemos pero que pudieron derivar en una relación, quizá asimilación, que es la causa de la denominación de la región de Heracleópolis como "Valle de *RSpw*", del epígrafe del templo del Hibis "*RSpw*, hijo del Señor de Heracleópolis/ El hijo de *RSpw*, el señor de Heracleópolis" y de otras manifestaciones como el sello grabado comentado en E-IG4²²²⁹.

Como ya hemos sugerido en un apartado anterior²²³⁰ pudo ser otra la razón, derivada de las competencias nefastas del dios asiático, la que permitió vincular a esa divinidad con el territorio de la antigua *Nn-nswt*.

2226 *ylz Supra*, págs. ...

2227 *yjz Supra*, págs. ...

2228 *yic infra*, págs.

2229 *yiz Supra*, págs.....

2230 *yjz Supra*, págs. ...

El RSp que habita en la mansión de Montw, hijo de Isis.

El epígrafe es muy tardío, del reinado de Ptolomeo III Evergetes. Acompaña a una representación del dios que no se atiene a las características más representativas de su iconografía. Sin embargo la inscripción alude al dios, en relación con Min, quizá en un sincretismo completamente formulado que el estado defectuoso de la inscripción no permite comprobar.

El primer epíteto que se adjudica a Raspu en la inscripción del templo de Montu en Karnak, "el rsp que habita en la mansión de Montu", relaciona al dios asiático con dios tebano Montu, con el que tiene muchas afinidades corroboradas por numerosos testimonios egipcios²²³¹. El dios asiático "habita en la morada de Montu", lugar en el que probablemente también recibía culto. Es éste quizá el mensaje más significativo de este epíteto.

A continuación, en la misma inscripción, se califica al dios como "hijo de Isis". Es este un calificativo que sólo conocemos por este epígrafe. Los vínculos que de *RaSpu* con la diosa egipcia pueden apreciarse a lo largo de toda la trayectoria del dios en el ámbito egipcio, son muy escasos. Sólo algunos motivos iconográficos apreciables en la indumentaria del dios en alguna de sus representaciones pueden interpretarse como el llamado "nudo de Isis" que ya hemos comentado²²³². La importancia de la diosa en su papel principal de madre, se desarrolló de forma extraordinaria en época ptolemaica. Esa capacidad maternal y protectora ampliaba las posibilidades de cualquier otra divinidad que se acogiera a su tutela. Al mismo tiempo, vinculaba estrechamente al dios considerado como su hijo en el panteón egipcio del que la diosa madre y esposa por antonomasia era una de la más vivas representantes.

3.- Atributos que se deducen de los textos.

Vid. Supra, págs. .

Vid. Supra, págs. .

La lectura de algunos de los textos egipcios en los que se menciona el nombre del dios asiático *RaSpu*, han permitido sugerir algunas de las competencias o prerrogativas del dios que no aparecen expresamente mencionadas pero que cabe deducir del contenido de los mismos.

VIII.D. I.e. 1.- *Rsp*, divinidad educadora de príncipes.

Es esta una prerrogativa que en opinión de W.K Simpson²²³³ cabe deducir de la lectura de la estela llamada "de la Esfinge" datada en el reinado de Amenofis II²²³⁴. Para Simpson la actividad deportiva del joven Amenofis II manifestada en documentos de carácter histórico como la citada estela en la que se menciona a la divinidad asiática, satisfecha con el comportamiento y las actitudes del joven monarca, eran elementos que le permitían sugerir la prerrogativa enunciada para el dios.

Esa capacidad atribuida a *Rašpu* fue discutida años más tarde por R. Stadelmann²²³⁵. El investigador alemán, si bien se mostraba de acuerdo con la lectura de la estela de la Esfinge, dudaba de que la mención del dios asiático fuera suficiente para defender la prerrogativa sugerida por Simpson. Para Stadelmann no son suficientes los indicios que presenta el documento. La naturaleza del dios es fundamentalmente guerrera y su capacidad fundaméntente destructiva. Quizá el monarca egipcio emulaba como guerrero al dios asiático. Su habilidad en el trato con los caballos le hacían agradable a los ojos de *RaSpu* y de *'Attartu*, a la vez que su fuerza y su temperamento le hacían comparable al dios, como se cita en otro documento también de carácter histórico, la estela de Mit Rahina²²³⁶.

Deducir que el dios en Egipto ocupó el papel de educador de príncipes es quizá una opción arriesgada cuando el único joven monarca que sabemos bajo su tutela es el propio Amenofis II. La

²²³³ Simpson, W.K, *JAOS* LXXIII,2 (1953) pág. 86, n. 4.

²²³⁴ *Supra*, págs. ...

²²³⁵ Stadelmann, R. *Syrisch-Palästinensische Gottheiten*, pág. 56

²²³⁶ *Yid. Supra*, págs.

actividad guerrera, deportiva y los contactos de Amenofis II con el mundo del próximo oriente asiático, quizá hicieron que el monarca llegara a sentirse especialmente atraído por la naturaleza del dios asiático, razón por la que pudo tener un especial interés de incluir al dios en el panteón nacional.

***R&pw/RSp*, divinidad vinculada al mundo ecuestre.**

La documentación egipcia presenta diferentes indicios que vinculan al dios asiático con los caballos *RaSpu* aparece en algunas representaciones que le son atribuidas en escenas en las que se documenta la figura del caballo y en ocasiones la imagen de un carro. Stadelmann no duda en la capacidad del dios como jinete. Los testimonios fragmentarios con los que contamos parecen defender la opción del investigador alemán.

No obstante, esa vinculación del dios con los caballos quizá sea una prerrogativa que desarrolla en su etapa egipcia y con la que vuelve enriquecido a su lugar de procedencia, el próximo oriente asiático. Ya hemos comentado la breve mención de un texto de Ugarit en donde se documentan las ofrendas realizadas a los caballos del dios²²³⁷, y la novedad que supuso para las gentes del Nilo el conocimiento del animal, que fue objeto de consideración, así como de los cuidados que requería, aunque en ningún momento llegó a estar representado en el panteón egipcio. Su figura sin embargo, estuvo en clara relación con algunos dioses con los que compartía su origen extranjero: *Raspu* y *'Attartu*.

RaSpu está vinculado además con los carros ligeros, vehículos que jugaron un papel importante como máquinas de guerra y elementos de prestigio y diferenciación social. En Egipto las representaciones del carro ligero de dos ruedas se limitan a las escenas bélicas o de caza del Imperio Nuevo. El faraón suele aparecer representado en su carro, venciendo a la pluralidad de enemigos que a veces también se mueven en vehículos similares. Los guerreros de carro fueron un cuerpo especial del ejército egipcio durante ese período. Los aurigas son elogiados en una

²²³⁷ *vid. Supra*, págs.

inscripción de Medinet Habu, en donde son comparados con su fuerza con la pluralidad del dios asiático²²³⁸.

Ršpw, guerrero impetuoso.

Es quizá la faceta del dios que resulta más evidente. Su iconografía le muestra reiteradas veces armado con una panoplia completa y, en general, dispuesto a la acción, en actitud amenazante. El dios es definido como "dios fuerte" en casi todos los epígrafes de carácter particular²²³⁹, mientras que en las inscripciones oficiales se alude a la fuerza y al ímpetu del dios. La actitud enérgica de Amenofis II al cruzar las aguas turbulentas del Orontes en la narración de la estela de Mit Ranina, es comparada con la violencia de *RaSpu* que es a su vez comparado con el la fuerza del dios tebano Montu en el texto paralelo de la estela de Karnak²²⁴⁰.

La ecuación entre ambos dioses se documenta en diversas ocasiones y su relación se expresa en documentos diversos como el epígrafe de la capilla de Amenofis II en Karnak o la inscripción referida a Raspu del templo de Montu, también en Karnak. Esa asociación entre los dioses confirma para el asiático el carácter guerrero del egipcio cuyo lugar en ocasiones llega a ocupar.

Sin duda esas manifestaciones egipcias del dios, hablan de la lectura que de él se hacía en un país extranjero. *RaSpu* era guerrero, fuerte e impetuoso, tanto como *Montw*, dios bien conocido en Egipto por su carácter nacional y su condición de dios dinástico en algún período de la historia del Doble País.

Contra qué objetivo iban dirigidas la fuerza y la agresividad del dios asiático, es una cuestión distinta. No cabe duda que al relacionarle con el faraón, la divinidad ocupaba el lugar de dios fuerte y poderoso, asimilable al monarca, vigilante del orden establecido y del bienestar del Doble País. Pero cuando el carácter guerrero del dios se traspasa al ámbito particular y su actitud

2238 yj-¿ *Supra*, págs.

2239 y¿¿ *Supra*, págs. ...

2240 y¿¿ *Supra*, págs.

amenazante se manifiesta delante de un oferente, de una mesa de ofrendas, o sencillamente aislada, el objetivo de su fuerza y de su agresividad conllevan una lectura distinta. La imagen del dios representada en las estelas quizá evoque una imagen de culto. Se plasma el momento de la ofrenda ante el dios para que ésta perdure eternamente, asegurando así la tutela eterna del dios.

Con aquel acto, posiblemente toda la capacidad agresiva de la divinidad se situaba a favor de aquel que le dirigía la ofrenda, que contaría con la energía y la capacidad de la divinidad para alcanzar sus objetivos. Estos estarían fundamentalmente en relación con la vida del más allá, con la eternidad o posiblemente con el acceso hasta ella. La mayor parte de los *documenta* particulares ofrecidos al dios, son estelas de carácter funerario que ocuparían un lugar en las entradas o lugares próximo a las tumbas. Conseguir la eternidad era un objetivo amenazado por muchos peligros contra los que valía la pena buscar un remedio y un salvador. Los genios del más allá que intentarían evitar la marcha del difunto por el camino certero, posiblemente se sentirían amedrentados ante la figura de un dios agresivo de las características de *Ras~pu*. Por otro lado, la vinculación de *RaSpu* con el más allá está documentada en el ámbito de origen del dios²²⁴¹.

RaSpu, patrón de los artesanos.

Esta competencia ha sido sugerida para el dios por W.K. Simpson²²⁴². Para ello se basa en que un número relativamente numerosos de *documenta* de carácter particular, están ofrecidos al dios por individuos que pertenecían a un colectivo determinado: eran trabajadores en "el Lugar de la Verdad", la necrópolis tebana, y vivían en la ciudad de Deir El Medina²²⁴³.

Ofrecieron estelas dedicadas exclusivamente al dios o a una triada de divinidades entre las que se encontraba *RaSpu*. Los otros dioses eran: la diosa *QudSu* y el dios Min, si bien en alguna ocasión el lugar de este último era ocupado por Onuris. Estas

2241 *ibid supra*,

2242 Simpson, W.K, *JAOS* LXXHI, 2 (1953) pág. 86.

2243 Valbelle, D, *Les ouvriers de la Tombe*, págs. 318 y sgtes.

últimas estelas han sido denominadas en la bibliografía como "estelas de *QudSu* o *Qadeš*\ aludiendo a la diosa que ocupa el centro de la representación, mostranda en figura frontal y desnuda²²⁴⁴.

En algunos de los monumentos ofrecidos a *Ra&pu* el oferente que lo dedica ha indicado su cargo social. En muchos casos se trata de trabajadores en el Lugar de la Verdad, que no siempre son artesanos. Sin embargo, el hecho de que aquellos monumentos estuvieran dedicados al dios por parte de individuos domiciliados en Deir El Medina, fue la razón que llevó a estimar a Simpson que una de las prerrogativas del dios era su condición de patrón de los artesanos. Es posible que el dios gozara entre otras de esa competencia, pero el hecho es que se documentan estelas dedicadas tanto por artesanos como por escribas, mineros, guardianes etc. No nos parece suficiente la argumentación de Simpson para defender esa cualidad atribuida al dios.

Los individuos documentados con títulos de Deir El Medina en las citadas estelas, son los siguientes:

Vid. Supra, págs.

NÚMERO DE CATALOGO	NOMBRE/ CARGO
E-E8	...servidor en el Lugar de la Verdad. P[ashed].
E-E9	Hesunebef, sirviente en el Lugar de la Verdad.
E-E12	Servidor en el Lugar de la Verdad, Hay, que siempre vuelve.
E-E15	Hay, servidor en el Lugar de la Verdad.
E-E16	Escriba [real] en el Lugar de la Verdad, Ramose, el justificado....
E-E 18	...sirviente en el Lugar de la Verdad, A[n]y, el justificado.
E-E21	Neb-nefer, capataz de los trabajadores en el Lugar de la Verdad.
E-IE1	Escriba en el Lugar de la Verdad, Ramose.

Otros dos monumentos dedicados al dios, pero procedentes de Menfis, fueron dedicados por hombres cuya actividad estaba en relación con el trabajo del oro^{2 2 4 5}. Son los siguientes individuos:

^{2 2 4 5} Schulman, A.R, *Studies in Ancient Egypt*, pág. 163.

NÚMERO DE CATALOGO	NOMBRE/ CARGO
E-E10	Escriba de las minas de oro.
E-IE4	Neb-nhh, <i>kwr</i> (=minero dedicado al trabajo del oro).

Se documentan además de los mencionados, otros cargos entre los dedicantes:

NÚMERO DE CATALOGO	NOMBRE/CARGO
E-E2	El principal (jefe, supervisor) de la casa del incienso, Iahm es.
E-E3	...Shedu..Hotep
E-E7	El sacerdote de Horus Henty Hety, señor de Athribis (localidad del Delta) ..Sur (=NP), el justificado.
E-E 14	El policía/guardián №....
R-IE2	El supervisor de las tierras, Ib.

De algunos dedicantes sólo conocemos el nombre, a veces acompañado del calificativo "el justificado":

NÚMERO DE CATALOGO	NOMBRE
--------------------	--------

E-E4	Wah, el justificado
E-E 11	Pa-shed
E-E 13	Maaty-Baal
E-E20	Pashed
E-IE11	<i>Mn-hprrw - r'</i> (= Tutmosis IV)

VIII.D.- Competencias del dios.

Podemos deducir a partir de todo lo que hemos ido viendo en este capítulo que el dios *RaSpu*, a pesar de su origen extranjero, gozó en Egipto de unas prerrogativas y competencias similares a las de otros dioses genuinos del panteón egipcio. Los epítetos con los que se le califica son en muchos casos adjetivos propios de divinidades egipcias concretas, o de divinidades de áreas específicas del Doble País, en las que el dios estuvo bien representado.

Es el caso del epíteto "gran dios que escucha la plegaria", atribuido fundamentalmente a las divinidades del área menfita, región que ofrece datos suficientes para suponer que el dios asiático gozó en ella de una relevancia significativa. Al igual que otros dioses de origen próximo oriental como *'Attartu* y *Kotaru*, *RaSpu* estuvo vinculado a las divinidades del círculo de Menfis²²⁴⁶. Pero sus prerrogativas no se limitaban a aquella zona o a las competencias de aquellos dioses, volcados en muchos casos hacia la religiosidad de sus lugares de origen.

En Menfis hubo importantes grupos de población extranjera, con sus santuarios y su cuerpo sacerdotal, lo que favorecía la presencia de dioses extranjeros en la zona. A pesar de ello, el conocimiento y el culto de *RaSpu* trascendió a la religiosidad egipcia y participó en ella suponiendo, sin duda, un elemento novedoso y por tanto atractivo.

²²⁴⁶ *yjz Supra*, págs.

Trascendió además a otras regiones del País, en algunos casos adquiriendo epítetos propios de los dioses de la región, como "príncipe de la eneada" en la zona tebana, o con calificativos derivados de la naturaleza del dios y de su posible relación con divinidades locales egipcias. Es ese el caso de su vinculación con Heracleópolis, tal vez derivada de algún punto común que por ahora desconocemos con la naturaleza de Herishef, el dios local²²⁴⁷.

El aspecto del dios, armado y en actitud amenazante, sugería sin duda la idea de una divinidad poderosa, fuerte, guerrera, a la que convenía tener por aliada y procurarse su protección. En su iconografía canónica el dios presenta invariablemente un escudo, arma que alude por sí misma al acto de proteger y defender. El dios es guerrero impetuoso, lo que le vale su ecuación con el tebano Montu y posiblemente su llegada a Egipto con la aprobación de Amenofis II que se hace llamar "amado del dios" y llega en la narración de sus gestas militares a compararse a la divinidad²²⁴⁸.

El vigor y la fuerza del dios, su capacidad protectora y su agresividad pudieron valerle su acogida en Egipto. Su relación con elementos tan llamativos y novedosos como los caballos, los carros ligeros e incluso con algunos instrumentos musicales como el laúd, hicieron de él un concepto propicio en la religiosidad popular. Invocar al dios, solicitar la ayuda de aquel poderoso guerrero armado no podía ser negativo. Procurar su protección para episodios tan arriesgados como el viaje hacia la eternidad hubo de considerarse un acierto.

El dios era además señor del desierto y de la caza. Dios de lugares tormentosos y áridos, alejados del valle. Lugares terribles en donde la luz de los rayos y de los relámpagos se deja ver, a veces como venablos rápidos de luminosidad lanzados por el dios; lugares donde los truenos, manifestación quizá de la voz de la divinidad, se deja oír.

²²⁴⁷ *vid. Supra,*

²²⁴⁸ *vid. Supra,* La estela de Mit Ranina.

En su condición de dios del desierto se le agrupa junto a otra divinidad egipcia que también frecuenta esas zonas: Min. La caza del desierto es la caza del dios: la gacela; el prótomo del animal es elemento distintivo de su iconografía. Pero el aspecto del animal que adorna la frente del dios puede parecer poco adecuado para asociarlo a un dios de la naturaleza agresiva y combativa de *RaSpu*. Sin embargo, el carácter del animal en el pensamiento egipcio distaba mucho del que nuestra civilización puede tener de ese mamífero. Para nosotros la gacela es un animal asustadizo, libre pero no salvaje, de aspecto bello, ágil, y con crías juguetonas y divertidas que inevitablemente nos recuerdan a un personaje del mundo animal llevado al cine hace años y visto al menos por las últimas tres generaciones. Pero en el pensamiento egipcio la gacela era un animal con connotaciones muy distintas: animal nocivo y demoniaco, fuente de enfermedades que agostaba los campos sembrados cuando penetraba en ellos²²⁴⁹.

En cualquier civilización el temor a las enfermedades es grande. Una vez generadas es difícil hacerlas desaparecer. Desencadenarlas había de ser, en el pensamiento antiguo, competencia de los dioses. Posiblemente *Raspu* era uno de los dioses que provocaban las epidemias y las enfermedades. Ello se deduce de un texto de Ugarit, la "Epopéya de Kirta"²²⁵⁰. *RaSpu* entre sus capacidades, contaba con aquella: provocar la enfermedad y propagarla. Posiblemente esa competencia se conoció en Egipto aunque quizá no en todos los ámbitos. En cualquier caso, la estela de Aberdeen 1578 (E-E2) con la presencia de un dios que desencadena la enfermedad y otro que permite controlarla y vencerla, *Sulman*, reunidos en la figura de *RaSpu*, en el sincretismo *RaSpu-Sulman*, resulta significativa.

El dios está en relación con la luz de la tormenta en el desierto. Esa luz es similar al fuego y puede provocarlo. A partir de los venenos del fuego el dios y su paredra, la desconocida y escasamente nombrada *Itn*, pueden actuar contra una dolencia,

²²⁴⁹ Simpson, W.K. *JAOS* LXXIII,2 (1953) pág. 88.

²²⁵⁰ *KTU* 1.14-1.16. Véase: Olmo Lete, G, *MLC* págs. 239-323.

según se deduce de la invocación hacia ambos documentada en el Papiro Leiden.

RaSpu puede actuar también contra otra dolencia que afecta a la médula o al tuétano de los huesos. Contra ese mal se le invoca en el Papiro Chester Beatty, VII 4^o.

Con todos estos datos vemos que el dios gozaba de amplias competencias y prerrogativas. Era un dios que podía actuar negativamente contra el enemigo y podía defender e intervenir favorablemente hacia aquellos que consiguieran su favor. La fuerza de dios y su dignidad le venían dadas en Egipto por su temprana asociación con la realeza. Su fuerza y poder siguen siendo alavados en momentos posteriores en el ámbito oficial. En el particular, el dios hubo de convencer tanto por su aspecto como por sus muchas capacidades.

CAPITULO IX

LUGARES DE CULTO DE RASPU EN EGIPTO

LX.1.A.- EL CULTO A LAS DIVINIDADES EGIPCIAS.

Los dioses egipcios recibieron culto en santuarios oficiales y capillas particulares a veces de carácter doméstico. Los grandes templos del estado estaban dedicados a divinidades concretas, a los dioses de mayor prestigio e importancia en el panteón oficial, a veces dioses dinásticos.

Aquellos grandes santuarios albergaban diferentes capillas dedicadas a otras divinidades que en ocasiones tenían un vínculo señalado con el dios titular del santuario principal, pero que en otras ocasiones no tenían puntos concretos en común, o al menos los desconocemos.

A lo largo de la historia de Egipto destacaron diferentes centros de culto de carácter nacional. Heliópolis, Hermópolis y Tebas reunieron santuarios de gran prestigio, dedicados a dioses primordiales y eternos a cuyo culto se dedicaba un importante número de personas, sacerdotes de categorías distintas con jerarquías bien establecidas y un numeroso personal que dependía de los propios templos.

Además de los centros considerados de carácter nacional, toda la geografía de Egipto estaba recorrida por centros de culto local dedicados a dioses que podemos considerar regionales, divinidades que eran las primordiales de una zona concreta en donde su influencia era especialmente reconocida. Junto a esos dioses locales se desarrollaban los cultos de carácter particular representados a veces en los grandes santuarios, pero cuya práctica quedaban generalmente limitada a pequeños recintos públicos construidos la mayoría de las veces en materiales perecederos que no han dejado apenas testimonio de su existencia, y en los altares particulares de cada hogar.

RSpw/RSp contó en Egipto con un culto desarrollado que tuvo lugar en ocasiones en templos de gran prestigio como el santuario de Ptah en

Menfis. Otras veces su culto sin duda se desarrolló en el ámbito particular y doméstico. No se conocen restos de ningún santuario específico dedicado al dios, aunque creemos que hubieron de existir. Así lo sugiere la inscripción documentada en el llamado "Altar de Turín", donde se menciona a "*Rép* en la capilla de *Rsp* ", lo que es una alusión directa a un santuario propio del dios²²⁵¹.

A pesar de la falta de restos de estructuras que podamos señalar como trazas de antiguos santuarios dedicados al dios, es posible señalar algunos lugares concretos de la geografía de Egipto en donde el dios fue objeto de adoración. Estos lugares se reparten bastante bien por toda la geografía del país, siendo más importantes en la zona oriental del Delta y en la región tebana. No obstante, áreas tan alejadas como Nubia o el Desierto Libio se encuentran representadas.

LX.1.B.- TESTIMONIOS DEL CULTO A RSPW EN EGIPTO.

En la fig. 106 se recogen lugares de Egipto en los que se ha documentado algún indicio del culto al dios. Esas manifestaciones son las que detallamos más adelante. En el mapa, en el que se ha indicado el número de documento, puede apreciarse la ubicación de los lugares en donde fueron hallados. Se observa de esa manera la importante concentración de testimonios en algunas zonas, como Deir El Medina o el Delta.

LX. 1.B. 1.- TESTIMONIOS EN EL DELTA

La zona oriental del Delta del Nilo es una región de fácil acceso para las poblaciones del sur de Palestina que a lo largo de la historia del país del Nilo se han acercado casi constantemente a su entrada natural.

La movilidad de las poblaciones siempre ha sido importante en esa región. Junto a las poblaciones, las ideas, las creencias y las formas de comportamiento también se desplazaron y de alguna manera quedaron reflejadas en las regiones afectadas por dicha movilidad.

Esa razón es la que hizo que en el Delta oriental del Nilo se localizaran desde siempre rasgos peculiares de civilización próximos a los de las zonas vecina de Palestina. En los momentos en los que el el

Vid. Supra, págs.

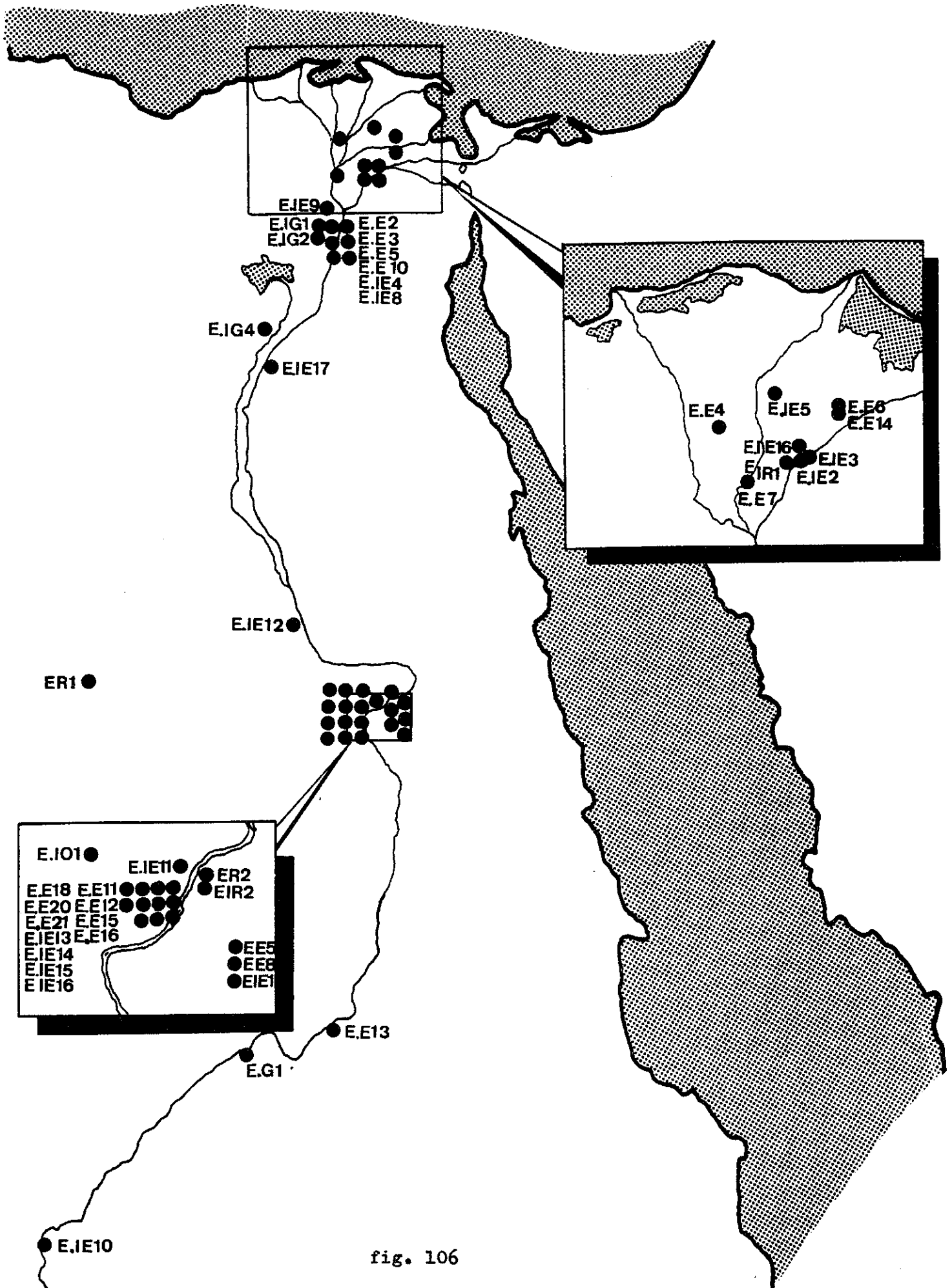


fig. 106

Doble País se vio más afectado por la presencia de asiáticos, el Delta fue la zona más afectada. Avaris, en la actual aldea árabe de Tell El Doba^c, fue la capital de los reyes hycksos en el momento de su dominación del país, durante el llamado Segundo Período Intermedio, y toda la región estuvo impregnada desde siempre de cierto sabor asiático.

Documentos procedentes de esa parte del país, testimonian la existencia de cultos particulares dedicados a *Rspw* que posiblemente se celebraron en pequeñas capillas dedicadas al dios, ubicadas en recintos mayores de advocación distinta. Esos documentos no son muy numerosos, pero su constatación nos parece interesante para definir con mayor precisión la trayectoria egipcia del dios asiático. Son los siguientes:

1.- E-E4, fue adquirida en el Delta egipcio, pero no se conocen detalles acerca de su descubrimiento ni del lugar exacto donde ocurrió²²⁵². Se fecha entre las dinastías XIX-XX. Fue dedicada a "*Raépu*, dios grande", por "Wah, el justificado".

2.- E-E6, procede de Qantir, la antigua Pi-Ramsés, en donde se ha localizado un lugar de culto popular cuyo foco hubo de estar ubicado en un recinto modesto fabricado en materiales perecederos, dedicado a la advocación de las imágenes escultóricas de Ramsés II²²⁵³.

La estela fue dedicada a "*Ršpw*, dios grande [que escuchas las plegarias]", por un individuo que en opinión de R. Stadelmann tal vez fuera un soldado asiático al servicio del ejército egipcio, o bien un soldado egipcio que hubiera prestado su servicio en Siria-Palestina²²⁵⁴. La estela se data entre las dinastías XIX y XX

3.- E-E 14, procede del Delta oriental, posiblemente de Qantir, la antigua Pi-Ramés²²⁵⁵. Fue dedicada a "Amón-re^c, rey de los dioses" y a "*Rspw* ", por el policía/guardián *Hr...* El documento se data entre las dinastías XIX-XX

l;7>i y;ìì Supra, págs. ...

2253 Iskander Sadek, *A Popular Religion in Egypt* págs. 11-16, especialmente pág. 12-14.

2254 *y;ìì Supra, págs.*

2255 *yfa Supra, págs. ...*

4.- E-E7, procede probablemente de Athribis, antigua localidad situada en un punto muy interior del Delta, al norte de Heliópolis. Fue dedicada a "*Rspw*, al que se adjudica un epíteto muy singular y de difícil interpretación²²⁵⁶. El dedicante fue un sacerdote de Horus Henty Hety, "*Sur*, el justificado". Este documento se data entre las dinastías XIX y XX.

5.- E-IE2, procede de las inmediaciones de Zagazig, localidad del Delta próxima a la antigua Bubastis. Fue dedicada al dios por "el supervisor de las tierras, *Ib*"²²⁵⁷. La estela se data en la dinastía XIX.

5.- E-IE3, al igual que la anterior, procede de las inmediaciones de Zagazig. No se conocen datos de su dedicante²²⁵⁸. Se data también en la dinastía XLX.

6.- E-IP2, fue adquirida en Zagazig, pero su lugar de procedencia no se conoce con exactitud. Se data entre las dinastías XLX-XX²²⁵⁹.

7.- E-IE5, no se conoce con exactitud su procedencia. J. Leibovitch sugirió que se había hallado en Es Sinbillawin, localidad árabe actual del Delta oriental²²⁶⁰. Esta estela se data entre las dinastías XIX-XX.

8.- E-IE16, procede de Tell Basta, la antigua Bubastis²²⁶¹. Se data entre las dinastías XIX-XX.

9.- E-IR 1, procede de los restos de la capilla de Nebtanebo II erigida en el Templo de Bastet, en Bubastis. El documento se data en la dinastía XXX²²⁶².

2256 *Yid. Supra*, págs. ...

2257 *Yid. Supra*, págs. ...

2258 *Yid. Supra*, págs. ...

2259 *Yí± Supra*, págs. ...

2260 *Yid. Supra*, págs. ...

2261 *Yid. Supra*, págs. ...

2262 *Yid. Supra*, págs. ...

A estos documentos posiblemente haya que añadir alguno más de los que tenemos recogidos, cuya procedencia nos es desconocida.

El dios asiático parece que recibió culto en un sencillo santuario próximo a la antigua Pi-Ramsés, dedicado a las imágenes pétreas de Ramsés II. Ese edificio no se ha conservado pero su existencia al parecer no ofrece dudas²²⁶³. De él pueden proceder los documentos E-E6 y E-E 14.

Del mismo modo que el culto popular del dios asiático tuvo como foco la advocación hacia Ramsés II y su santuario de Pi-Ramsés, un culto similar pudo desarrollarse en Bubastis, en el santuario dedicado a Bastet. De allí procederían los testimonios de religiosidad popular hallados en Zagazig, en las inmediaciones de la antigua Bubastis o entre los restos del propio santuario y catalogados como documentos E-IE2, E-IE3, E-IP2, E-IE16 y E-IR1.

Otras zonas del Delta conocieron el culto al dios. Ello se deduce de los documentos cuya procedencia se sugiere en Athribis (E-E7), Es Sinbillawin (E-IE5) y en algún otro lugar del Delta que no puede precisarse (E-E4).

IX. I.B.2.- TESTIMONIOS EN MENFIS.

En Menfis y su distrito se desarrollaron cultos de carácter popular, dedicados diversas divinidades, algunas de carácter extranjero²²⁶⁴. Si bien en los datos del Gran Papiro Harris no se menciona el culto a *RSpw* entre la divinidades situadas en la sección que dicho documento dedica a los dioses de Menfis, contamos con otros testimonios procedentes con seguridad del templo de Ptah y de otros lugares del ámbito menfita, que permiten reconocer la existencia y la práctica de cultos populares dedicados al dios asiático²²⁶⁵. Existen otros documentos de procedencia dudosa para los que se propone origen menfita que abogan por la misma propuesta.

²²⁶³ Iskander Sadek, *A Popular Religion in Egypt*, págs. 16 y sigtes.

²²⁶⁴ *ibid.* pág. 14.

²²⁶⁵ Schulman, AR *Studies in Ancient Egypt*, pág. 163, n. 42.

Los documentos que sugieren la existencia de un culto dedicado al dios en la zona menfita, son los siguientes:

1.- E-E2, de procedencia menfita dudosa, sugerida por A.R. Schulman²²⁶⁶. Datado en la XVIII. Dedicado a *Ršp-Šulman* por el principal de la casa del incienso, Iahmes.

2.- E-E3, procedente con seguridad del Templo de Ptah de Menfis²²⁶⁷. Datado entre las dinastías XTX-XX Dedicado a "*Ras~pu*, dios grande que da vida hermosa", por un individuo llamado Hotep.. Shedu.

3.- E-E5, hoy se admite el origen tebano del monumento, si bien en un primer momento se sugirió que el fragmento de Turín 50067 procedía del área menfita²²⁶⁸.

4.- E-E 10 fue hallada en Menfis, en el complejo de construcciones de Meneptah, en el transcurso de unas excavaciones arqueológicas²²⁶⁹. La estela se data entre las dinastías XLX-XX. Fue dedicada a "*Raspu*, dios grande, señor del cielo", por un escriba de las minas de oro.

5.- E-IE4, también fue hallada en Menfis, durante unas excavaciones arqueológicas²²⁷⁰. Se data como la anterior, entre las dinastías XIX-XX. Fue dedicada por un minero de las minas de oro.

6.- E-IE8, fue hallada en el templo de Path, en Menfis. La estela se data entre las dinastías XTX-XX

7.-E-IG1, localizado en Mit Ranina, Menfis y datado con reservas entre las dinastías XLX-XX²²⁷¹.

8.- E-IG2. *idem* al anterior.

2266 *vid. Supra*, págs. .

2267 *vid. Supra*, paga.

2268 *vid. Supra*, paga.

2269 *vid. Supra*, paga.

2270 *vid. Supra*, paga

²²⁷¹ *Vid. Supra*, paga

9.- E-IE9, localizado en la necrópolis menfita, en el recinto de Sejmet en el templo funerario de sahure, en Abusir. Se data en la dinastía XVIII²²⁷².

Son documentos que se fechan a partir de la décimo octava dinastía. Todos, excepto uno, son de época ramésida, fechados en torno a las dinastías XIX-XX. Una de las estelas más antiguas, de finales de la XVIII, está dedicada a un sincretismo establecido entre *Rsp* y *subman*, dos dioses de origen próximo oriental que encuentran lugar para el desarrollo de su culto en Egipto, en un lugar tan abierto al exterior como la región mefita²²⁷³. Éste es el único documento que conocemos que recoge el sincretismo entre las dos divinidades asiáticas.

De los otros documentos dedicado en Menfis al dios, sabemos que fueron dedicados por un hombre al que se llama en la inscripción *Sdw*, tal vez dedicado a alguna ocupación similar a batanero, por un escriba de las minas de oro y por un minero también de las minas de oro. Son personajes de extracción popular que dedican al dios un culto personalizado en un enclave dedicado a la divinidad de mayor prestigio en la zona, el dios Ptah.

LX.1.B.3.- TESTIMONIOS EN LUGARES DEL EGIPTO MEDIO.

1.- E-IE17, procedente de Matmar. Se data entre las dinastías XIX-XX²²⁷⁴.

2.- E-IG4, procedente de Heracleópolis Magna. Documento en estudio²²⁷⁵.

3.- Mención del Papiro Wilbour Vs. B 8,22, en donde se denomina a Heracleópolis "El Valle de *Raspu* "²²⁷⁶. Este documento ha de ponerse en relación con el dato precedente del Oasis de Jarga²²⁷⁷.

iii *Yí± Supra*, págs.

^{2 2 7 3} Scandone Matthiae, G, *Colloquio in Roma*, 1979, pág. 68 y sigtea

2274 *yí± Supra*, págs.

2275 *yjd Supra*, págs.

2276 *Yid. Supra*, págs.

2277 *Yí± Infra*, paga.

LX.1B.4.- TESTIMONIO PROCEDENTES DEL ÁREA TE BAÑA

1.- E-E5, dedicado a "*Raáp*, gran dios que escucha la plegaria". El documento de data entre las dinastías XLX-XX²²⁷⁸.

2.- E-E8, Se estima que procede de la zona tebana, aunque ese dato no se conoce con seguridad. La estela está dedicada a *RaSpu*, al que se adjudica una larga serie de epítetos. El dedicante fue un "servidor en el Lugar de la Verdad", llamado Pa[shed]. Este documento se data entre las dinastías XLX-XX²²⁷⁹.

3.- E-E 11, procede de Deir El Medina. Fue dedicada a "*RaSpu*, dios grande" por un individuo llamado Pased. El documento se data en la dinastía XIX

4.- E-E 12, se estima que este documento procede de Deir El Median, si bien los datos que se tienen no son suficientes para afirmarlo. Fue dedicada a "*RaSpu*, dios grande" por el "servidor en el Lugar de la Verdad, Hay, que siempre vuelve"²²⁸⁰. El documento se data en la dinastía XIX.

5.- E-E 15, procede de Deir El Medina. Fue ofrecida a *Raépu*, Min y *QudSu* por un individuo llamado Hayy y su hijo *Dw*\ Este documento se data en la dinastía XLX²²⁸¹.

6.- E-E 16, procede de Deir El Medina. Fue dedicada a *Qudñu*, Min-Amón *Re*° y *RaSpw*, por el "escriba [real] en el Lugar de la Verdad, *Ramose*, el justificado". Esta estela se data en la dinastía XLX²²⁸².

7.- E-E 17, al parecer procede de Deir El Medina o de sus inmediaciones. Fue dedicada a *RaSpw*, *Kent* (= *QudSu*) y Min, por dos personajes masculinos *Kaha* y *Nay* o *Any*, y uno femenino llamado *Tuy*. Este documento se data en la dinastía XLX²²⁸³.

227» *vid. Supra*, págs. ...

2279 y ζ ζ *Supra*, págs. ...

2280 *vid. Supra*, págs. ...

2281 *vid. Supra*, págs. ...

2282 *vid. Supra*, págs. ...

2283 *vid. Supra*, págs. ...

8.- E-E 18, procede de la región tebana. Quizá de Deir El Medina. Fue dedicada a Min, *QudSu* y *Raspu* por un individuo llamado A[n]y²²⁸⁴. Se trata de un documento datado en la dinastía XIX,

9.- E-E20, tal vez procede de Deir El Medina, ya que el dedicante, un hombre llamado *P/Sed*, ostentaba el título de "siervo en el Lugar de la Verdad". La estela está dedicada a una divinidad sentada en un trono en la que se ha reconocido la imagen de *RaSpu*. El documento se data entre la dinastía XVIII avanzada y la XIX²²⁸⁵.

10.- E-21, procede con seguridad de Deir El Medina, en donde fue hallada en el transcurso de unas excavaciones arqueológicas²²⁸⁶. Fue ofrecida a *RSpw* por *Neb-nefer*, "capataz de los trabajadores en el Lugar de la Verdad". Este documento se data en la dinastía XIX

11.- E-R2, localizado en el muro norte del recinto ubicado a la entrada del Templo de *Montw*, en Karnak. Es un documento muy tardío, del siglo III a.C, que afirma que *RSp* "habita en la morada de Montu". De esa frase se deduce que el dios asiático recibió culto en el templo del dios tebano con el que tenía marcadas afinidades.

12.- E-IE1, documento para el que se sugiere origen tebano. Fue ofrecido por un individuo llamado *Ramose* que era "escriba en el Lugar de la Verdad". Este fragmento de estela se data en la dinastía XIX²²⁸⁷.

13.- E-IE11, procede del templo funerario de Tutmosis IV en la orilla oeste de Tebas. Es un documento fragmentario que se data en la dinastía XVIII avanzada²²⁸⁸.

2284 y_i *Supra*, págs. ...

2285 y_z *Supra*, págs.

2286 y_z-_z *Supra*, págs.

2287 y[^] *Supra*, págs.

2288 *Supra*, págs.

14.- E-IE13, es un sencillo documento para el que J. Leibovitch sugirió origen tebano, en Deir El medina. Se data entre las dinastías XIX-XX²²⁸⁹.

15.- E-IE14, procede con seguridad de Deir El Medina. Se data entre las dinastías XLX-XX²²⁹⁰.

16.- E-IE15, *ídem* al anterior²²⁹¹.

17.- E-IR2, procede de una pequeña capilla localizada en el Templo de Mut en Kamak. El documento se data en la dinastía XXV²²⁹².

18.- E-IO1, fue hallado en la tumba número 9 del Valle de los Reyes. De ha datado en la dinastía XX²²⁹³.

19.- El epígrafe de la capilla del festival de Amenofis II en Karnak, datado en la XVIII dinastía, sugiere que aquella pequeña estancia del gran santuario de *Amón* estuviera dedicada al dios asiático, posiblemente acompañado del dios tebano Montu. La iconografía que ocupaba los muros de la pequeña capilla aludía al parecer a Montu o a *RaSpu*, tal vez a ambos, o a la relación de éstos con el ambiente marcial del mundo de los carro y los caballos²²⁹⁴.

LX.1B.5.- TESTIMONIO PROCEDENTES DE ABIDOS.

1.- E-IE12, procede de la zona este de la necrópolis norte de Abidos. Es un sencillo documento anepigráfico que se data entre las dinastías XIX-XX²²⁹⁵.

LX.1B.6.- TESTIMONIO PROCEDENTE DEL DESIERTO LIBIO.

1.- E-R1, localizado en el Templo del Hibis dedicado a *Amón*, en el Oasis de Jarga. *R&apu* aparece representado, denominado "Hijo del

²²⁸⁹ *Yid. Supra*, págs. ...

²²⁹⁰ *Yid. Supra*, págs.

²²⁹¹ *Vid. Supra*, paga.....

²²⁹² *Yid. Supra*, paga.....

²²⁹³ *Yid. Supra*, paga

²²⁹⁴ *Yid. Supra*, paga

²²⁹⁵ *Yid. Supra*, págs.....

Señor de Heracleópolis", o junto al epíteto "El hijo de *Ra&pu*, señor de Heracleópolis"²²⁹⁶. Este documento se data en la dinastía XXVII, siglos VI-V aC.

LX. I.B.7.- TESTIMONIOS PROCEDENTES DE NUBLA

1.- E-E13, procede del Templo e Amenofis II en Wady Es Sebuá, en la Baja Nubia. Fue dedicada a "Amón-JRe^s, señor de los caminos", a "Seth poderoso, señor del cielo" y a "*Rs~pw* ", por un individuo llamado Maatybaal. El documento se data entre las dinastías XLX-XX²²⁹⁷.

2.- E-G1, procedente de Gebel Agg, al norte de Toshka, en Nubia. El grabado rupestre fue dedicado por un hombre llamado Nebsy a los dioses Horus de *Mia^m*, Sesostris III y 'eráqp. Se data a fines de la décimo octava dinastía²²⁹⁸.

3.- E-IE10, es un fragmento de relieve que procede de las excavaciones realizadas pro Vercoutter en la isla de Sai, en la Alta Nubia, en el Sudán actual²²⁹⁹. El documento, muy fragmentario, se data en la dinastía XVIII.

LX. I.B.8.- DOCUMENTOS DE PROCEDENCIA DESCONOCIDA

Muchos de los documentos procedentes de Egipto, a partir de los cuales puede sugerirse la existencia de prácticas culturales vinculadas a *RaSpu*, han llegado a los museos y colecciones particulares en donde se encuentra a través del comercio de antigüedades. Para esos objetos en muchos casos no es posible determinar su lugar de procedencia, con lo cual se pierde una interesantísima oportunidad de rastrear los lugares en los que el dios recibió culto.

Entre los materiales que nosotros conocemos vinculados al culto de *Raspu* y procedentes de Egipto, los que se indican a continuación no permiten conocer su lugar de procedencia:

E-E 1

2296 *vid. Supra*, págs.

2297 *vid. Supra*, págs.

2298 *vid. Supra*, págs. ...

2299 *vid. Supra*, págs.

E-E9

E-E 19, es una estela dedicada a la triada de *Qudsu*, por lo que tal vez procede de Deir El Medina.

E-IE6, es una estela dedicada a *RaSpu*, *Qudsu* y Onuris, posiblemente procede de Deir El Medina.

E-IE7;

E-IP1;

E-IEM1;

E-IEM2;

E-IESC1;

E-IE2.

A partir de los datos expuestos en la parte anterior de este capítulo, es sencillo señalar que en lo que hoy la investigación ha llegado a conocer de *Raápu* en su trayectoria egipcia, y teniendo en cuenta todos aquellos materiales que pueden ser interpretados como objetos relacionados con prácticas culturales a él dedicadas, puede afirmarse que el dios goza de un culto popular en Egipto que fue hasta cierto punto relevante.

En un primer momento de su llegada al País del Nilo su conocimiento se limitó al ámbito oficial, y por los datos que tenemos parece que el culto se limitó al reinado de Amenofis II y pudo expresarse en una estancia pequeña del gran Templo de Amón en Karnak.

A finales de la dinastía décimo octava el dios cuenta con ofrendas de carácter popular que hasta ahora se han localizado en:

A) la región menfita, en el santuario dedicado a Ptah (E-E2) y en el recinto de Sejmet, en el templo funerario de Sahure en Abusir (E-IE9).

B) la zona tebana (E-E20 de Deir El Medina y E-IE11, en el templo funerario de Tutmosis IV, también en la orilla oeste de Tebas), y en

C) Nubia, en donde está documentada la presencia del dios en los documentos E-G1 y E-IE10.

Curiosamente, la zona del Delta no presenta testimonios del culto a la divinidad hasta un momento más avanzado, hasta época ramésida. Durante ese período los documentos son hasta cierto punto numerosos, sobre todo en las zonas de Tel Basta (actual Zagazig) y Pi-Ramsés (actual Qantir), pero se documentan incluso en otras zonas.

El Egipto Medio ha ofrecido hasta ahora interesantes documentos que creemos firmemente que son la expresión de los primeros datos que han llegado a nuestro conocimiento de un importante culto dedicado al dios en la región heracleopolitana. Los datos que hasta ahora nos ofrece la zona, escasos pero muy sugestivos, la posible relación entre el dios asiático y el dios local de Heracleópolis a la que ya hemos aludido, referencia en el relieve del oasis de Jarga así como la presencia de documentos que aún no están estudiados como E-IG4, parece que son un claro aviso de la importancia de la zona en este aspecto. No podemos olvidar la identificación griega de Herishef, el dios local de Heracleópolis, con Arsafes, denominación griega de Reshep. Es esta una interesante línea de investigación que queda abierta después de este trabajo y en la que estamos muy interesados en profundizar dada nuestra antigua relación profesional con Heracleópolis²³⁰⁰.

La región que mayor número de documentos presenta es la tebana, principalmente en la zona occidental, en las proximidades de Deir El Medina, con algún documento aislado más antiguo como E-IE11. Los documentos de Deir El Medina son en su mayoría de época ramésida y presentan la peculiaridad de estar dedicados en su mayor parte a la triada de *RaSpu*, *Qudsu* y Min. Sin duda aquellas tres divinidades fueron objeto de un culto conjunto que tuvo su origen en la peculiar población tebana y que prácticamente se vio limitado a ella. Ese culto pudo practicarse en las proximidades de las tumbas particulares, ya que muchos de los *monumenta* que presentan a la triada estuvieron situados en las rocas continuas a las mismas

¿MU Desde el año 1986 formamos parte del equipo que forma la Misión Arqueológica Española en Egipto. Bajo la dirección de la Dra. Pérez Die llevamos a cabo, precisamente en Heracleópolis Magna, una excavación sistemática en una necrópolis delTPI.

En momentos posteriores se documentan en la zona tebana posibles lugares destinados a la celebración de cultos dedicados al dios, localizados en templos de otras divinidades. Por ejemplo, en el templo de *Mut*, o en el de Montu, ambos en Karnak. Tal vez esa localización de los cultos es el reflejo oficial de cultos particulares que tenían lugar en capillas privadas ajenas al templo.

LX.1.C- **RASPU, DIOS DE EGIPTO.**

Una vez examinados todos los documentos relativos a *Raspu* que ofrece la documentación egipcia estamos en situación de hacer una valoración general de la importancia que pudo tener el dios en la religiosidad de los hombres del antiguo Egipto.

MOMENTO DE LLEGADA.

La llegada de *RaSpu* a Egipto no parece tener lugar de una forma relativamente firme hasta el reinado de Amenofis II. Es cierto que en un documento muy anterior, en el Papiro Brooklin 35.1446, datado a finales del Imperio Medio, se menciona a un hombre de origen próximo oriental cuyo nombre incluye el teónimo *rápw*. "El antropónimo completo era *pr-rSpw* (= Raspu provee). Su ocupación cervecero. Iba a servir como esclavo en una propiedad del Alto Egipto²³⁰¹.

En la lista en la que *pr-rSpw* es mencionado, se detallan otros nombres de personas de origen asiático. Es posible que para ellas el dios cuyo teónimo se incluía en el nombre de uno de sus compañeros, era bien conocido. Sin embargo, para los egipcios que emplearon y trataron a aquellos individuos, el nombre de *pr-rSpw* no era más que el nombre propio de un servidor que incluía el de un dios extranjero, desconocido y distante.

La razón concreta que llevó a Amenofis II a sentirse tan próximo a aquella divinidad asiática, hasta el punto de incluirla en sus epígrafes oficiales y a denominarse "Amado de *RSp*", la desconocemos. Podemos sugerir que dado el carácter y la personalidad que para el monarca se desprende de los documentos históricos que de él nos han llegado, un dios de las características que para *RaSpu* se adivinan, era un dios que se adecuaba bien a sus inquietudes. Amenofis II destacó sin duda por su actividad deportiva y guerrera. En las estelas conmemorativas que de él se conservan se alude directamente a su fuerza y a su habilidad con el manejo de los caballos y de los carros, motivo de gozo para los dioses Raspu y Attartu. Sus conquistas militares se adornan con metáforas en los relatos en los que se describen las hazañas del rey. Éstas son

²³⁰¹ Vid. *Supra*, págs....

similares a las que dioses de la categoría de Montw y Raspu, ambos con prerrogativas fundamentalmente militares, son capaces de conseguir.

En los epígrafes oficiales de Amenofis II, el dios asiático ocupa un lugar de honor. A menudo aparece mencionado al lado del tebano Montw, posiblemente con la intención de dar a conocer en Egipto la naturaleza del dios asiático, muy similar en algunos aspectos a la del tebano. El faraón se hace llamar "Amado de Raspu" y así figura en sellos ofiales de los que al menos conservamos una impronta.

El dios en ese momento reúne en Egipto las características propias de un dios de la guerra. Se le menciona en los episodios militares; se le asocia a elementos novedosos y vinculados a la vida militar como los caballos y el carro. Se le vincula al dios de la guerra por antonomasia en la zona tebana, el halcón Montu. Tal vez con todo ello Amenofis II intentara llevar a un dios extranjero que en Egipto no tenía ningún tipo de clero, ni poderoso, ni siquiera en formación, a un punto alto e influyente en el panteón egipcio. Con ello intentaría amortiguar el peso que los otros cleros, fundamentalmente el de Amón, tenían sobre el país y su gobierno. No hay que olvidar que no mucho después del reinado de Amenofis II tuvo lugar el episodio de Amarna que fundamentalmente evitaba con el ensalzamiento de Atón el terrible poder de Amón sobre todas las cosas²³⁰².

Sea como fuere, *RaSpu* ocupó en el reinado de Amenofis II un lugar importante en los epígrafes oficiales del monarca. Para ese momento no conocemos la iconografía del dios, aunque hay elementos que permiten sugerir la vinculación de su imagen con los caballos y los carros. Tal vez la efigie divina estuvo representada en la capilla del jubileo de Amenofis II en Karnak y tal vez aquel fue un lugar de culto destinado a él dentro del recinto del dios Amón²³⁰³. De aquellas imágenes ahora sólo nos quedan trazas de un tiro de caballos y de la parte posterior de un carro cuyo auriga quizá fuera el dios

IMPORTANCIA EN EL PANTEÓN EGIPCIO.

2302, *idL Supra*,

2303 *vid. Supra*, págs. ...

Acabado el reinado de Amenofis II encontramos un vacío en la documentación egipcia que sólo comienza a ocuparse a finales de la décimo octava dinastía. Hasta entonces los datos egipcios sólo proporcionan una breve y vaga constatación de la existencia del dios, referida además a un ámbito cultural exterior a Egipto: el pueblo hettita. El testimonio es la presencia de un antropónimo teóforo que es igual al teónimo en su forma *ḫitita, 'iršappa*. Es el nombre de un hittita que sirve de mensajero entre su rey y el faraón, tal vez Amenofis III²³⁰⁴.

No conocemos más datos refiridos a *Raispu* hasta finales de la décimo octava dinastía. Es entonces cuando comienzan a aparecer representaciones y menciones del dios en un ámbito distinto al de sus primeros pasos en Egipto. Ahora se trata de invocaciones particulares expresadas en ofrendas personales que incluyen la imagen del dios. Dichas ofrendas aluden a *RaSpu* con epítetos normales en la denominación de las divinidades egipcias, epítetos frecuentes en dioses tan importantes en el panteón egipcio como Ptah, Seth o Thot, entre otros, con los que el asiático parece compartir sus competencias. Avanzando el tiempo, los documentos relativos a al dios extranjero comienzan a ser más números y a repartirse por amplias zonas del país²³⁰⁵.

De muchos de estos documentos desconocemos su procedencia exacta. Sabemos, sin embargo, que algunas estelas fueron halladas en las proximidades de las tumbas²³⁰⁶. Es lógico suponer para ellas un sentido funerario. La imagen del dios representado en su superficie procuraría el bienestar del dedicante en el más allá.

Otras estelas tuvieron una finalidad diferente. Sirvieron sin duda de exvotos que se presentaban al dios como una expresión de fe. Facilitaban la proximidad a la divinidad y eran el vehículo que servía para solicitar el favor del dios para los asuntos de esta vida. A este grupo de estelas pertenecen sin duda las dos que fueron halladas en Mit Ranina (E-E 10 y E-IE4), y podemos suponer un sentido similar para aquellas que aparecieron en recintos consagrados a algún dios, e

ζόω *γζζ* *Supra*, págs.

2305 *γζζ* *Supra*, págs.

2306 p. . . ejemplo algunas de las procedentes de Deir El Medina.

incluso otras cuya procedencia exacta desconocemos, que no presentan una fórmula mortuoria en su dedicatoria.

Sin duda el dios en Egipto gozó de muchas prerrogativas, pero su vinculación con la protección para la vida eterna es clara. Muchos de los oferentes se hacen llamar "el justificado", adjetivo que indica que el individuo calificado como tal ya está ante los dioses. En los monumentos particulares que podemos considerar mortuorios se representan en muchas ocasiones ofrendas hechas ante el dios. Posiblemente se trata de la plasmación de un acto cotidiano que pretende convertirse en eterno. Abastecer de productos una mesa de ofrendas situada delante de una imagen de culto de la divinidad, era un gesto que tenía que agradar al dios. Hacerlo eternamente suponía tener contento al dios durante toda la eternidad y contar con su favor. Dejar esa responsabilidad en manos de los herederos y sucesores era arriesgado, mientras que "fijar la imagen" sobre la piedra para que durase eternamente ofrecía mayor seguridad.

RaSpu fue sin duda un dios significativo en el panteón egipcio. Su importancia tal vez fue relativa y su conocimiento o el uso de su religiosidad se limitó a grupos concretos de la población, a aquellos que por la razón que fuera, estaban en mayor relación con elementos extranjeros.

Fue sin duda menos popular que otros dioses del panteón egipcio que gozaron de "carácter universal" en todo el país y durante todas las épocas; dioses, por ejemplo, de la categoría de Osiris, Horus o Re^c, o diosas como Isis o Hathor. *Raápu* se limitó a un período concreto de la larga historia del antiguo Egipto. Su conocimiento comenzó en el Imperio Nuevo y no se desarrolló hasta un momento avanzado de dicho período. Toda la historia de Egipto anterior a ese momento le ignoró.

Una vez llegado al país del Nilo y superada la etapa inicial limitada a la propaganda política de Amenofis II y tal vez al culto por parte de ese faraón y de sus más allegados, el dios ocupó un papel importante en el seno de algunos grupos sociales en ocasiones bien definidos como la población de Deir El Medina. Sin duda, en una población de carácter

tan homogéneo como hubo de ser aquella, el culto a *Raspu* estuvo bien extendido.

En otros lugares como en algunos puntos del Delta, el culto del dios también se desarrolló. Se conocen focos puntuales de la celebración de esos cultos, centros a los que pudieron llegar personas dispares, quizá ajenas a aquel territorio y de paso por él. Son los centros de Pi-Ramsés y el santuario de Tell Basta.

Algo parecido pudo ocurrir en la región menfita, región abierta a las influencias exteriores por razones comerciales y políticas. En el templo de Ptah y en otros puntos de Mit Ranina se documentaron testimonios del culto ofrecido al dios, e incluso en la necrópolis menfita, en el recinto de Sejmet, en el templo de Sahure, se halló un documento temprano que constata el conocimiento de la divinidad en aquella región.

Desconocemos hasta qué punto el dios pudo ser influyente en la zona del Egipto Medio, en donde su culto también está documentado y en donde hay datos tan interesantes y aun poco explorados como la denominación de una zona del nomo heracleopolitano como "Valle de Raspu"²³⁰⁷. La expresión se cita en el Papiro Wilbour (Vs. B 8,22), documento oficial de época de Ramsés V al que ya hemos aludido²³⁰⁸. La mención al dios en el relieve monumental del Templo del Hibis en el Oasis de Jarga (E-R1) como el "Hijo del Señor de Heracleópolis"²³⁰⁹ o "El hijo de *RaSpu*, el Señor de Heracleópolis"²³¹⁰ no debe carecer de fundamento. En relación con esos datos hemos de situar un toco grabado descubierto recientemente en las excavaciones que actualmente se llevan a cabo en Heracleópolis (E-IG4) y un dato mucho más antiguo: la dedicación al dios titular de Heracleópolis de una

²³⁰⁷ *vide Supra*, págs. ...

²³⁰⁸ *vide Supra*, págs.

²³⁰⁹ citado por Fulco, W. J, en *The Canaanite God*, pág. 20. Anhas es la derivación copta del nombre egipcio *Nn-nsw*. Véase: Hamal Mokhtar, E, *Isnasya el Medina*, págs. 55-69.

²³¹⁰ Simpson, W.K, *Or NSXXTX* (1960) pág. 69.

inscripción realizada en egipcio sobre uno de los obeliscos de un templo de Biblos, tal vez consagrado al culto de *Raspu*²³¹¹.

Incluso en Nubia tenemos testimonios del culto ofrecido a la divinidad.

Es posible que el conocimiento de *Raspu* en Egipto no estuviera tan extendido en todo el país y en todos los niveles sociales como lo estaban otros dioses tradicionales del panteón egipcio. Sin embargo, parece que allí a donde llegó su conocimiento arraigó con fuerza. Sin duda la mayoría de los documentos que hasta ahora conocemos son manifestaciones de actitudes familiares e incluso individuales de carácter popular. Es posible que el culto del dios se desarrollara profundamente en pequeños grupos sociales. Eso parecen indicar los datos que constatamos. Pero a la vez, tenemos el importante testimonio de algunos epígrafes oficiales y relieves monumentales que confirman el reconocimiento oficial del culto a la divinidad en Egipto.

SIGNIFICADO Y VALORACIÓN CULTURAL.

Como ya hemos comentado, el dios asiático llega a Egipto como un dios guerrero, con una importante serie de prerrogativas es un dios fuerte, impetuoso; va armado con una importante panoplia; es jinete, auriga, etc. Es, en definitiva, un dios que reúne todos los valores apreciados en el ambiente marcial del ejército, un dios de la guerra en la impresión que de él proyectan los epígrafes de Amenofis II.

A partir del momento de la llegada del dios a Egipto, se distinguen en su trayectoria dos etapas bien diferenciadas. En la primera su culto, e incluso su conocimiento, parece quedar limitado al ambiente oficial de Amenofis II, a sus epígrafes conmemorativos y a su propaganda política.

La segunda etapa tiene lugar desde finales de la dinastía décimo octava. Su culto se desarrolla entonces en ambientes populares, aunque no se ve limitado exclusivamente a ellos. Los datos son numerosos desde el final de la dinastía mencionada y fundamentalmente durante las dos dinastías siguientes, aunque los hay más tardíos. El momento ramésida es el de máxima expresión de su

²³¹¹ Vid. *Infra*, págs....

culto en el ámbito popular. Durante esa fase el dios mantiene sus competencias de divinidad guerrera y agresiva. Se expresan incluso en un epígrafe oficial de Ramsés III. Sin embargo, en muchas ocasiones se solicita al dios para fines ajenos al ambiente militar y la petición de su favor es emitida por personas ajenas al ejército.

La conclusión que de esto se desprende, es que el reconocimiento de las capacidades marciales y guerreras del dios habían calado en esta nueva etapa de su culto en el ámbito popular. Los fieles había decidido ofrecer culto a un dios que podía poner tales prerrogativas a su servicio. Las competencias originales del dios le presentaban como una divinidad que debido a su fuerza y sus recursos podía ser muy eficaz en empresas ajenas al ambiente militar. Se le solicitaba para que "escuchara las plegarias" que podían ser de carácter diverso. Se le ofrecían estelas como exvotos, solicitando su favor para los problemas cotidianos de la vida, y se le invoca para que protejera la eternidad.

En las representaciones aparece con el aspecto propio de un asiático aunque incluyendo muchos detalles egipcios en su ornamentación. Suele ir armado y generalmente su actitud es amenazante. En ocasiones participaba con otros dioses de las peticiones de los oferentes y se le representó junto a otras divinidades. A veces junto a dioses tradicionales del panteón egipcio; otras junto a divinidades que como él tenían claro origen extranjero.

Todo ello parece hablar de un conocimiento correcto de su origen en los ambientes populares en los que se documenta su culto. Sin duda también se conocía la primera etapa de su trayectoria egipcia y ésta daba al dios un gran prestigio. El conocimiento del origen del dios conllevaba conocer algunos aspectos funestos de su naturaleza. El dios era poderoso, pero su agresividad podía ser nefasta. Era un dios de la epidemia y de la destrucción. A pesar de ello o quizá por ello, encuentra cabida en la religiosidad egipcia. Tal vez los que conocieron sus poderes intentaron captar su favor antes que estar indefensos frente a semejante poder. Era conveniente contar con el favor de un dios que reunía en su naturaleza poderes fatales. Rendirle culto y protegerse en él era mejor opción que permanecer pasivo y ser un posible objetivo de su cólera.

Efectivamente los poderes nefastos del dios parecen reconocerse. También se reconocían para divinidades genuinamente egipcias como la diosa Sejemt, guerrera y degolladora de hombres pero venerada con fervor en Egipto²³¹². En el caso del dios aluden a dichos poderes detalles ornamentales como el aplique del prótomo de cérvido sobre su tiara o su casi constante y manifiesta actitud agresiva. En las menciones en los papiros mágicos se alude a sus poderes venenosos con la intención de volverlos contra la enfermedad y beneficiarse con ello. Sin duda el reconocimiento de sus capacidades nefastas aumentó el desarrollo de su culto.

¿Por qué se invocaba en Egipto a un dios extranjero? La religión original del país contaba con elaboraciones religiosas muy desarrolladas, de grandísima tradición, y ofrecía un panteón propio abundante en divinidades que cubrían todos los aspectos de la religiosidad, desde las más profundas y complicadas elaboraciones teológicas hasta los aspectos más sencillos y humanos de la religiosidad particular.

La respuesta no es fácil. Quizá el conocimiento del dios llegó a los círculos populares en los que su culto queda documentado, a través de personas extranjeras o de egipcios que mantenían algún contacto con el exterior. La base del dios asiático en Egipto había sido creada desde la realeza, con lo que el dios sólo por ese hecho contaba ya con un restigio importante. La comunicación oral con gentes que conocían al dios y hablaban de las ventajas de incorporar su culto al de otros dioses, pudo facilitar el desarrollo de su devoción en Egipto. Además de la presencia de extranjeros en el país, algunos de los cuales activaron sin duda el desarrollo de esa religiosidad, numerosos egipcios viajaron a tierras extranjeras del norte en donde tuvieron noticia del dios y de la ventaja de su culto. De la reunión de ambos factores pudo derivarse la práctica del mismo en tierra egipcia.

Las manifestaciones más numerosas de esa religiosidad popular las encontramos en época ramésida. También en ese momento se constata en un epígrafe oficial el reconocimiento del dios. Se trata de una inscripción a la que ya se ha aludido, ubicada en el Templo de Medinet Habu y fechadas en el reinado de Ramsés III, en la dinastía XX. En ella

2312 Watterson, B, *The Gods of Ancient Egypt*, págs. 171-173.

se expresa una vez más el carácter guerrero del dios, y se le asocia a los guerreros de carro del ejército del faraón de los que se dice que son tan fuertes como el dios²³¹³.

Después del apogeo de su culto constatado en época ramésida, sólo algunos documentos más permiten conocer la permanencia del dios en Egipto. La escasez de datos para momentos posteriores al período señalado, quizá se deba a lagunas en la investigación o tal vez a un retroceso del culto del dios. Hasta ahora sólo contamos con exiguas muestras de su reconocimiento, expresadas generalmente en inscripciones o relieves monumentales²³¹⁴. Éstas pueden ser, una vez más, el reconocimiento oficial de un culto más extendido para el que todavía apenas tenemos datos²³¹⁵, o tal vez las únicas expresiones del culto a la divinidad, limitado a algunos relieves monumentales que mantienen una tradición ya antigua y dedican algunos espacios de las paredes de los templos a la memoria de un dios que fuera importante antaño.

La referencia egipcia relativa al dios más tardía, nos anuncia la existencia de un santuario propio. Se trata de un eígrafe grabado en el llamado "Altar de Turín" en el que se puede leer "*RaSpu* en el templo de *Raépu*"^{12^16}. El dato es importante en sí mismo, ya que alude a la existencia de un templo y por tanto de un culto organizado para el dios en un momento tan avanzado como la dinastía trigésima, en el siglo IV a.C. Hay datos contemporáneos para el dios en el extremo occidental del Mediterráneo, escuetos pero indudables, relativos también a la existencia de un lugar de culto para el dios en una cueva de una isla próxima a nuestra Península, la isla de Ibiza. De ello nos ocuparemos en el capítulo siguiente.

LECTURA SIGNIFICATIVA DE SU IMAGEN.

La documentación egipcia nos ofrece una interesante repertorio figurativo de la imagen del dios asiático *RaÉpu* que incluye las únicas

2313 yj-¿ *Supra*, págs....

2314 E_{-R1} E_{-R2}, E-IR2.

²³¹⁵ Es posible que documentos como E-IG1 - EI-G4 sean muestras populares de una permanencia del conocimiento del dios.

²³¹⁶ *Vid. Supra*, paga

representaciones fidedignas que hasta ahora se conocen de la citada divinidad.

La imagen del dios, repetida en numerosas ocasiones sobre documentos de carácter particular y oficial, nos ofrece una manifestación de su significado en la religiosidad egipcia, expresada a través de un medio muy utilizado en aquella sociedad: la plasmación de imágenes susceptibles de una lectura concreta.

Las diferentes actitudes que el dios manifiesta en sus representaciones, han sido clasificadas en siete tipos diferentes que fueron definidos en el capítulo VII de este trabajo²³¹⁷. Cada uno de los tipos enunciados conlleva un sentido iconográfico particular que se desprende de la lectura visual de la actitud manifestada por el dios. Algunos grupos definidos, diferenciados por variaciones en los elementos iconográficos considerados, pueden agruparse en función de la actitud manifestada que coincide en todos ellos.

Se considera como actitud canónica del dios en su iconografía egipcia, la correspondiente a los tipos I-III. En ella el dios enarbola las armas en actitud amenazante. Se manifiesta claramente su carácter extranjero en la indumentaria o en algunos detalles ornamentales. Se constata su carácter agresivo y su relación con el ámbito marcial con el que estuvo fuertemente ligado en la primera etapa de su trayectoria egipcia. Algunas competencias del dios como su relación con el mundo de los caballos, de los carros, o con otros elementos novedosos en la sociedad egipcia del Imperio Nuevo como el laúd o algún tipo concreto de arma, también queda expresado en la iconografía del dios.

Del mismo modo, su relación con otras divinidades, participando con ellas en una triada divina cuyo centro queda siempre ocupado por la imagen de la diosa, *Qudšut*²³¹⁸ queda atestiguada. En esas imágenes que corresponden al tipo IV de la clasificación establecida, el dios puede llevar o no alguna de las armas habituales en su panoplia, pero en caso de llevarlas las mantiene en reserva. Su actitud en esas imágenes no es

2317 *Supra*, págs.

²³¹⁸ *Vid. Supra*. págs. ...

agresiva, es como cualquier otra figura masculina en un ademán completamente egipcio.

La iconografía egipcia también presenta al dios junto a otras divinidades (tipo VI), a veces de origen extranjero como él; otras veces se acompaña de dioses genuinamente egipcios. El vínculo o la relación con esos dioses suele estar justificado por las competencias y prerrogativas de ambos, por la coincidencia en los lugares de culto, etc.

RaSpu, a veces, aparece en igualdad de condiciones que el otro o los otros dioses representados sobre un mismo soporte. En otras ocasiones la perspectiva jerárquica le hace aparecer como un dios menor junto a la imagen de otra divinidad que en la opinión particular del dedicante o del artista que ejecutó la escena era superior a él.

Podemos considerar que a partir de los datos iconográficos egipcios adquirimos una interesante información acerca de la divinidad asiática. Esos datos se pueden complementar y a veces confirmar a partir de las fuentes epigráficas y papirológicas que hemos examinado. Los datos arqueológicos que nos informan sobre la ubicación de los lugares de culto dedicados al dios son escasos, pero también aportan alguna información sobre la realidad del dios en los diferentes momentos de su trayectoria egipcia.

PARTE V

LA EXPANSIÓN MEDITERRÁNEA DEL CULTO A *RASAP*.

EL PRIMER MILENIO

aparecer como una divinidad vinculada fundamentalmente a la vegetación y a la fecundidad, prerrogativas que apenas se destacaban en su etapa anterior. Pero el dios no pierde sus competencias más características. Su carácter agresivo, fundamental en los momentos pretéritos sigue estando presente en algunas de sus manifestaciones y le sirve como faceta más significativa para su asimilación con otras divinidades de ámbitos ajenos en origen a la cultura semítica noroccidental en al que se había desarrollado el culto a *RaSap*.

Las apreciables alteraciones que se observan en la naturaleza de *RaSap* en el primer milenio a.C. que pueden incluso afectar a su iconografía, son consecuencia de la natural evolución en el tiempo de la trayectoria de numerosas deidades, fenómeno bien documentado en la historia de las religiones²³²⁰. Con todo, la evolución documentada para Resef en esa nueva etapa de su historia, no debe entenderse como una alteración total del concepto de la divinidad y una renovación de sus atribuciones, sino más bien como el desarrollo de unos aspectos propios pero secundarios en la etapa anterior, que se sitúan ahora, en algunos lugares en donde el dios recibió culto, al mismo nivel que las características de su naturaleza que habían sido predominantes en otros momentos. Ésas prerrogativas no desaparecen por completo en la nueva fase que supone el primer milenio, siguen estando presentes sobre todo en regiones periféricas de carácter más conservador²³²¹.

El nombre de *RaSap* está documentado en diversas inscripciones fenicias y arameas que cubren una cronología que abarca los siglos VIII y III a.C. Dichas inscripciones proceden de contextos diversos y de lugares repartidos por una zona geográfica amplia que en este capítulo limitaremos al Mediterráneo oriental, pero que alcanzan el Mediterráneo occidental, ámbito del que nos ocuparemos en el capítulo siguiente.

X.B.- DATOS ÁRAMEOS.

²³²⁰ Eliade, M, *Traité d'histoire des religions*, págs. 92-93.

²³²¹ Matthiae, P, *OrAnt*, II, 1 (1963) pág. 43.

X. B. 1.- Las fuentes.

El arameo es una lengua semítica que junto al cananeo conforma la rama noroccidental de las lenguas semíticas. Apareció en la zona del desierto siro-arábigo hacia el 1200 a.C, asociada a los llamados "pueblos del desierto" que en ese período se infiltraron en todos los países del Creciente Fértil.

Por su desarrollo histórico el arameo se ha sido dividido en *araméo antiguo*, desde el siglo X a.C. al VIII-VII a.C; *araméo oficial*, del siglo VII al siglo II a.C, y *araméo de transición*, que muestra síntomas de disgregación, y que abarca del siglo II a.C. al siglo II d.C. A partir del siglo II a.C. se documenta el *araméo dialectal*.

La escritura aramea es lineal Su sistema es alfabético, derivado del fenicio, indicando sólo las consonantes aunque cuatro de ellas designan, según los casos vocales o consonantes Coexistió con la cuneiforme en Mesopotamia durante todo el período asirio-babilonio tardío y acabó desplazando a este complejo sistema, sobre todo cuando los persas convirtieron el arameo en una lengua oficial de su imperio.

Hay que lamentar la pérdida de buena parte de la literatura aramea, de sus anales reales y de textos religiosos que sin duda hubieron de existir. La extensión cronológica de su cultura y su dispersión geográfica, fueron sin duda factores que incidieron en las particularidades de sus creencias y cultos

TESTIMONIOS EPIGRÁFICOS DE RASAP EN LA DOCUMENTACIÓN ARAMEA

Los datos epigráficos árameos relativos a *Ra&ap* proceden de ámbitos culturales diversos y puntos geográficos separados entre sí: la actual Turquía, Siria y Egipto. Hasta la fecha sólo contamos con cuatro inscripciones arameas en las que el teónimo queda recogido. Dos de ellas no ofrecen dudas de lectura ni autenticidad, la mencionada inscripción dedicada al dios Hadad de Samal, actual Sencyrli²³²² y una inscripción de Tadmor (Palmira)²³²³. Pero los

Vid. infra, págs.

otros epígrafes ofrecen en un caso dudas de lectura, en la inscripción de Tell Sifr²³²⁴, y en otro dudas de autenticidad, en el grafito realizado sobre un torso esculpido de Heracles, grafito que quizá puede datarse en los años treinta de nuestro siglo²³²⁵.

X.B.2.- INSCRIPCIONES ARAMEAS PROCEDENTES DE ANATOLIA.

L- La inscripción de Hada, de Samal (KAI 214)²³²⁶.

El testimonio arameo más importante hasta hoy conocido que hace referencia al dios *Rasap*, procede de Samal, actual Sencyrli en Turquía²³²⁷. Es un documento del siglo VIII a.C, una inscripción de Panammuwa I, rey de Samal, grabada sobre una estatua del dios Hadad. En ella se menciona a *Raşap*, que sin duda fue venerado en aquel reino y ocupó un lugar importante en el panteón arameo.

Sabemos por la propia inscripción que Panammuwa I era hijo de *Qrl* y padre de Barrakib. Los tres fueron monarcas del reino de Samal/ Fa'di²³²⁸ bajo la soberanía del asirio Tiglat Pileser III²³²⁹.

La inscripción de la estatua del dios Hadad ha sido objeto de diferentes estudios en la literatura científica²³³⁰. H. Donner y W. Röllig incluyeron su traducción en el número 214 de su obra

2323 *yçç infra*, págs.

2324 *yjç infra*, págs.

2325 *Yid infra*, págs. ...

2326, renbourg, H, *RJ* (1893) págs. 135-138; Halévy, J, *RS* (1893) págs. 25-60, 77-90, 138-167; Müller, D.H, *WZKM VII* (1893) págs. 33-70; *idem*, págs. 113-138; Noldeke, Th, *ZDMG XLVII* (1893) págs. 96-105; Conder, C.R *Palestine Exploration Fund*, (1896) págs. 60-77; Sarauw, Chr, *ZA* (1907) págs. 59-67; *KAI*, VoL II n°. 214; Gibson, J.C.L *Textbook of Syrian Semitic Inscriptions*, Vol. II, *Aramaic Inscriptions*, págs. 60 y sigtes.

2327 *Yid. infra*, págs.

²³²⁸ Sader, H. S, *Les états araméens de Syrie*, págs. 172 y sigtes.

²³²⁹ Barnett, M.RD, *RAÍ XI* (1962) pág. 66.

2330 Gibson, J.C.L, *Textbook of Syrian Semitic Inscriptions*, VoL II, *Aramaic Inscriptions*, pág. 60 y sigtes; Donner, H - Rolling, W, *KAI VoL II*, n°. 214, y la bibliografía citada en nuestra nota 8. *Vid. infra*, pág.

Kanaanäische und Aramäische Inschriften (KAI)233i. Las líneas de la inscripción que nos interesan son:

(líneas 1-3) "Yo soy Panammuwa, hijo de *Qrl*, rey de *Ya°di* que he erigido esta estatua para Hadad a Hadad. En mi juventud estuvieron conmigo los dioses Hadad, El, *RaŠap*, Räkib-El, *Samaé*, y en mis manos pusieron Hadad, El, Räkib-El, *Samas*" y *RaŠap* el cetro de la prosperidad(?). Y *RaŠap* estuvo conmigo...."

(línea 11): "... y Hadad, El, Räkib-El, *Samaäy* Arqraéap han dado abundancia y me han concedido la grandeza...²³³².

La inscripción es considerada como un testimonio de la alta posición que el dios *RaŠap* ocupaba en el siglo VIII a.C. en el panteón arameo²³³³. En el texto el dios es mencionado en dos ocasiones junto a deidades de gran prestigio como Hadad y EL. Con ellos, en las primeras líneas de la inscripción, ofrece al monarca Panammuwa I el cetro de la prosperidad(?). Más adelante *Raäap* se alza en solitario junto al joven rey, sin que en la frase se mencione a ninguna otra divinidad. A continuación de esa mención el texto presenta una laguna y a partir de ella se vuelve a nombrar a los otros dioses citados en las líneas anteriores.

La constatación de la presencia de *RaŠap* como única divinidad citada junto al monarca en la línea tercera del texto original, fue interpretada por Dupont-Sommer como la manifestación del dios como patrón o protector del joven monarca²³³⁴. Esa prerrogativa de la divinidad fue también señalada por W.K Simpson a propósito de

2331 **£££** vol II, **paga 214-223.**

²³³² /dem. **paga 214-215.**

²³³³ Vattioni F, *AION* XV (1965) **pág. 57.**

²³³⁴ Dupont-Sommer, *Les Araméés*, **paga 108-110.**

un documento de mayor antigüedad, la estela de Amenofis II llamada "Estela de la Esfinge"²³³⁵.

En la línea 11 de la inscripción a Hadad se menciona, junto a Hada, El, Rákib-El y ¡SamaS, otro nombre: "rqrSp, que ha presentado serias dificultades de interpretación. Para H. Donner y W. Röllig se trata de una aparición especial del dios *RaSap*²³³⁶. Pero como acertadamente plantea W.J. Fulco es extraño que un mismo dios sea citado en el mismo texto por su teónimo habitual *Rasap* en dos ocasiones para inmediatamente después aludir a él con un nombre distinto en el que participa como elemento teóforo el teónimo con el que se le ha mencionado en las líneas anteriores²³³⁷.

Para explicar esta variación en la denominación del dios, Albright²³³⁸ propuso interpretar *rqrSp* como la "tierra de Reshep", denominación que también se constata en una inscripción de Sidón (*RES* 294,3) encontrándose una expresión similar pero con el teónimo en plural en otros epígrafes procedentes de la misma ciudad fenicia²³³⁹. La propuesta de Albright no fue aceptada por Vattioni pero en su lugar, el investigador italiano no propuso ninguna alternativa²³⁴⁰.

Por su parte Landsberger, Hoffmann y otros autores²³⁴¹ interpretaron la expresión *rqráp* relacionando al dios *RaSap* con la denominación *ars* que identificaba la estrella del atardecer en Palmira y Dura Europos, en donde personificaba a una divinidad guerrera. Propusieron identificar la denominación de dicha

2335 y-*supra*, págs. ... Véase también: Simpson, W.K, *JAOS* LXXIII,2 (1953) pág. 86, n.4.

2336 VoL II, pág. 218.

2337 Fulco, W.J, *The Canaanite God*, pág. 45.

²³³⁸ Albright, W.F, *Studies for Paul Haupt*, págs. 147-148. Para *KAI* 15, *Vid. infra*, págs.....

²³³⁹ *RES* 287,3 = *KAI* 15; *RES* 289,2; *RES* 290,3

²³⁴⁰ Vattioni F, *AION* XV (1965) pág. 57.

²³⁴¹ Barnett, RD, *RAI* XI (1962) pág. 79, n. 68; Höfner, en Haussig, *Götter und Mythen*, pág. 426.

estrella³ars en ⁷arq como una forma dialectal de Samal, prefijada al teónimo *RaSap* en la inscripción de Hadad.

P.E. Dion, en su libro *La Langue de Ya'udP*⁻³⁴², estimó la primera parte del teónimo *'qršf*, como la raíz "rq", 'tierra', y consideró que *'qrjšf* tenía el significado de país, "tierra de *RaSap*", coincidiendo con la interpretación señalada tiempo atrás por Albright²³⁴³.

Gibson interpretó 'qráf como un participio pasivo con con alef protética, y propuso la traducción "favorito de *RaSap*"²³⁴⁴.

En su trabajo sobre el dios *Rašap*, W.J. Fulco defiende de nuevo la identificación de *"qršf* con una estrella. Indica que "arsu", la estrella del atardecer, Venus, era una divinidad masculina en Palmira y que éste astro pudo estar en relación con el dios que por diversos testimonios que ya han sido examinados en la documentación ugarita, sabemos que estaba relacionado con la diosa *Spš*, identificada en Ugarit con el sol *RaSap*, *Raépu* en Ugarit, hacía las veces de portero del gran astro cuando éste llegaba al mundo interior al comenzar la noche²³⁴⁵. Se comportaba así como su equivalente Nergal, el dios con el que frecuentemente es equiparado en los textos ugaritas²³⁴⁶.

En nuestra opinión tanto la relación del dios con la estrella del atardecer, obseada por diversos autores, como la que propuso en su momento Albright y ha defendido Dion, interpretando *'qršf* como "la tierra de *RaSap*", son interesantes. Las relaciones del dios con el mundo astral y sobre todo su vinculación como guardián, portero y protector vinculado al sol, queda establecido por los datos que ofrece la documentación ugarita. Pero la identificación de una alusión al territorio de *Raéap* en la palabra *'qršp* no carece en absoluto de lógica. Por un lado está el reconocimiento de la palabra *ars* en 'rq, y

²³⁴² Dion, P.E, *La Langue de Ya'udi* pág. 130.

²³⁴³ *supra*, pág.

²³⁴⁴ Gibson, J.C.L *Textbook of Syrian Semitic Inscriptions, Vol II, Aramaic Inscriptions*, pág. 71, n. 11.

²³⁴⁵ *Yid. supra*, págs. ...

²³⁴⁶ *Yid. supj-a*, págs....

su equivalencia con el nombre de la estrella de Palmira y Dura Europos, pero también con el vocablo ugarita *ars* que alude precisamente a la tierra²³⁴⁷. La mención del dios en la línea 11 de la inscripción de Hadad, en donde se dice que *'rqrsp* y otras divinidades han dado al monarca la grandeza, puede hacer referencia a la grandeza de un territorio que es fértil. *'rqršp* tal vez evoque una manifestación peculiar de *Rasap*, aquella que alude a la fertilidad y a la prosperidad, conceptos que pueden vincularse con facilidad a la productividad de la tierra²³⁴⁸.

Como ya dijimos en la parte inicial de este capítulo, *Raéap* durante el primer milenio a.C, desarrolla la faceta de dios vinculado a la vegetación y a la prosperidad, característica de su naturaleza que apenas quedaba destacada en momentos precedentes. La inscripción de Hadad parece destacar esa prerrogativa del dios, a la vez que su lugar destacado en el panteón arameo y su estrecha relación con la realeza de Samal.

2347 *ur* 376.

2348 Los términos que designan a la palabra tierra: *ars* en ugarítico y en hebreo; *arq* en arameo, en esta inscripción, provienen de una hipotética raíz protosemítica: 'rd. Véase: Moscati, S, et alii. *An Introduction to the Comparative Grammar of the Semitic Languages*, pág. 28.

X.B.3.- INSCRIPCIONES ARAMEAS PROCEDENTES DE SIRIA.

1.- Fragmento de estela de Tell Sifr.

Se trata de un documento fragmentario que se conserva en el Museo de Alepo²³⁴⁹. Se halló de forma fortuita en Tell Sifr y ha sido dado a conocer por F. Michelini Tocci²³⁵⁰ que lo data en el siglo VIII a.C.

Es un fragmento de estela realizada en basalto, que conserva una altura de 72 cm. y una anchura de 28 cm. La parte que se conserva del monumento corresponde a su mitad inferior izquierda (Lám. . . .). En la parte más alta del fragmento se aprecia, esculpida sobre la piedra, la parte posterior de un toro que avanza a la derecha, y sobre el que se sitúa una figura de la que sólo se conserva parte de un pie que apoya sobre la mitad posterior de la grupa del animal. La actitud corresponde a diversas divinidades del Próximo Oriente. La fragmentaria imagen puede corresponder a una representación de Hadad en una iconografía bien conocida en la zona de Siria. Incluso podría tratarse de una representación de *Baal* e incluso de *Raéap*, que en el primer milenio a.C. pudo adoptar en alguna ocasión la iconografía y diversos aspectos de otras divinidades²³⁵¹.

La parte inferior de la estela estaba ocupada por una sencilla inscripción en dos líneas, tallada sobre la piedra en caracteres árameos antiguos. Sólo se conserva la parte final de ambas líneas. Su lectura ofrece problemas tanto por la parte perdida, como por el estado fragmentario de algunos de los signos que quedan en el relieve.

²³⁴⁹ Hemos solicitado por escrito, con cierta insistencia en los últimos meses, información al Museo de Alepo sobre esta pieza. Solicitábamos en nuestra petición, el número de inventario adjudicado al fragmento de estela de Tell Sifr, su estado actual de conservación y otros detalles que estimamos necesarias para nuestra investigación. Hasta el momento final de la realización de este trabajo no hemos recibida respuesta de la mencionada institución, pero confiamos conseguirla próximamente.

²³⁵⁰ Michelini Tocci, F, *OrAnt*, I(1962)págs. 21-22, Tav. II.
2351 *yci xnfra*, págs.

F. Michelini Tocci ha propuesto reconocer el teónimo *RaSap* en la línea superior, a continuación de un signo de identificación dudosa. Para la segunda línea, Michelini propone dos interpretaciones posibles:

- a) reconocer el nombre propio *wkh* en los signos que pueden leerse, e interpretar la parte perdida como una fórmula de filiación: "hijo de *wkb* ", o
- b) reconocer en los signos legibles parte del nombre de la diosa Kubaba.

Si la lectura de la primera línea de Michelini es correcta, con bastante probabilidad la imagen situada sobre el toro correspondería a *RaSap*, aunque también podría tratarse de una representación de la diosa anatólica Kubaba para la que se conocen otras imágenes en las que la divinidad se sitúa sobre un toro²³⁵².

2.- Inscripción aramea de Tadmor²³⁵³.

El teónimo *Raéap* se ha documentado sólo en una ocasión en la documentación de Tadmor (Palmira). Aparece en una inscripción que se ha datado en el siglo VI a.C. y que fue ofrecida por los sacerdotes de una divinidad llamada Herta²³⁵⁴. El epígrafe transcribe: *Ihrt wlnny wlrép ^Ihy'* = "a *Herta* y a *Nanai* y a *Raéap*, los dioses"²³⁵⁵.

Rasap aparece en el epígrafe formando parte de una triada. La presencia del dios en ese conjunto de dioses, así como el conocimiento de sus funciones en el panteón de Tadmor son todavía muy poco conocidos. La tradición del dios en el territorio que ocupaba la ciudad es antigua, ya que se ubica en el territorio intermedio entre la antigua Ebla y Ugarit.

2352 Michelini Tocci, F, *OrAnt*, I (1962) pág. 22.

²³⁵³ Cantinéala, J, *Syria* XVII (1936) pág. 268, n. 17,6; Vattioni, F, *AION* XV (1965) pág. 62.

²³⁵⁴ Cantineau, J, *Syria* XVII (1936) pág. 238, n. 17,6.

2355 vattioni, F, *AION* XV (1965) pág. 62.

X.B.4.- INSCRIPCIONES ARAMEAS PROCEDENTES DE EGIPTO.

1.-Inscripción aramea sobre un torso de Heracles²³⁵⁶.

La colección particular Michaelidis de El Cairo, poseía en 1962²³⁵⁷ un torso viril, realizado en granito, en el que E. Bresciani reconoció un torso de Heracles²³⁵⁸. Se trata de una pieza en principio de gran interés, muy mutilada, pero que presenta elementos iconográficos que permiten la identificación propuesta por la profesora italiana (Lám. a). Los detalles particulares de la escultura permiten a la misma autora fecharla en el siglo III a.C²³⁵⁹.

Se desconoce el lugar de procedencia de la escultura. Al parecer fue adquirida por los propietarios de la colección Michaelidis en el mercado de antigüedades egipcio.

La característica particular que hace del fragmento escultórico una pieza de gran interés, es la inscripción fragmentaria, incisa en caracteres arameos, que presenta en la parte posterior (Lám. b). El epígrafe, dispuesto en dos líneas, puede ser contemporáneo a la escultura, aunque también pudo realizarse sobre ella en un momento posterior. La paleografía de dicha inscripción, ha permitido a E. Bresciani fecharla en torno a los siglos III-II a.C²³⁶⁰. E. Lipinski estima que ese epígrafe es falso como también lo eran algunos papiros egipcios escritos en arameo de la misma colección caiota²³⁶¹. Ante la imposibilidad de saber con certeza si la inscripción es auténtica o un fraude, atenderemos a su estudio como

²³⁵⁶ Bresciani, E, *OrAnt*, 1,2 (1962) pág. 215-126.

²³⁵⁷ Suponemos que la pieza actualmente se conserva en la misma colección particular, aunque no podemos asegurarlo. La última referencia que conocemos de ella en la literatura científica es de E. Lipinski, en un trabajo del año 1987. Lipinski habla del fragmento escultórico como de una pieza de la colección Michaelidis. Véase: Lipinski, E, *St Phoen*, V(1987) pág. 99.

²³⁵⁸ Bresciani, E, *OrAnt*, 1,2 (1962) pág. 215-217, Tav. LII.

²³⁵⁹ Bresciani, E, *OrAnt*, 1,2 (1962) pág. 215.

²³⁶⁰ Bresciani, E, *OrAnt*, 1,2 (1962) pág. 215-217, Tav. LII.

²³⁶¹ Lipinski, E, *St Phoen*, V (1987) pág. 97-98.

si se tratara de un epígrafe antiguo, advirtiendo desde ahora la cautela que hay que tener con los datos que proporciona.

La traducción que E. Bresciani propuso es²³⁶²:

- 1.- A *Rasap-mkl* [...hijo de)
- 2.- °Adu.

A partir de estos datos Bresciani sostiene que, dada la lengua que transcribe el epígrafe, arameo, el dedicante debía ser semita. Al parecer aquel individuo había identificado al dios *Ragap-mkl* en la imagen de Heracles.

Raşap-mkl, divinidad denominada con el nombre del dios asiático *RaŞap* más el epíteto *mkl*, es concida en Chipre por diversas inscripciones fenicias que constituyen un interesante testimonio acerca de su culto, además de una prueba interesante que alude a la identificación del dios asiático con el dios griego Apolo, dios de posible origen anatolio, y a la asimilación entre ambas divinidades²³⁶³.

En Egipto, el torso de Heracles de la Colección Michaelidis, de ser auténtico, es el primero y hasta ahora el único documento que alude al dios chipriota *Raşap-mkl* o lo que es lo mismo, a esa faceta del dios asiático *Raşap* en Chipre. Sorprendentemente se alude a la divinidad en lengua aramea, lo que hace pensar que el dedicante no sería de extracción chipriota, pues en ese caso se hubiera expresado en fenicio o en griego.

El torso de Heracles de la Colección Michaelidis es un documento de los siglos III-II a.C, de procedencia egipcia, dedicado a *RaŞap*, dios de larga trayectoria en el país del Nilo, y con culto reconocido en la

²³⁶² Bresciani, E, *OrAnt*, 12 (1962) pág. 216.

²³⁶³ Dietrich Bernard, C, *RhM* CXXI (1978) págs. 1 y sigtes. Las inscripciones chipriotas que aluden a *Raéap-MKL* se comentan más adelante. Vid. *infra*, págs.: X.3.2.C, IdalionI; X.3.2.d, IdalionII; X.3.2.e, IdalionIIIyX.3.2.f, IdalionIV, en este caso *Rasap-hmkl*.

época en que se data el epígrafe arameo²³⁶⁴. Ahora bien, el epíteto *mkl* que se constata para el dios en la breve inscripción de la escultura, constituye una novedad en Egipto y es hasta la fecha la única alusión a la divinidad *Rašap-mkl* que se conoce fuera de Chipre.

La interpretación de ese documento en Egipto no es sencilla. *Rašap-mkl* designaba en Chipre al dios asiático *RaŠap* en su identificación con el griego Apolo que era venerado en Amyclae. Del topónimo Amyclae que alude a una ciudad de Lacedemonia, situada al sur de Esparta²³⁶⁵, parece derivarse el epíteto fenicio *mkl*²³⁶⁶.

En la época en que se data el epígrafe arameo, las relaciones entre Chipre y Egipto estaban aseguradas²³⁶⁷. Puede intentarse la sencilla explicación de que un individuo fenicio o egipcio que conoció el culto de *Rasap-mkl* en Chipre, ofreció a dicha divinidad el epígrafe hallado en Egipto. Esa explicación podría admitirse sin reparos si el soporte del epígrafe no fuera un torso de Heracles.

La presencia de este documento en Egipto vuelve a recordarnos una relación a la que ya hemos aludido en capítulos anteriores. Se trata de la relación que en el Valle del Nilo fue establecida para el dios asiático *RaŠpu* con la región de Heracleópolis Magna, la antigua *Nn-neswt*, con el dios de aquella región, Herishef, o con el territorio de la misma²³⁶⁸.

Nn-neswt en época ptolemaica era conocida por el topónimo griego Heracleópolis, la ciudad de Heracles. Su dios Herishef era denominado con el teónimo griego Arsafes e identificado con Heracles²³⁶⁹. De esa identificación, pudo derivarse a una identificación posterior de Arsafes=Heracles con el dios surgido en

2364 E-R2, fechado en el reinado de Ptolomeo Evergetes III. Vid. *supra*, págs.

2365 Talbert, J.A, *AŪas of Classical History*, 7C5.

2366 y 2367 *infra*, págs.

2367 Yon, M, *St Phoen*, rV(1986)pág. 357.

2368 y 2369 *supra*, págs.

2369 Kees, *Ancient Egypt A cultural Topography*, págs. 215.

Chipre y denominado *RaSap-mkl*, y de ahí la aparición del teónimo sobre la escultura del torso del héroe griego.

Si Heracles equivalía a Arsafes y éste se identifica con Herishef, Heracles equivalía de alguna manera a Heriṣef; sería la derivación de un culto muy antiguo que por diversas modificaciones sucesivas a lo largo de un período dilatadísimo en el tiempo llega a esa equiparación. Heracles llegó a ocupar en Egipto el lugar de Herishef hasta el punto de que la ciudad en donde el dios egipcio recibía un culto particularizado, *Nn-neswt*, pasó a demonimarse la "ciudad de Heracles", Heracleópolis Magna. Pero si sobre un torso escultórico de Heracles se identifica a *Raéap-mkl*, que no es otra cosa que una faceta del dios *RaSap* reconocida en Chipre, habrá que pesar en una equiparación entre *RaSap* y Heracles en el momento cronológico al que corresponde el epígrafe arameo, siglos III-II a.C.

Esa equiparación puede ser la derivación de una identificación más antigua establecida entre los dioses *RaSap* y Herishef, identificación que los datos egipcios sugieren pero que hasta el momento no llegamos a ver confirmada.

X.C.- RASAP EN LOS DATOS FENICIOS Y PÚNICOS.

XX. 1.- Las fuentes.

La lengua fenicia, tanto en fenicio antiguo como en púnico, incluye la raíz *rsp*. Diversas inscripciones fenicias y púnicas recogen el teónimo que participa además como elemento teóforo en la formación de algunos antropónimos, documentados en diversos puntos de la amplia zona de influencia fenicia²³⁷⁰.

Las inscripciones fenicias que nos sirven de fuente para el conocimiento del dios, proceden de distintos ámbitos culturales y puntos geográficos separados entre sí: Anatonía, Chipre, Sidón y

²³⁷⁰ y c. *infra*, págs.

Cartago. Examinaremos también dos epígrafes, uno de Tiro y otro de Ibiza, que fueron interpretados como plegarias ofrecidas al dios, pero que hoy no se reconocen como tales²³⁷¹.

1.- Uso principal de la raíz.

La raíz *ršp* se usa en fenicio para designar al dios Reáef²³⁷². Alude a una divinidad del ámbito semítico noroccidental de antigua tradición, identificada con el dios mesopotámico Nergal. Algunas inscripciones fenicias procedente de Chipre le identifican además con el dios griego Apolo²³⁷³.

La etimología del nombre de esa divinidad no está establecida en fenicio. Z.S. Harris sugiere el sentido de "sombras" o "llama", tomado del posible sentido que tiene hebreo²³⁷⁴.

X.C.2.-INSCRIPCIONES PROCEDENTES DE ANATOLIA.

1.-La inscripción de Karatepe (*KAI* 26)²³⁷⁵:

Se trata de una inscripción bilingüe, en fenicio y jeroglífico luvita²³⁷⁶, datada a mediados o finales del siglo VIII a.C²³⁷⁷, que fue

²³⁷¹ *Vid infra*, págs.....

²³⁷² B... F.L, *Personal Names in the Phoenician and Punic Inscriptions*, págs. 411-412; Fuentes Estañol, M.J. *Vocabulario fenicio*, pág. 228.

²³⁷³ B... F.L *Personal Names in the Phoenician and Punic Inscriptions*, pág. 411-412; *Vid Infra*..

²³⁷⁴ Harris, Z.S., *A Grammar of the Phoenician Language*, pag. 147.

²³⁷⁵ Edición príncipe en *RHA DL* fase 50 (1948-49) págs. 33-35; Meriggi, P, *Manuale di eteo geroglífico II, Testi-la serie*, págs. 69-100; recogida en *KAI* 26, Vol. II, **paga** 35 y sigtea En pág. 36 indica la bibliografía anterior; Bron, F, *Recherches sur les inscriptions phéniciennes de Karatepe*; Lipinski, E, en K.R Veenhof (ed.), *Schrijvend Verleden*, **paga** 46-54.

²³⁷⁶ El luvita es una lengua indoeuropea como el hetita que se habló en la llanura de Cilicia. Véase: Renfrew, C, *Arqueología y lenguaje*, **paga** 46-55, especialmente pág. 53. Véase también: Bernabé, A, *Textos literarios hetitas*, **paga** 11-12; Amadasi Guzzo, M.G, *St Phoen*, V (1987) pág. 41.

²³⁷⁷ Bron, F, *Recherches sur les inscriptions phéniciennes de Karatepe*, **paga** 165 señala una fecha en torno al 720 a.C; Garelli, P, en *RA* LXXV (1981) **paga** 54-60

localizada en Karatepe, en la actual Turquía²³⁷⁸. Constituye una fuente de información particularmente importante tanto desde el punto de vista de las relaciones entre los estados vecinos como desde el punto de vista religioso²³⁷⁹.

Dicha inscripción se debe a un personaje llamado *Azitawadda*, de identificación discutida²³⁸⁰. El texto plantea toda una serie de problemas históricos que han sido y son objeto de investigación y que se centran fundamentalmente en la identificación de los personajes mencionados en el texto, *Azitawadda* y *Urikki*; la relación que pudo existir entre ellos; la identificación de los danunitas, habitantes de la llanura de Adana, situada en la costa sur de Asia Menor²³⁸¹; la identificación de la "casa de los *Mupáy*", posiblemente la dinastía que reinaba en Cilicia en el siglo VIII a.C; la posible relación de los danunitas y de los *Mupsy* con la tradición griega; la razón del empleo del fenicio en Karatepe²³⁸², etc.

En este trabajo no podemos abordar toda la problemática histórica que el texto plantea, aunque ese objetivo sería de máximo interés. Sólo nos fijaremos en algunos aspectos reflejados en la inscripción y que están referidos específicamente al dios *Rasap*.

En la Col. II, líneas 9-15 se lee:

sugiere, por razones históricas, una fecha en torno al 705-704 a.C; E. Lipinski en *OLP XVI* (1985) pág. 82, situa la inscripción a mediados del siglo VIII a.C.

2378 B_r_o_u_n F, *Recherches sur les inscriptions phéniciennes de Karatepe*, págs. 1 y sigtes.

²³⁷⁹ Lebrun, R, *Stu.Phoen*, V (1987) pág. 24.

2380 Bron, F, *Recherches sur les inscriptions phéniciennes de Karatepe*, págs. 159 y sigtes.

2381 Llanura de Adana se extiende al oeste del Golfo de Alesandretta, en la unión de la costa minar asiática con la costa Siria. Véase: Simpson, W.K, *BMMA X6* (1952) pág. 184.

2382 B_r_o_u_n F, *Recherches sur les inscriptions phéniciennes de Karatepe*, pág. 159 y sigtes.

"yo construí esta ciudad y le di el nombre 'Azitawaddy, pues Ba'al y RaSap-sprm me enviaron para construirla. Y yo la construí por el favor de Ba'al y por el favor de RaSap-sprm con abundancia, bienestar y tranquilidad, y con paz en el corazón, para que ella fuera un guardián en la llanura de Adana y en la Casa de Mupsy... 2383".

En las líneas citadas, el texto sitúa al dios *RaSap* en un primer plano del panteón de 'Azitawaddy. *RaSap* es mencionado al lado de *Ba'al*, actuando tanto uno como otro como divinidades independientes²³⁸⁴. La inscripción pone de relieve, de forma clara, el importante papel que ocupa *RaSap* en el panteón de la ciudad llamada 'Azitawaddy.

Se menciona al dios en dos ocasiones. En ambas el teónimo *rSp* va seguido del epíteto *sprm*²³⁸⁵, adjetivo que ha sido objeto de distintas interpretaciones y ha generado una interesante literatura científica que ha adjudicado al dios distintas prerrogativas en función de la interpretación dada al adjetivo.

1.- Varios investigadores entendieron el epíteto *sprm* como una alusión a la cornamenta de cérvido con la que se adorna el dios en algunas representaciones en la iconografía egipcia²³⁸⁶, dado que la palabra hebrea *safir*, de la raíz protosemítica *dpr* alude a los

²³⁸³ Simpson, W.K, *BMMA*, X.6 (1952) págs. 183-184; Vattioni, F, *AION XV* (1965) pág. 55; *KAI 36*, VoL II, págs. 36-37;

²³⁸⁴ Tanto *RaSap* como *Ba'al* aparecen bien diferenciados en la inscripción. Este detalle es interesante ya que en ocasiones el teónimo *Ba'al* se aplica de forma genérica a otras divinidades con personalidad propia. Véase: Vattioni, F, *AION XV* (1965) pág. 55.

²³⁸⁵ II, 10-11, 12.

²³⁸⁶ vattioni, F, *AION XV* (1965) pág. 56.

cápridos²³⁸⁷. Esa interpretación se ve avalada por el hecho de que el ideograma del texto luvita que corresponde a esa parte de la inscripción es precisamente el de un cérvido o cáprido que representa a una divinidad²³⁸⁸. Se aludía así en el texto a una divinidad relacionada con esos animales: "*RaSap* de los cápridos"²³⁸⁹, o algo similar.

2.- También se ha propuesto la traducción "*RaSap* de los pájaros", dado que la raíz *spr* está atestiguada en semítico noroccidental desde muy antiguo con el significado de ave. Está bien documentada en ugarítico²³⁹⁰ y en hebreo²³⁹¹; *sprm* es el plural de dicha palabra. A partir de él se ha sugerido como variante a "*RaSap* de los pájaros", la interpretación de "*RaSap* de las alas". Esta opción tiene algunos reflejos interesantes en la iconografía egipcia del dios, si bien ninguno de los documentos que presentan a la divinidad alada son de los que hemos considerado "fidedignos"²³⁹².

Las imágenes de dioses alados de aspecto asiático del repertorio egipcio, son con frecuencia representaciones fidedignas de *Seth* y *Sutej*, pero iconográficamente podrían corresponder también a *RaSap*. No tenemos elementos suficientes para aseverar dicha identificación, que ha sido negada explícitamente por AR Schulman²³⁹³. No obstante, la existencia del epíteto *sprm* atribuido al dios en la inscripción fenicia de Karatepe, epíteto para el que se

2387 Garbini G, *RSF XX*, 1 (1992) pág. 93, Cf Koehler, L - Baumgartner, W, *et alii*, *Hebräisches und Aramäisches Lexikon III*, pág. 981: *sapir*, 'macho cabrío'.

²³⁸⁸ Véase: Laroche, E, *Syria XXXI* (1954) págs. 107-117; Weippert, M, *ZDMG Suppl. I*, XVII (1969) pág. 200, ambos recogidos por Bron, *F.Recherches sur les inscriptions phéniciennes de Karatepe*, pág. 185.

2389 Garbini, G, *RSF XX*, 1 (1992) pág. 93.

2390 *ux* 2186.

²³⁹¹ Koehler, L - Baumgartner, W, *et alii* *Hebräisches und Aramäisches Lexikon III*, pág. 980-981: *•sippor*".

²³⁹² Son los documentos E-IE17; E-IP2 y E-Iesc.2.

2393 schulman, A.R, *JARCE XVI* (1979) pág. 80, n. 4.

ha propuesto la traducción de "el de los pájaros" e incluso "el de las alas"²³⁹⁴, nos advierte de la importancia de dichas representaciones egipcias como posibles testimonios de una manifestación específica del dios asiático.

3.- I. Levi propuso una lectura distinta para el epíteto. En su opinión *spr̄m* debía aludir a un lugar geográfico concreto. Era el topónimo que tal vez designaba a la antigua Seppora, probablemente la Sepyra mencionada en una carta de Cicerón, y la Eirenopolis-Neronias imperial cristiana²³⁹⁵. Vattioni²³⁹⁶, siguiendo a I. Levi, indicó que en la documentación ugarítica, en dos textos acadios, se documenta una localidad denominada Sippiru²³⁹⁷. En relación con ella se nombra en ambos textos a un tal Abdi-Nergal, antropónimo que evoca la antigua equiparación del dios *RaSap* con Nergal²³⁹⁸. *RaSap-spr̄m* haría referencia según esa interpretación, a una divinidad adorada en aquella localidad. Sola Solé se manifestó de acuerdo con la interpretación sugerida por I. Levi²³⁹⁹, y años más tarde W.J. Fulco optó por la misma propuesta. Fulco señaló además que tanto *Baal* como *Raéap* eran citados en el texto de Karatepe junto a un vocablo que con muchas probablidades indicaba un topónimo. En el caso de *Baal*, la palabra que sigue a su teónimo en el texto es *krntr̄ys/s*²⁴⁰⁰, para la que Fulco sugiere Kelenderis, lugar que en su opinión hubo de rendir un culto particularizado a *Baal*. Del mismo modo, el lugar del culto particularizado de *RaSap*

²³⁹⁴ Vattioni, F, *AION* XV(1965)pág. 56.

²³⁹⁵ *Bulletin de Y Académie royale de Belgique, Classe de Lettres*, XXXIX (1953) págs. 297 y sigtes. Citado por Vattioni F, *AION* XV(1965)pág. 56, n. 112.

²³⁹⁶ Vattioni, F, *AION* XV (1965) pág. 56.

²³⁹⁷ *PEU* III, 16,157,7yPi?L7 111,16,239,6.

2398 *yjd Supra*, págs.

²³⁹⁹ Sola Solé, J.M, *Se&rad* XVI (1956) pág. 353.

2400 El ítem de Karatepe denominado "C" en *KAI*, en la *CoL* III, líneas 17, 19 etc.

quedaba también indicado en la inscripción de Karatepe. La ciudad sería Sippiru, la *Si-ip-pi-ru* de la documentación ugarita²⁴⁰¹.

A pesar de estas interesantes teorías que abogan por la interpretación de la palabra *sprm* como topónimo, e incluso a pesar de la adecuación de los datos que la investigación ha ido aportando en ese sentido, en un trabajo reciente Garbini no considera probable que *sprm* pueda considerarse un topónimo y ofrece una nueva interpretación para el epíteto²⁴⁰².

4.- En el último trabajo científico por nosotros conocido, relativo a la expresión *ršp sprm*, G. Garbini estima no se ha encontrado ninguna explicación plenamente satisfactoria para el citado adjetivo²⁴⁰³. Garbini propone una nueva interpretación que tiene su base en la palabra hebrea *sipporen*, (punta, garra) derivada de la raíz protosemítica *zpr*²⁴⁰⁴ que encuentra correspondencias en árabe (*zifr*) y siríaco (*tetra*), denominando en ambas lenguas instrumentos apuntados o afilados, y que justifican la existencia del vocablo fenicio *spr* con un significado similar que puede verse matizado en función del contexto semántico en el que participe.

Partiendo de esa reflexión, Garbini señala dos epítetos que se conocen para *RaSap* a partir de la documentación ugarita y fenicia. El epíteto *b^l-hz* "señor de la flecha", que se aplica al dios en un texto de Ugarit²⁴⁰⁵, y otro epíteto similar *rSp-hs* "*RaSap* de la flecha" documentado en inscripción fenicia de Chipre²⁴⁰⁶. Teniendo en cuenta ambos ejemplos propone para *RaSap-sprm* la

²⁴⁰¹ Fulco, W. J, *The Canaanite God*, págs.....

²⁴⁰² Garbini, G, *RSF XX, 1 (1992)* pág. 93, n.2.

²⁴⁰³ Garbini G, *RSF XX 1 (1992)* págs. 93-94.

²⁴⁰⁴ Koehler, L - Baumgartner, W, et alii, *Hebräisches und Aramäisches Lexikon III*, pág. 983.

²⁴⁰⁵ *KTU 1.82: 3. Vid. supra*, paga

²⁴⁰⁶ *KAI 32, Vid. infra*, paga.....

interpretación de "*Raáap* de los dardos". Garbini ve además en la biblia hebrea una referencia clara a los dardos del dios en *Amos* 4,2-3. Se trata de un texto muy alterado en la redacción masorética, pero bien conservado en la versión griega. En su opinión las punzadas que según el texto bíblico habrían de abatirse sobre las mujeres de Samaría, a las que la narración llama "vacas de Basan"²⁴⁰⁷, serían propinadas por los dardos del dios²⁴⁰⁸.

Garbini no excluye otra posible lectura para la expresión *Rasap-sprm* del texto de Karatepe: propone la traducción "*Rasap* de los astros". Se apoya para ello en la relación entre la palabra fenicia *sprm* y la raíz *spr*, constatado en ugarítico y hebreo y ya comentado²⁴⁰⁹, y hace referencia al texto bíblico, *Job* 5,7, en donde la palabra *ršf* alude a "aquello que vuela"²⁴¹⁰.

Es difícil saber cuál es la interpretación más acertada para el epíteto *sprm* entre todas las que se han propuesto. Sin duda, la primera a la que hicimos referencia, "señor de los cápridos", cuenta con importantes argumentos. Tal vez el más significativo sea que el ideograma lúvico que corresponde a la palabra fenicia en el texto bilingüe de Karatepe es precisamente la cabeza de un cérvido o cáprido. Además, el dios en su iconografía egipcia suele adornar su tiara con un prótomo de cérvido que posiblemente indica una de las cualidades de su naturaleza: los rasgos nefastos que le aproximan a la peste y las epidemias. De esa cualidad parece advertirnos el

²⁴⁰⁷ p... i. explicación de esta expresión, véase: Cantera Burgos, F - Iglesias González, M, *Sagrada Biblia*, pág. 559, nota 4,1.

²⁴⁰⁸ Garbini, G, *RSF XX*, 1 (1992) pág. 94.

²⁴⁰⁹ Vid. *supra*, pág.....

²⁴¹⁰ Garbini G, *RSF XX*, 1 (1992) pág. 93, n. 3. Vid. *supra*, págs.....

elemento iconográfico que adorna su tiara en muchas de las representaciones egipcias del dios²⁴¹¹.

Pero *RaSap* puede contar entre sus prerrogativas con la capacidad de volar. A ella aludiría la interpretación sugerida en segundo lugar. La iconografía también nos advierte en ese sentido, aunque los datos son menos precisos que los relativos al detalle iconográfico del prótomo de cérvido que avalaría la primera interpretación.

Por otro lado, parece bastante claro que hubo una localidad de Anatolia denominada *Si-ip-pi-ru*. Si *RaSap* recibía un culto particular en aquella ciudad, el epíteto *sprm* podría ser considerado, si bien habría que explicar la *m* final, que indica que *sprm* es el plural de la palabra *spr*.

También es convincente la primera explicación de Garbini. En nuestra opinión el epíteto "*RaSap* de los dardos" es mucho más apropiado para el dios que el conocido "*RaSap* de la flecha", o "señor de la flecha". Los documentos iconográficos en ningún caso nos muestran al dios portando un arco. Sólo en una de las estelas egipcias en las que se documenta la iconografía de *RaSap* se ha querido ver que el dios portaba el arma, en nuestra opinión y en la de otros investigadores, en una lectura errónea de la imagen²⁴¹². Un bronce tardío, presenta a una extraña divinidad en la que algún autor ha querido ver a *RaSap*, portando un arco entre otras armas, pero estimamos que la identificación es incorrecta²⁴¹³.

RaSap muestra en su iconografía una panoplia amplia y diversa. En ella hay armas que consideramos fundamentales como el escudo y la lanza o los dardos. En varias representaciones el dios porta un carcaj, pero este elemento no se usa exclusivamente para llevar

²⁴¹¹ Vid. *supra*, pág....

²⁴¹² Se trata del documento E-IE2. Vid. *supra*, págs. ...

²⁴¹³ Se trata del documento E-IEM2. Vid. *supra*, págs.

flechas, que además tendrían poco sentido si el dios no dispone de un arco. Las armas arrojadas que el dios puede llevar en su carcaj y que esgrime en muchas ocasiones, son sin duda son dardos o jabalinas.

En cualquier caso y aunque no acertemos a determinar cuál es la interpretación más correcta para el epíteto del dios, lo que queda claro en la inscripción de Karatepe, es que el dios gozaba de un lugar importante en el panteón de una ciudad ubicada en el sureste de la Península de Anatolia, en los momentos finales del siglo VIII a.C. La mencionada inscripción, es un dato muy interesante para conocer la larga trayectoria de la divinidad.

X.C.3.- INSCRIPCIONES PROCEDENTES DE CHIPRE.

Chipre fue un importante punto de confluencia entre oriente y occidente. Su civilización demuestra una fuerte influencia en ambos sentidos y gran capacidad de síntesis y elaboración propia a partir de su propio sustrato indígena. En la isla se desarrollaron cultos indígenas, griegos y orientales, dedicados a dioses tan diversos como los griegos Zeus, Afrodita, Apolo, o los semíticos *Baal*, *Attartu*, *Melqart*, *ESmun* y *RaSap*. Los testimonios relativos al culto de este último hasta cierto punto numerosos, son de un gran interés para el conocimiento del dios en su etapa de expansión por el Mediterráneo, ya que en ellos se documentan diversos aspectos del dios que suponen una novedad en su trayectoria. Por esa razón hemos incluido los testimonios chipriotas antes que los procedentes de las ciudades fenicias de Tiro y Sidón que ofrecen una cronología similar pero una información más escasa acerca de la divinidad. Esos documentos se incluyen en el apartado siguiente²⁴¹⁴.

Vid supra, págs.

1.- La inscripción de Palaeo-Rastro²⁴¹⁵.

Está grabada sobre una de las caras de un cipo de piedra que fue hallado en la localidad chipriota de Palaeo-Kastro, cerca de la antigua Pyla, en la costa sur este de Chipre, al este del golfo Larnaca (fig.)²⁴¹⁶. El cipo servía de base a una escultura realizada en piedra caliza que representa la cabeza del dios egipcio Bes. Las dos piezas fueron localizadas al mismo tiempo y enviadas juntas al Museo de Louvre, en donde se consideraron piezas diferentes y se atendió a su estudio por separado²⁴¹⁷. El cipo fue registrado con el número de inventario AO-4411, y la escultura con el AM-1196.

La inscripción fenicia se desarrolla en tres líneas. La forma de las letras es muy clara, con ciertos rasgos de arcaísmo que permiten fecharla en un momento anterior al siglo VI a.C.²⁴¹⁸. Cada una de las dos primeras líneas del epígrafe contiene nueve signos. La tercera línea está dañada en su extremo izquierdo. Presenta ocho signos ya que el lugar correspondiente a un noveno está afectado por una leve fractura del soporte (fig.). El epígrafe fue estudiado por P. Lacau, a partir de una fotografía. Los resultados de su estudio se publicaron en 1902 en el segundo número del *Bulletin de L'Institut Française d'archéologie Orientale*²⁴¹⁹. Lacau propuso la siguiente lectura:

¹⁷špLšmn Zhls. lql. f 3 dny. lrëpè.

"Lo que ha hecho Eàmunhilles, al guerrero, a mi señor, a Raëap-S."

En su trabajo P. Lacau mostraba algunas reservas para la traducción de *le frondeur*, al aplicar a la palabra el sentido de "guerrero" o el de "escultor". Propuso finalmente la primera opción,

²⁴¹⁵ Lacau, P, *BIFAO* II (1902) pág. 209; Caquot, A - Masson, O, *Syria* XLV (1968) págs. 296-298, n. 1 en pág. 297; Hermary, A, *La revue du Louvre*, (1984) pág. 238; Yon, M, *St. Phoen, TV* (1986) págs. 131ysigt.es.

²⁴¹⁶ Masson, O, *BCH* XL (1966) págs. 7-8; incluye un plano de la localización de Palaeo-Kastro en pág. 2, fig. 1.

²⁴¹⁷ Hermary, A, *La revue du Louvre*, (1984) pág. 238.

²⁴¹⁸ Lacau, P, *BIFAO* II (1902) pág. 209; Caquot, A - Masson, O, *Syria* XLV (1968) págs. 296-298, n. 1 en pág. 297.

²⁴¹⁹ Lacau, P, *BIFAO* II (1902) págs. 207-211.

"guerrero", atendiendo tal vez al carácter bélico del dios que se mencionaba en el epígrafe²⁴²⁰. No sugirió ninguna restitución para la última palabra de la inscripción, que aparecía afectada por una leve fractura e incompleta. Sugirió sencillamente que debía tratarse de un adjetivo unido al teónimo²⁴²¹.

Lacau estaba al corriente de que el hallazgo del cipo se había realizado en el mismo lugar y a la vez que la mencionada cabeza de Bes. El investigador francés estimó que las piezas no guardaban ninguna relación entre sí, dado el sentido claro de la dedicatoria que transcribía la inscripción fenicia. El dios obsequiado en ella era el asiático y guerrero *RaSap* que en su opinión nada tenía que ver con el dios egipcio representado en la escultura, o con alguna de las divinidades que de él derivaron en ambiente fenicio²⁴²².

La inscripción de Palaeo-Rastro fue revisada años más tarde por A. Caquot y O. Masson en un trabajo conjunto²⁴²³. Se mostraron de acuerdo con la lectura y las dudas de Lacau y apuntaron la posibilidad de restituir el final perdido de la inscripción con un epíteto para el dios que se expresara en dos grafemas, para mantener así nueve signos en cada una de las líneas del epígrafe. Propusieron *rSp S[m]* atendiendo a un conocido epígrafe que transcribe *strt Sm* = "Attartu del cielo" (CJS I 3:18) utilizándolo como paralelo, o la alternativa *rSp Sr* = "*RaSap* príncipe"²⁴²⁴.

En uno de los últimos trabajos que conocemos sobre el cipo hallado en Paleo- Kastro, se reconoce la relación entre este objeto, soporte de la inscripción fenicia dedicada a *RaSap*, y la cabeza esculpida de Bes²⁴²⁵. Se propone además una nueva interpretación, sugerida por M. Sznycer, para el epíteto del dios: *rSp S[d]*. Este

²⁴²⁰ Lacau, P, *BIFAO* II (1902) pág. 210.

²⁴²¹ Lacau, P, *BIFAO* II (1902) págs. 210-211.

²⁴²² Lacau, P, *BIFAO* II (1902) pág. 208. O. Masson, en un trabajo posterior, tampoco mencionó ninguna relación entre la inscripción y la escultura. Véase: *BCH XC* (1966) págs. 7-8.

²⁴²³ Caquot, A - Masson, O, *Syria XLV* (1968) págs. 295-321.

²⁴²⁴ Caquot A - Masson, O, *Syria XLV* (1968) pág. 300.

²⁴²⁵ Hermary, A *La revue du Louvre*, (1984) 239.

epíteto supone añadir al nombre del dios asiático *RaSap* el teónimo de otra divinidad semítica, *Sed*, documentada recientemente en un texto ugarítico de Ras Ibn-Hani²⁴²⁶. El teónimo *šd* se expresa en dos grafemas, con lo que se mantienen nueve signos en cada una de las líneas del epígrafe²⁴²⁷, y designa a una divinidad que presenta la particularidad de haber contado en Egipto, a partir del Imperio Nuevo, con funciones y atributos que le asociaron fuertemente con el dios Bes, lo que pone en relación directa el epígrafe del cipo con la escultura que éste sostenía.

En la iconografía egipcia *Sed* aparece representado como un joven, con la trenza de la niñez aun en su tocado²⁴²⁸. Habitualmente sostiene en sus manos animales dañinos como escorpiones, antílopes, serpientes, etc²⁴²⁹, animales de cuya protección en Egipto se ocupaba Bes, uno de los dioses más próximos al quehacer humano²⁴³⁰. Acerca de la naturaleza y las competencias de *Sd* en el Próximo Oriente asiático, en donde al parecer está su origen, apenas sabemos nada, si bien A. Hermery ha señalado la posibilidad de que este dios fuera en el ámbito semítico un equivalente del dios egipcio Bes²⁴³¹.

2426 Bordreuil P - Caquot, A *Syria* LVI (1979) págs. 301-303, texto: *RIH* 77/8A (+213+21B): 13, en el recto. La palabra *Sd* en ugarítico recoge también el sentido de campo o campo sagrado, similar al hebreo *sadeh*. Su aparición en el texto de Ras Ibn Hani, a continuación de una referencia expresa a los dioses Dag'on y *Ba'al*, y otra posterior referida a otra divinidad, *Yaqaru*, permiten suponer a Bordreuil y a Caquot que *sd* en este texto alude a una divinidad. El mismo nombre alude en hebreo, de manera genérica a seres demoniacos, concepto que subsiste en el mundo fenicio. Véase: *Syria* LVI (1979) pág. 303.

2427 otras opciones como *Rasap -Seth* o *Rasap Saramina = RaSap Sulman*, no fueron admitidas por Caquot y Masson. Vid. *Syria* XLV(1968), pág. 299, n.7.

²⁴²⁸ Iskander Sadek, A *Popular Religion in Egypt*, págs. 129-130.

²⁴²⁹ Un buen ejemplo es la estela *MIFAO* 118 procedente de Deir El Medina. Véase: *MIFAO* XX,2 (1935-1940), estela PL XXXLX, n° 118. Junto a Horus e Isis el dios *Sed* también aparece representado en estelas procedentes de Deir El Medina. Vid. *Ibidem*, PL XXXLX, 119.

²⁴³⁰ Padró i Parcerisa, J, *Fonaments* I (1978) págs. 19 y sigtes; López Grande, M. J, *Revista de Arqueología*, XCI (1988) 12-24.

²⁴³¹ Hermery, A *Cyprus Between the Orient and the Occident*, pág. 405.

Bes fue un dios de gran aceptación en el Valle del Nilo. Su popularidad trascendió más allá de los límites de Egipto y sus imágenes y propiedades benéficas fueron conocidas por otros pueblos que quisieron contar con su favor. Sus máximos difusores fueron los fenicios que reconocieron en él un genio o dios benefactor, aunque en algunas ocasiones lo asimilaron a seres no humanos de carácter demoníaco²⁴³².

Fuera de Egipto la imagen de Bes sufrió frecuentemente alteraciones en su iconografía, modificaciones que sin duda responden a nuevas interpretaciones del dios y a asimilaciones con otras divinidades. Por ejemplo, si se admite la lectura propuesta por M. Sznycer, se documenta en Chipre, en el cipo de Palaeo-Rastro, la asociación o más bien el sincretismo entre Bes y *Sed*, pero además de forma transitiva, se constata su relación con *RaSap*. Siguiendo a Sznycer, *RaSap* es llamado *RaSap S[ed]* en la inscripción. *Sed* recoge las competencias de Bes y por ello sobre el cipo se presentaba una gran cabeza del dios en la que no se conserva su característico tocado de plumas. Pero el nombre del dios que ofrece la imagen, Bes no se recoge. La inscripción se dedica a un dios que puede ser un nuevo concepto que reúne características de tres antiguos dioses Bes, *Sed* y *RaSap*, pero que es denominado *RaSap S[ed]* y representado con la imagen de Bes.

Los tres dioses tuvieron una realidad particular en Egipto, posiblemente distinta o algo matizada sobre su original más antiguo, ajeno en los tres casos al Valle del Nilo. Bes procedía de las tierras del sur del país; *Sed* y *RaSpu* eran dioses del ámbito semítico noroccidental. La religión egipcia los acogió, y posiblemente desarrolló sus cultos matizando sus significados y competencias originales. Esa nueva realidad de los dioses siguió una trayectoria por el Mediterráneo que sufrió a su vez otras alteraciones²⁴³³.

La inscripción y la imagen de Palaeo-Rastro se fechan a mediados del siglo VII a.C. El teónimo *RaSap* y la iconografía de Bes son

²⁴³² V. Wüson, *Levant VII* (1975) págs. 94-95.

²⁴³³ Bisi, A.M, *RSF VIII*, 1 (1980) págs. 19-42; Yon, M, *St Phoen, TV* (1986) págs. 131-135.

frecuentes en el ámbito fenicio que se desarrolla en esos momentos en Chipre, que se extiende por el Mediterráneo y que está presente en los ortostatos de Karatepe, ligeramente más antiguos. La relación entre ambos dioses Bes y *Raáap* se marca de forma muy clara en el conjunto de Plaeo-Rastro.

2.- Inscripción de Kition (*KAI* 32)²⁴³⁴.

Se trata de una inscripción que procede de Rition. Se ha datado en el vigésimo primer año del reinado de Pymiaton, último rey de Kition, en torno al 336/7 a.C.²⁴³⁵. Es una inscripción de cuatro líneas, de gran interés debido al epíteto que en ella se da al dios y la constatación de un culto organizado, dotado de cuerpo sacerdotal, dedicado a una divinidad llamada *rSp hs*²⁴³⁶. El epígrafe está realizado sobre soporte pétreo. Se conserva en el Museo del Louvre, AO-7090²⁴³⁷. Relata la ofrenda realizada por un sacerdote del dios *RaSap hs* a su divinidad, a la que ofrece un altar y dos corazones²⁴³⁸, o un altar y dos hogares-altar²⁴³⁹:

"En el sexto día del mes de Bul, en el vigésimo primer año del r[ey Puniyatón, rey de Kition e Idalión] y Tamassos, hijo del rey MilkYaton, rey de Kition e Idalion. Este altar y dos corazones, 2 (son) con los que Bodo, sacerdote de *Rašap-hs*, hijo de *Yakun-*

/434 ciermont-Ganneau, *Recueil d'archéologie orientale* I (1888), págs. 176 y sigtes; *CIS* I, 10; *NSI* 12; Vattioni F, *AION* XV (1965) pág. 58; Irwy, S, *JAOS* LXXXI (1961) págs. 27-34; Caquot, A - Masson, O, *Syria* XLV (1968) pág.s 301 y sigtes; *KAI* VoL II, págs. 50-51; Fulco, W.J, *The Canaanite God*, pág. 49.

²⁴³⁵ Caquot, A - Masson, O, *Syria* XLV (1968) pág. 301.

²⁴³⁶ Vattioni F, *AION* XV (1965) pág. 58.

²⁴³⁷ Caquot, A - Masson, O, *Syria* XLV (1968) págs. 300-301.

²⁴³⁸ Según la traducción de G.A. Cooke. Véase: *NSI* pág. 55, n° 12.

²⁴³⁹ Según la traducción de H. Donner - W. Rollig. Véase: *KAI* VoL II, pág. 50, n° 32.

Salom, hijo de *ESmun-Adon* ofrece a su señor *Rašap-hs*. ¡Que él bendiga!

El epígrafe fue estudiado por primera vez por Clermont-Ganneau, en 1888. Interpretó *hs* como la palabra hebrea *hus* 'fuera', y propuso para *ršp-hs* una traducción que fuera similar a "*Rašap* de la calle"²⁴⁴⁰. Su hipótesis no encontró seguidores. En 1903 G.A. Cooke²⁴⁴¹ volvió a estudiar el epígrafe, que fue objeto de sucesivas interpretaciones por distintos investigadores sin alterar la traducción de Cooke, aunque sí la interpretación de algún aspecto.

En 1961 S.Irwy sugirió a partir de la traducción *ršp-hs* una interesante interpretación²⁴⁴². En su opinión, al denominar al dios con el epíteto *hs*, flecha, se aludía a la capacidad del dios para facilitar la suerte y la fortuna. En el ámbito semítico noroccidental era frecuente consultar la suerte mediante el arte de arrojar las flechas desde el carcaj al suelo. La posición que éstas tomaran, amontonadas, dispersas, orientadas en un sentido u otro, etc, sería indicativa del porvenir de aquel que realizaba la consulta al destino. En ugarítico ya se constata el radical *hz* con ese sentido²⁴⁴³.

Algunos años más tarde, H. Donner y W. Röllig volvieron a ocuparse del epígrafe en un trabajo conjunto²⁴⁴⁴. Esta última traducción no ofrece grandes diferencias con la que Cooke ofreciera a principios de siglo. Cooke propuso como bienes ofrecidos al dios un altar y lo que él interpreta, con reservas, como dos corazones: "...*This altar and two hearts(?)...*", y no ofreció ninguna traducción para el nombre del dios al que denominó por su teónimo más el epíteto que le acompaña en la inscripción: "*Rašap-hes*". Por su parte Donner y Röllig interpretaron como bienes ofrecidos al dios "Este altar y los dos hogares-altar...", e hicieron referencia a la divinidad

²⁴⁴⁰ Clermont-Ganneau, *Recueil d'archéologie orientl* I (1888), págs. 176 y sigts, citado por Caquot, A y Masson, O, *en Syria* XLV (1968) pág. 302, n. 4 y por W.J. Fulco, *The Canaanite God*, pág. 49, n. 260.

²⁴⁴¹ Cooke, G.A *NSI*, pág. 55, n^o 12.

²⁴⁴² Irwy, S, *JAOS* LXXXI (1961) págs. 27-34.

²⁴⁴³ *UT* 853-854.

²⁴⁴⁴ H. Donner - W. Röllig. Véase: *KAI* Vol II, n^o 32, págs. 50-51..

denominándola "el Rayo *RaSap*", y proponiendo como traducción para el epíteto *rSp-hs* "*RaSap* del rayo"²⁴⁴⁵.

El epíteto *rSp-hs* cuenta con una gran tradición en la trayectoria del dios. En momentos muy anteriores a esta inscripción chipriota, está atestiguado un epíteto igual en un texto ugarítico muy fragmentario al que ya hemos aludido. Se trata del texto *KUT* 1.82:3, en donde puede leerse: "...*b^cLhzrSp*...", transcripción para la que se admite sin reservas la traducción "*RaSpu* señor de la flecha"²⁴⁴⁶.

Como ya hemos comentado más adelante, particularmente "señor de la flecha", o "arquero" no nos parece los epítetos más adecuados para el dios, al menos en la parte más antigua de su trayectoria, ya que en ninguno de los *documenta* que ofrecen su iconografía, encontramos a la divinidad armada de flechas y del artefacto que permite utilizarlas, el arco²⁴⁴⁷. Creemos mucho más adecuado para el dios el epíteto de "Señor del dardo/jabalina, o de los dardos/jabalinas", armas con la que sí aparece representado en numerosas ocasiones. El arco pudo llegar a incluirse en la panoplia del dios asiático pero sólo a partir de lo que podemos denominar "su etapa chipriota". Precisamente en Chipre el culto de *RaSap* conoció un importante impulso por su identificación o equiparación con el dios griego *Apolo*, el arquero por excelencia de la mitología griega, *Apóllon hekebólos*²⁴⁴⁸.

El arma arrojadiza, dardo, jabalina, o incluso la flecha si ésta traducción fuera la correcta, es sin duda una de las competencias del dios. El arma, en cualquiera de las opciones citadas puede tener un carácter simbólico que alude a las consecuencias nefastas que puede enviar el dios consecuencias que pueden fulminar como el rayo. *RaSap* está asociado a los fenómenos de la atmósfera²⁴⁴⁹. Como ya se ha dicho en otro punto de este trabajo, es un dios de las regiones desérticas donde las tormentas son frecuentes e intensas. Se

²⁴⁴⁵ *KAI* Vol. II, págs. 50.

²⁴⁴⁶ *Vid. supra*, págs.

²⁴⁴⁷ *Vid. supra*, págs.

²⁴⁴⁸ *Vid. infra*

²⁴⁴⁹ *Caquot A, Semítica VI (1956) pág. 55.*

podía ver la acción del dios o su capacidad en los relámpagos y rayos que recorren el firmamento y lo iluminan fugazmente con la velocidad de un venablo que ha sido lanzado. La asociación de ideas permite pensar en el fenómeno atmosférico a partir de la mención del arma arrojadiza. Pero además la raíz *rsp* alude en semítico noroccidental a la llama o al fuego, al resplandor o a la luz fugaz y brillante²⁴⁵⁰. El relámpago y el rayo pueden entenderse como ráfagas de fuego que cruzan el firmamento a la velocidad del arma arrojada por el dios. Sólo un ser de naturaleza divina podía utilizar aquellos dardos. Un dios como *RaSap*, que podía ser nefasto y que era poderoso. Esta manifestación chipriota del dios asiático pudo derivar en el Zeus Keraunios de época helenística y romana²⁴⁵¹.

3.- La inscripción de Idalion I (*KAI* 39)²⁴⁵².

Es una interesante inscripción bilingüe que ofrece el texto en fenicio y griego²⁴⁵³. Fue hallada en Idalion en 1869. Se conserva desde 1882 en el *British Museum*, con el número de inventario 125.320²⁴⁵⁴. El epígrafe data del año 389 a.C. Es una dedicatoria a un dios que en fenicio es llamado *RaSap-mkl* teónimo para el que corresponde en la parte griega del texto chipriota la traducción de *a-polo-ni a-mu-ko-lo-L*

Cooke interpretó *a-mu-ko-lo-i* como una forma dialectal chipriota del griego clásico Amyclae, nombre de una ciudad de Lacedemonia situada en la orilla derecha del Eurotas²⁴⁵⁵. En su opinión en la

²⁴⁵⁰ Cooke, G.A, *NSI* pág. 57.

²⁴⁵¹ Bonet, C, *St Phoen.* VIII (1988) pág. 327, n. 67.

²⁴⁵² *CIS* I, 89; *NSI* pág. 76; Vattioni, F, *AION* XV (1965) pág. 58; Caquot, A - Masson, O, *Syria* XLV (1968) pág. 303; *KAI* VoL II, pág. 56-57.

²⁴⁵³ Entre las inscripciones procedentes de Idalion que mencionan a *Rasap* existe una algo más antigua *KAI* 38 que Idalion I-*KAI* 39, pero el texto que presenta es exclusivamente fenicio, por lo que su interpretación se ve facilitada después del estudio de la que aquí presentamos.

²⁴⁵⁴ Caquot, A - Masson, O, *Syria* XLV (1968) pág. 303.

²⁴⁵⁵ Talbert, J.A, *Atlas of Classical History*, fig. 7C5; *The Oxford Classical Dictionary*, pág. 56.

inscripción de Idalion que aquí comentamos así como en otras inscripciones procedentes también de Idalion que veremos más adelante, todas ellas dedicadas a la misma divinidad, se veneraba a un dios adorado en Grecia, tal vez de origen anatolio²⁴⁵⁶ y que recibía un culto particular en Amyclae²⁴⁵⁷. Aquella divinidad era denominada *RaŠap-mkl* en la versión fenicia de las inscripciones de Chipre y *a-polo-ni a-mu-ko-lo-i* en la versión griega chipriota de los mismos epígrafes. En esa correspondencia entre los teónimos Cooke veía una clara intención fenicia de familiarizarse con aquella divinidad, o una muestra de la aceptación de aquel dios en el pensamiento religioso fenicio. *Rašap-mkl* era la forma fenicia de denominar al dios Apolo de Amyclae venerado desde Chipre.

La hipótesis de Cooke nos parece verosímil, aunque no suficiente para explicar la denominación fenicia de la divinidad. Sin duda hubo de existir alguna razón para que los fenicios denominaran a Apolo con el nombre del dios semítico *Raéap*. Tal vez una identificación en las competencias y prerrogativas de ambos dioses que podían ser coincidentes en algún aspecto. Una vez establecida esa equiparación, es cuando se justifica la adaptación semítica del nombre del dios de Amyclae, pero no antes.

RaŠap era un dios de naturaleza guerrera y agresiva con connotaciones nefastas. Una divinidad ambivalente, equipada con una importante panoplia, capaz de proteger con su escudo pero dispuesto a arrojar sus dardos que provocaban la epidemia y la peste. Apolo, el dios venerado en Amyclae, era un dios armado de arco, que mataba con sus flechas, capaces además de extender plagas. La descripción de la actuación del dios que nos ofrece la *Ilíada* (1,43-54), es un semblante de la divinidad que se aproxima en muchos aspectos a la que pudo ser la forma de actuar del semítico *Rasap*:

"...Y así habló en su plegaria, y Febo Apolo le escuchó
y descendió de las cumbres del Olimpo, airado en su corazón,

²⁴⁵⁶ Dietrich, B.C, *RhM* CXXI (1978) págs. 1-18.

²⁴⁵⁷ Al norte de la ciudad se han hallado vestigios del santuario dedicado a Apolo. Véase: Hammond, N.G.L- Scullard(ed.)*The Oxford Classical Dictionary*, pág. 56.

con el arco en los hombros y la aljaba, tapada a ambos lados. Resonaron las flechas sobre los hombros del dios irritado, al ponerse en movimiento, e iba semejante a la noche²⁴⁵⁸. Luego se sentó lejos de las naves y arrojó con tino su saeta; y un terrible chasquido salió del argénteo arco. Primero apuntaba contra las acémilas y los ágiles perros; mas luego disparaba contra ellos su dardo con asta de pino y acertaba; y sin pausa ardían densas las piras de cadáveres.

Nueve días sobrevolaron el ejército los venablos del dios, y al décimo Aquiles convocó a la hueste a una asamblea..."²⁴⁵⁹.

El dios griego arrojaba sus dardos que provocaban la muerte y la destrucción, prerrogativas que se conocen para *Raéap* desde antiguo. Pausanias describe al antiguo ídolo de Amyclae como un coloso tocado de casco, que sostiene una lanza y un arco²⁴⁶⁰. Las inscripciones griegas le califican de "sacrificador", calificativo que parece confirmarse por la iconografía²⁴⁶¹. Las monedas de Esparta del siglo III a.C. le representan blandiendo un arma arrojadiza y sosteniendo un arco²⁴⁶². Su culto fue popular en Lacedemonia y de allí pasó a Creta. Se encuentra vinculado a los establecimientos militares. Posiblemente fue introducido en Chipre por mercenarios cretenses²⁴⁶³.

Los fenicios al conocer en Chipre esas competencias del dios griego vieron sin duda en él un reflejo de la divinidad semítica de las armas, la peste y las epidemias. Probablemente identificaron sin dificultad a aquel dios antiguo en el ámbito cananeo en la personificación del griego que procedente de Amyclae era venerado en

²⁴⁵⁸ j\jT: .. decir, "negro de ira".

²⁴⁵⁹ Homero, *Ilíada*. Traducción, prólogo y notas de E. Crespo Güemes, págs. 104-105.

²⁴⁶⁰ pausanias, *Description de la Grèce III*, 19, 2 (citado por Lipinski, *St. Phoen.* V (1987) pág. 99, n. 41

²⁴⁶¹ Yon, M, *St. Phoen, TV* (1986) pág. 143.

²⁴⁶² Jenkins, G.K, *Ancient Greek Coins*, pág. 229, n° 550.

²⁴⁶³ Lipinski, E, *St Phoen*, V(1987) pág. 99.

Idalion²⁴⁶⁴. Se dirigieron al dios haciéndole ofrecimientos y peticiones que han quedado registrados en los epígrafes chipriotas. Y le llamaron *Rañap-mkl RaSap* por su naturaleza -un dios que arrojaba dardos y provocaba la peste era *Rasap-* y *mkl* posiblemente por su procedencia de Amyclae. Es posible que una vez establecida esa identificación el arco entrara a formar parte de la panoplia del dios asiático²⁴⁶⁵.

4.- La inscripción de Idalion II (*KAI* 38)²⁴⁶⁶.

Es una sencilla inscripción fenicia de dos líneas, datada en el 391 a.C. Se conserva en el *British Museum*, con el número de inventario 125.315²⁴⁶⁷. Su lectura ofrece la siguiente interpretación:

"Este (dorado) de oro (es ese) que ofreció el rey Milkyaton, rey de Kition e Idalion, hijo de *Baal-ram*, a su dios *RaSap-mkl* en Idalion, en el mes de Bul, en el segundo año de su reinado sobre Kition e Idalion, porque él escuchó (su) voz: ¡que él bendiga!".

Es una dedicatoria dirigida al dios *Raéap-mkl*, identificación de *RaSap* con el griego Apolo venerado en la ciudad de Amyclae, en Lacedemonia²⁴⁶⁸.

5.- La inscripción de Idalion III y VI (*CIS* 1,94,2,4).

²⁴⁶⁴Baslez, M.F, *StPhoen*, IV(1986)pág. 304.

²⁴⁶⁵ ££ además, lo que se dice más adelante acerca de *hmkl*, en el comentario a "Una nueva inscripción de Idalion". *Vid. infra*, págs....

²⁴⁶⁶ Edición prícipe: Clermont Ganneau, Ch, *Recueil d'archéologie orientale* I, pág. 177. *CIS* I, 90; *NSI* 24; Vattioni, F, *AION* XV (1965) pág. 58; *KAI* 38, VoL II, pág. 56.

²⁴⁶⁷ Caquot, A - Masson, O, *Syria* XLV (1968) pág. 303.

²⁴⁶⁸ véase el comentario de la inscripción anterior.

Es la dedicación de una estatua ofrecida a *Raéap-mkl* en una fecha indeterminada. El oferente era un hombre llamado *ESmunadon*, hijo de *Nahumay*, hijo de *ESmunadon*²⁴⁶⁹.

6.- La inscripción de Idalion V (*KAI* 40)²⁴TM.

Se conserva en el Museo Británico, con el número de inventario 125.327²⁴⁷¹. El epígrafe se data en el 255 a.C. Su lectura permite la siguiente interpretación:

"En el séptimo día del mes de *Hiyyar* en el año 31 del señor de reyes Ptolomeo, hijo de Ptolome[o.....] ²que es el año 57 de los hombres de Kition, (fue) canéfora de Arsinoé Filadelfos, ³*mt-'sr*, hija de *Mk[...]* ³hijo de *Abd-Sasom*, hijo de *Gad-^cat*; estas estatuas son las que erigió *Bat-salom*, hija de *Mryhy*, hijo de *ESmun-Adon*, ⁴para sus nietos *ESmun-Adon* y *Salum* y *Abd-Raéap*, los tres hijos de *Mryhy*, hijo de *Esmun-[^]Adon*, hijo de *Nahmai*, ⁵hijo de *Galláb*; es la promesa que realizó su padre *Mryhy* durante su vida a su señor *RatSap-mlk*; ¡Que él los bendiga!"²⁴⁷²-

El texto se dirige a la divinidad *Rasap-mkl* comentada en las inscripciones Idalion I y **II2473**. En la línea cuarta del texto de Idalion III se constata el antropónimo *Abd-rašap*, formado con el elemento teóforo *Ra&ap* **2414**.

²⁴⁶⁹ Caquot, A - Masson, O, *Syria XLV* (1968) pág. 306; Vattioni, F, *AION XV* (1965)pág. 58.

²⁴⁷⁰ *KAI* 40, VoL II, págs. 57-58. Se recogió en obras anteriores: *CIS* I, 93,5; *NSI* 27 y otras indicadas en *KAI* pág. 57.

²⁴⁷¹ Caquot, A - Masson, O, *Syria XLV* (1968) pág. 303.

²⁴⁷² *NSI* pág. 78.

²⁴⁷³ *Vid. supra*, pág. y sigtes.

²⁴⁷⁴ *Vid. infra*, págs.

7.- Una nueva inscripción de Idalion²⁴⁷⁵.

Otra inscripción fenicia procedente de Idalión, grabada sobre una pequeña base de metal que sin duda estuvo destinada a sostener una imagen²⁴⁷⁶, presenta una dedicatoria a *Rašap-mkl* (fig.). El epígrafe ofrece en esta ocasión una interesante variación en el teónimo. El dios es denominado *Rasap-hmkl*, con la *h* del artículo, delante de la palabra *mkfi*²⁴⁷⁷. La inscripción, conocida desde 1958, fue publicada diez años más tarde por Caquot y Masson que ofrecieron la siguiente transcripción y traducción²⁴⁷⁸:

línea 1: (A) *hsml z >& y*(B)*tn "bdssm [b*(C)*n Vsr'd* (D)*r*

línea 2: (A) *Vly lrsp* (B) *hmkl 'S b'* (C)*dyl yb* (D)*rk*.

"Esta estatua es la que ha ofrecido Abdsasom, hijo de Osiraddir, a su dios, a *RaSap-mkl* que está en Idalion. ¡Que él bendiga!".

El nombre del dios no se expresa en este caso como *RaSap-mkl* (= el de Amyclae, según se ha venido interpretando en las inscripciones anteriores), sino con una nueva expresión que confirma la interpretación de las anteriores. Lipinski, en un trabajo relativamente reciente, explica que la *h* que aparece en este nuevo epígrafe de Idalion representa el artículo, que se emplea en fenicio únicamente con los nombre propios. La ortografía de la expresión *lršp hmkl* corrobora plenamente las formas griegas del epíteto llevado por el dios Apolo de Idalion, identificado claramente con *Ra&ap* en ésta y otras inscripciones que venimos comentando. El epíteto *A-mu-ko-lo-i* en escritura silábica, *mkl* en la transcripción fenicia, es considerado como un nombre propio que alude al dios adorado en Idalion pero que es originario de la ciudad de Amyclae en Laconia. El resto de esta inscripción parece confirma ese dato: "...a *Raéap* el

²⁴⁷⁵ Caquot, A - Masson, O, *Syria* XLV (1968) págs. 295-231 y PL XXIII-XXIV ; Lipinski E, *St Phoen*, V (1987) págs. 97-99.

²⁴⁷⁶ Este objeto se conserva en el *British Museum*, número de inventario 118.300.

²⁴⁷⁷ Caquot, A - Masson, *Syria* XLV (1968) págs. 311; Lipinski E, *St Phoen*, V (1987) pág. 87.

²⁴⁷⁸ Caquot, A - Masson, *Syria* XLV (1968) págs. 303 y sigtes.

mkl, el que está en Idalion. ¡Que él bendiga!", dato que ya se indicaba en la inscripción *KAI 38* conocida desde antiguo²⁴⁷⁹.

Antes de la explicación de Lipinski se buscaron otras interpretaciones para el epíteto *mkl*, alejándose del más sencillo y evidente que acabamos de comentar. Caquot y Masson recogieron las distintas posibilidades que se habían sugerido.

Una de ellas es la de S. Langdon que veía en *mkl* una posible derivación de la raíz *lc2*, "comer"²⁴⁸⁰; en su opinión *mkl* podía ser la derivación fenicia de la palabra semítica *m^kl* en la que la raíz 'W aparece con una *m* enclítica, y cuyo sentido podría ser "devorador"²⁴⁸¹. Otra explicación se había buscado haciendo de *mkl* una derivación de la raíz ugarítico *iciyl*²⁴⁸², conocido también en hebreo y fenicio y cuyo sentido es "destruir". Atendiendo a esta interpretación *RaŠap hmkl* sería "*Ra&ap* el destructor"²⁴⁸³. La interpretación completamente contraria se conseguía haciendo derivar *mkl* de la raíz *kwl*, atestiguado en hebreo. Interpretando *mkl* como el vocablo hebreo *mekü*, *RSf-mkl* sería : "*Raéap* el protector"²⁴⁸⁴.

Otra posible interpretación se ha buscado interpretando *mkl* como el teónimo semítico noroccidental que alude a un dios que fue venerado en Beth Shan²⁴⁸⁵. Su iconografía identificada a través de un documento fidedigno egipcio del segundo milenio, en el que se denomina al dios *M-kJ-r*, es similar a la que *RSpw/rSp* muestra en

²⁴⁷⁹ Vid. *supra*, págs. ...

²⁴⁸⁰ *UT* 158.

²⁴⁸¹ Caquot A - Masson, *Syria XLV* (1968) pág. 311, n. 1. 2482 *UT* 1236.

²⁴⁸³ Hipótesis de M. de Vogüé recogida por Caquot, A - Masson, *Syria XLV* (1968) pág. 311.

²⁴⁸⁴ Caquot, A - Masson, *Syria XLV* (1968) pág. 311.

²⁴⁸⁵ *ANEP* 487; véase: Vincent, L.H., *Rev. BibL*, XXXVII (1928) págs. 512-514; Rowe, A., *The Topography and History of Beth Shan*, 1930, págs. 14-15; Caquot, A - Maason, *Syria XLV* (1968) págs. 309-310; Thomson, O.H., *Mekal the God of Beth-Shan*, págs. 180-187.

algunos testimonios egipcios²⁴⁸⁶ aunque presenta variaciones en algunos detalles iconográficos²⁴⁸⁷. El documento de Beth-Shan es un milenio anterior a la inscripción chipriota y parece aludir a una divinidad concreta que puede encontrarse en las listas ugaritas de divinidades²⁴⁸⁸ y que no tiene nada que ver con *RaSpu* a pesar de su aspecto similar en la iconografía egipcia²⁴⁸⁹. Esa apariencia "normalizada" para algunas divinidades, fue creada por los artesanos egipcios del Imperio Nuevo y aplicada a aquellos dioses considerados de origen próximo oriental²⁴⁹⁰, entre ellos *RaSpu*. No encontramos argumentos para sostener la identificación entre el dios de Amyclae y aquella lejana deidad de Beth-Shan²⁴⁹¹.

mkl es mencionado en algunos documentos fenicios de Kition datados en el período clásico. Esas menciones se han entendido como alusiones a una divinidad aparentemente independiente²⁴⁹², pero las traducciones alternativas de Lipinski para esos epígrafes hacen difícil sostener las antiguas interpretaciones²⁴⁹³, *mkl* en las inscripciones de Chipre alude sin duda al origen extranjero de Apolo en la isla. *A-mu-ko-lo-i* o *mkl* es el nombre que le identifica como la

2486 *xi di... mu* muestra la actitud del tipo V de *Raspu* que corresponde con los documentos E-E11, E-E 12, E-E20, E-E21 y E-G1

2487 *jq*, porta ni escudo ni lanza; la decoración anterior de la tiara no es propia de *Raspu*.

²⁴⁸⁸ Lipinski, E, *St. Phoen*, V (1987) pág. 89; Rs24.309, línea 209. Véase: Nougayro L J. *Ug*. V, págs. 221-222 y 229.

²⁴⁸⁹ R Stadelmann defendió la identificación de *Raspu* en la ingen de *M-kJ-r* de la estela de Beth Shan. Véase: *Syrisch-Palästinensische Gottheiten*, págs. 52-55 y 62-63.

2490 A este tipo de representación corresponde la estela de *Kotaru*, procedente de Menfis, conservada en el Museo Egipcio de El Cairo (JE-87230). Véase Lám....

²⁴⁹¹ Tanto E. Lipinski en *St Phoen*, V (1987) págs. 90-91 como C. Bonet, en *St. Phoen*, VIII (1988) dudan ante la identificación de *M-kJ-r* con la expresión *mkl* de las inscripciones fenicias de Chipre.

²⁴⁹² Caquot, A - Masson, *Syria* XLV (1968) págs. 304 y sigtes, especialmente pág. 307; C. Bonet duda de que el *mkl* de los documentos chipriotas de época clásica aludan al dios *M-kJ-r* del segundo milenio. Véase: Bonet, C, *St Phoen*, VIII (1988) pág. 162.

²⁴⁹³ Lipinski, E, *St. Phoen*, V (1987) págs. 91 y sigtes.

divinidad originaria de Amyclae, venerada en Idalion. *Rašap* gozó de ese epíteto por su asimilación chipriota con el dios de Amyclae.

Una vez examinados los datos chipriotas que hacen referencia al dios denominado *Ra&ap-mkl*, es necesario hacer una referencia al epígrafe arameo ya analizado que se conserva sobre un fragmentario torso de Heracles procedente de **Egipto2494**. La autenticidad del epígrafe ha sido puesta en duda, con serios argumentos, por Lipinski²⁴⁹⁵, pero ante la imposibilidad de saber con certeza si esa inscripción es auténtica o un fraude, hemos de considerarla, con reservas, como un interesante documento que nos ofrece un dato acerca de la divinidad chipriota en Egipto.

En la breve inscripción aramea sobre un torso esculpido de Heracles, puede leerse el nombre de *Rasap-mkl*. Su estudio se ha incluido en el apartado dedicado a las inscripciones arameas dada la naturaleza del texto que la escultura presenta²⁴⁹⁶. Sin embargo, la divinidad en ella mencionada y la fecha que ofrece dicho documento (siglos III-II a.C.) hacen necesaria una referencia en este punto del trabajo.

La inscripción aramea alude a la divinidad que venimos estudiando en este apartado, documentada en las inscripciones de Idalion. Esos epígrafes parecen constatar la existencia en Idalion de un culto bastante extendido referido a una divinidad que sin duda era un sincretismo creado a partir de un dios griego, Apolo, y de un dios asiático, *Ra&ap*. El culto de aquella divinidad adorada en Chipre por una comunidad fenicia pudo llegar a Egipto sin dificultad dado que desde finales del siglo IV hasta el siglo I a.C, la isla formó parte del reino de los ptolomeos²⁴⁹⁷. Que la inscripción aramea utilice como soporte un torso de Heracles, es un problema más que

2494 *yjci* st_{ref} págs.

²⁴⁹⁵ Lipinski, E, *St Phoen*, V(1987)pág. 97.

²⁴⁹⁶ *Vid. supra*, págs.

²⁴⁹⁷ Bresciani, E, *OrAnt*, 1,2 (1962) pág. 216; Yon, M, *St Phoen*, IV(1986)pág. 357.

presenta la naturaleza del dios asiático y que puede tratar de abordarse a partir de su trayectoria egipcia²⁴⁹⁸. La inscripción aramea *Raşap-mkl* sobre una escultura de Heracles parece una indicación explícita de la equivalencia que en un momento determinado se estableció entre la divinidad denominada *Raşap-mkl* y el héroe griego²⁴⁹⁹, equivalencia que tiene antiguas raíces en la vinculación del dios asiático con un territorio determinado de Egipto: la región de Heracleópolis Magna, la antigua *Nn-nswt*.

8.- La inscripción de Tamassos I (*KAI* 41)²⁵⁰⁰.

Es un interesante epígrafe en fenicio, chipriota y griego que se data en el 363 a.C. Fue hallado en 1885 en el lugar del antiguo Tamassos, entre Lapéthos e Idalion. En 1889 se descubrió en aquel lugar, fuera de la antigua ciudad, un santuario dedicado a Apolo. No lejos de allí, en Frángissa excavaciones antiguas documentaron otro santuario consagrado al culto del mismo dios²⁵⁰¹.

La inscripción fenicia permite leer.

"Esta (es) la estatua (es esa) que ofreció y erigió *Menahem*, hijo de *Ben-hodes*, hijo de *Menahem*, hijo de *ʿAraq*, a su señor *Rasap-Eliyath* en el mes de *Etanim* en el año treinta 30, del rey Milk-yaton, rey de Kition e Idalion, porque él escuchó (su) voz: ¡que él bendiga!".

En el texto fenicio se alude al dios semítico como *l[rs]p lyyt*, haciendo referencia tal vez a la localidad de Laconia denominada Helos²⁵⁰², o a otra ciudad chipriota del mismo nombre. En Helos de Laconia, el culto principal estaba dedicado a Apolo.

²⁴⁹⁸ Vid *Supra*, pág.

²⁴⁹⁹ Herniary, A *Cyprus Between the orient and the Occident* págs. 406-407.

²⁵⁰⁰ *NSI* 30; *RES* 1212; *KAI Vol II*, pág. 58; Vattioni F, *AION XV* (1965) pág. 59

²⁵⁰¹ *NSI* pág. 89.

²⁵⁰² Vattioni, F. *AION XV* (1965) págs. 59-69. Véase: Talbert, J.A *Atlas of Classical History*, 7C5.

En el texto griego el dios mencionado es *to-i a-pe-i-lo-ni to-i e-ie-*
í

Sin duda en esta inscripción y en otras procedentes de Tamassos que veremos a continuación, el dios semítico ha sido una vez más identificado con el griego Apolo. Las inscripciones de Idalión y las de Tamassos parecen confirmar la equiparación entre ambas divinidades.

9.- La inscripción de Tamassos II²⁵⁰³.

Una mención más de *RaSap* se constata en otra inscripción también precedente de Tamassos, bilingüe, con texto fenicio y griego chipriota.

El texto fenicio ofrece la transcripción " *I 'dny lršp 'lhyts*. El texto chipriota: *to-i a-po-lo-ni to-i a-la-si-o-ta-i*²⁵⁰⁴. La transcripción griega puede traducirse como "Apolo Alasiotas", Apolo de Alesion, topónimo griego del Peloponeso, de un lugar de Arcadia, o Apolo de *AlaSia*, antigua denominación de la isla de Chipre²⁵⁰⁵. Como hicieron notar Donner y Röllig, si se considera la correspondencia en la parte fenicia del texto, *rSp Uhyts* tendría que traducirse *RaSap* de Chipre²⁵⁰⁶.

El conjunto de las inscripciones de Chipre nos ofrece una interesante información que pone de relieve la popularidad del dios semítico en la isla en un momento avanzado del primer milenio a.C. Nos presenta además unas pruebas singulares sobre la correspondencia establecida entre el dios asiático y otras divinidades de la isla. Por un lado se documenta la doble correspondencia con Bes y con *sed*, atestiguada en el cipo y la escultura de Palaeo Rastro. Por otro lado, la interesante correspondencia del dios semítico con el dios griego Apolo.

²⁵⁰³ *KAI VQL II*, pág. 58, s/n. *RES 1213: 4-5*.

²⁵⁰⁴ Según Vattioni, F, *AION XV (1965)* págs. 59-60.

²⁵⁰⁵ Vattioni, F, *AION XV (1965)* pág. 60.

²⁵⁰⁶ *KAI VoL II*, pág. 58.

Las inscripciones examinadas parecen sugerir que Chipre, se sirvió del nombre de *Rašap* para venerar manifestaciones de dioses locales de su panteón, dioses que presentaban afinidades con el asiático y que tenían desde antiguo un culto bien establecido en la isla.

En los epígrafes chipriotas se establecen correspondencias entre dioses locales y *RaŠap*, equiparaciones que casi con seguridad fueron realizadas por elementos semitas de la sociedad chipriota. Herederos de un antigua tradición cultural, aquellos individuos serían conocedores de los dioses de la isla, de sus lugares de culto y de sus competencias. A pesar de ello su propia tradición hacía que en el plano emocional que requiere la práctica religiosa aquellos semitas se identificaran mejor con conceptos propios de su cultura que podían expresarse en su propia lengua y que además encontraban conceptos equivalentes a los de la isla.

En el período en el que se datan las inscripciones relativas a *RaŠap* (siglos IV-II a.C), la isla se apoyaba firmemente sobre una base cultural fundamentalmente griega. Los grandes dioses griegos habían sido importados a los santuarios de todas las ciudades importantes de la isla, incluso a la fenicia Kition, desde época muy anterior.

A pesar de ese auge de la cultura griega en la isla, la presencia de población fenicia con acusada personalidad, fue una constatación durante prácticamente todo el primer milenio a.C. Para un individuo semita perteneciente a esa facción de la sociedad chipriota, adorar a un dios llamado Apolo que procedía de Grecia, podía resultar menos significativo que adorar a su equivalente próximo oriental *RaŠap*. De esa necesidad emocional de expresar la comunicación con el dios en la lengua propia e identificar a la divinidad en un teónimo de la misma lengua, se derivan quizá los epígrafes bilingües que nos ofrecen el testimonio de la importante equiparación establecida entre el dios semita y el dios griego.

Las inscripciones de Chipre parecen confirmar que en los siglos IV-I a.C, Apolo y *RaŠap* son dioses equiparables al menos en algunos aspectos. Esa correspondencia que parece clara en los

últimos siglos del primer milenio, es sin duda una equiparación que se había producido muchos siglos antes pero de la que no tenemos pruebas tan tangibles como las inscripciones comentadas.

Chipre es una isla ubicada en una situación privilegiada por su proximidad a diversos puntos del continente que en la antigüedad fueron centros de cultura desarrollada. La isla es un territorio pequeño que se extiende en un punto del Mediterráneo oriental dejando entre las orillas del extremo noreste y Ras Ibn Hani, en la costa de Siria, sólo 97 kilómetros de distancia. Una distancia de poco más del doble separa Larnaca de Tiro, mientras que el norte de la isla dista pocos kilómetros de las tierras meridionales de Asia Menor, hasta el punto de que en los días claros desde Chipre pueden verse, al otro lado del mar, las montañas del sur de Anatolia. La comunicación desde la isla con Grecia y con las islas del mar Egeo es fácil navegando hacia occidente.

La posición de la isla era la ideal como punto central de mercado internacional en el Mediterráneo oriental. Era además un punto estratégico en momentos de conflicto y su riqueza en yacimientos de cobre contribuía a elevar su importancia estratégica. Chipre constituyó un punto intermedio entre muchos poderes del Próximo Oriente y el mundo que se abría hacia occidente²⁵⁰⁷. Su cultura participó de todas aquellas influencias, tanto de las orientales como de las occidentales, creando una forma peculiar y ambivalente entre los dos mundos y amalgamando características de ambos que han quedado reflejadas en su cultura material, que es en parte europea y en parte asiática pero que refleja sobre todo un fuerte conservadurismo y una fuerte individualidad chipriota²⁵⁰⁸.

Los contactos de Chipre con países del Próximo Oriente Asiático se documentan desde muy antiguo. La isla es denominada *Alasia* en textos de Egipto, Siria y Anatolia que se datan entre los siglos XIV y XII a.C²⁵⁰⁹. En esos momentos, la isla era conocida y sin duda

²⁵⁰⁷ Bisi, A.M, *Cyprus Between the Orient and the Occident*, págs. 411 y sigtes.

²⁵⁰⁸ Brown, A.C - Catling, H.W, *Ancient Cyprus*, págs. 3 y sigtes; Karageorghis, V, *Cyprus. From the StoneAge*, págs. 100 y sigtes.

²⁵⁰⁹ Brown, A.C - Catling, H.W, *Ancien Cyprus*, págs. 33 y sigtes.

visitada, recibiendo impulsos culturales que tomaban una forma peculiar en Chipre. De momentos tan antiguos puede datar el conocimiento en la isla del dios *RaSap*, aunque no tenemos datos suficientes que permitan confirmar esa idea. La cultura material ha ofrecido algunas imágenes de mayor antigüedad que las inscripciones en las que se puede sugerir, con reservas, la identificación del dios asiático²⁵¹⁰.

Desde la segunda mitad del siglo XI a.C. los contactos de Chipre con el Próximo Oriente Asiático se materializan en las relaciones cada vez más frecuentes e intensas establecidas con las ciudades fenicias de la costa oriental del Mediterráneo, herederas de la antigua tradición cananea. Algunas inscripciones fenicias halladas en Chipre sugieren la posibilidad de que la presencia de gentes de Tiro fuera efectiva en la isla desde momentos del rey Hiram I, en el siglo X a.C.

A mediados del siglo IX a.C. fenicios de Tiro ya estaban asentados en la isla. En el sureste del territorio insular, junto a la actual Larnaca, habían creado la colonia de Kition que era un importante puerto comercial y el primer paso en el comienzo de la expansión fenicia hacia Occidente²⁵¹¹. Hasta el 600 a.C. se constata una implantación directa de población fenicia en la isla, centrada fundamentalmente en Kition, población que permaneció firme durante muchos siglos, quizá favorecida desde finales del siglo VIII a.C. por la dominación asiría de la isla²⁵¹².

Durante la segunda mitad del primer milenio a.C. Chipre se encontró sucesivamente bajo la influencia de Grecia, Persia y el Egipto de los ptolomeos²⁵¹³, pero siempre contó con la presencia fenicia de la que derivan las inscripciones en las que se menciona de dios asiático *RaSap*.

X.C.4.- INSCRIPCIONES PROCEDENTES DE TIRO Y SIDÓN.

2510 *id. infra*,

²⁵¹¹ Karageorghis, V, *Cyprus. From the Stone Age*, pàg. 123.

²⁵¹² Brown, A C - Catling, H.W, *Ancien Cyprus*, pàgs. 46-47.

²⁵¹³ Yon, M, *St Phoen, W* (1986) pàg. 357.

Las inscripciones fenicias de Tiro y Sidón que incluyen el teónimo *RaSap* presentan una cronología similar a las chipriotas que ya han sido examinadas. Los epígrafes procedentes de las ciudades fenicias mencionadas aportan una información más limitada que el conjunto de las inscripciones chipriotas. Por ese motivo hemos considerado interesante atender en primer lugar a las de la isla, y a continuación a las de la propia Fenicia cuyo territorio, en principio, está vinculado al dios con lazos más fuerte que el territorio chipriota.

1.- Inscripción de Tiro²⁵¹⁴.

Hasta la fecha no conocemos ningún dato relativo al dios procedente de la ciudad fenicia de Tiro. Sólo contamos con una inscripción datada entre los siglos V-IV a.C.²⁵¹⁵, que fue realizada sobre un sello²⁵¹⁶ y dedicada a un hombre llamado *Ba'alyaton*. Se había sugerido la presencia del teónimo en ese epígrafe, pero los últimos estudios realizados sobre el mismo han demostrado que esa interpretación era incorrecta.

El epígrafe presenta la siguiente lectura:

lb'l
ytn '§I
m's" lmlq
*rt rsp (bsr)*²⁵¹⁷.

²⁵¹⁴ Este documento se conoce desde el siglo XIX. Fue publicado por primera vez por Vogüé, M. de, *Melanges de Arqueologie orientale*, pág. 81. La bibliografía acerca de este pequeño sello es importante: Levy, M.A., *Siegel und Gemmen*, 1869, n° 10, pág. 31; Lipinski E, *RSF* II, 1 (1974) págs. 54-55; Fulco, W.J., *The Canaanite God*, págs. 47-48; Vattioni, F, *AION* XLI (1981) pág. 183, n° 25; Lipinski, E, en Beyerlin (ed.) *Religionsgeschichtliches Textbuch zum Alten Testament*, págs. 263-264; Bordreuil, P, *St Phoen. TV* (1986) pág. 77-82; Puech, É, *Syria* LXIII (1986) págs. 339-342; Bonet, C, *St Phoen. VIII* (1988) págs. 54-55.

²⁵¹⁵ *NSI* 361, n.5.

²⁵¹⁶ Está fabricado en calcedonia. Se conserva en el *British Museum* con el número de inventario: 48507. Sus dimensiones son 1, 85 x 1,4 x 0,98 cm. Véase: Bordreuil P, *St Phoen, TV* (1986) pág. 77, n. 1.

²⁵¹⁷ Según Bonet, C, *St. Phoen. VIII* (1988) pág. 54.

"Perteneiente a *Balyaton* (hijo de) "A&el (= hombre del(os) dios(es)), ofrecido a Melqart *rsp* (de Tiro)".

Desde la primera publicación del objeto se sugirió la posible correspondencia entre *rsp* y el teónimo *rsp*, si bien M. de Vogüé insistía en su trabajo en considerar *rsp* como un epíteto de Melqart. El significado que Vogüé señalaba para la palabra *rsp* era "piedra brillante" que aludía perfectamente al carácter ígneo del dios Melqart y a su culto celebrado a través de estelas pétreas²⁵¹⁸. Trabajos posteriores admitieron sin reservas la equivalencia entre *rsp* y el teónimo *ršp*, interpretando la presencia de los dos nombres divinos como un sincretismo establecido entre dichas divinidades²⁵¹⁹.

En 1974 E. Lipinski señalaba la imposibilidad lingüística de admitir la correspondencia entre la "s" y la "š", y por lo tanto la equivalencia entre *rsp* y el teónimo *ršp*. Ofreció una interpretación diferente al reconocer en *rsp* una raíz atestiguada en la Biblia en el participio pasivo *rásūph*, atestiguado en *Cant.* 3,10, con posibles paralelos en la palabra árabe *rasufa* y en la aramea *rásíp*. El significado de esa raíz (*rsp*) le permitía traducir el epígrafe como: "(Perteneiente) a *Bāal-yaton*, el hombre de dios, que está firmemente unido a Melqart"²⁵²⁰.

La hipótesis de Lipinski ha sido seguida por P. Bordreuil en un artículo relativamente reciente, en el que no admite la correspondencia entre *rsp* y el teónimo *ršp*. En su trabajo Bordreuil propone algunas correcciones de lectura e interpretación a la propuesta de Lipinski. Todas ellas son seguidas por C. Bonet y expresadas en la traducción del epígrafe ofrecida más arriba. Quizá la variación más significativa que Bordreuil introduce, es su lectura de la palabra *rsp* que pasa a ser *bsr* en su colación. Propone para ella una designación locativa del dios Melqart: "en Tiro"²⁵²¹.

²⁵¹⁸ Bonet C, *St. Phoen.*, VIII (1988) págs. 54-55.

²⁵¹⁹ Fulco, W.J, *The Canaanite God*, pág. 48, indicando la bibliografía anterior en nota 249. Véase también: Bonet C, *St Phoen.* VIII (1988) pág. 55.

²⁵²⁰ Lipinski, E, *RSF* II, 1 (1974) págs. 54-55.

²⁵²¹ Bordreuil, P, *St Phoen.* YV (1986) pág. 81.

Atendiendo a los resultados de las últimas investigaciones C. Bonet expresa su escepticismo ante la existencia de la doble divinidad rāp-Melqart propuesta por las investigaciones más antiguas a partir de la lectura del epígrafe²⁵²². La imposibilidad lingüística de establecer la correspondencia entre la *s* y la *š* es sin duda determinante en ese sentido y la lectura completamente distinta de Bordreuil para la palabra *rsp* impide por completo la antigua equiparación propuesta.

Sin embargo, y a pesar de admitir las razones de Lipinski y de Bordreuil, es evidente en nuestra opinión que algunos rasgos de la naturaleza de los dos dioses propuestos para la identificación o el sincretismo, *RaSap* y Melqart, permiten sugerir una equiparación entre ambos. La falta de testimonios que confirmen esa posible identificación no permite admitirla, pero es posible que llegue a encontrarse el dato que relacione de una manera clara a las dos divinidades, dado que son muchos los puntos en común que se observan entre ellas. En la segunda mitad del primer milenio a.C. *RaSap* ocupa un lugar en la religión fenicia, pero al lado de otra divinidad, Melqart, que goza de gran prestigio y que ha heredado muchas de las prerrogativas de la antigua divinidad semita *RaSap*. La relación entre ambos dioses parece cierta aunque en absoluto está definida en el estado actual de la investigación. La nueva interpretación del sello de Tiro no permite reconocer una equiparación que encontraba a partir de la lectura incorrecta de ese epígrafe un sentido bastante completo.

Para su interpretación se había propuesto distintas razones, algunas de ellas muy interesante. Dussaud había sugerido interpretar Melqart-*RaSap* como "Melqart (el hijo de) *RaSap*", pero su propuesta no encontró seguidores²⁵²³. Vattioni se inclinó por entender la vinculación de los dos dioses como una identificación establecida entre ambos derivada de la proximidad de sus naturalezas y de la práctica hasta cierto punto habitual en el ámbito fenicio-púnico de proceder a la identificación de divinidades

²⁵²² Bonet C, *St. Phoen.* VIII (1988) pág. 55.

²⁵²³ Dussaud, R, *Syria* XXV (1946) pág. 229.

distintas que presentaban aspectos comunes²⁵²⁴. Por su parte Röllig veía en efecto un aspecto común entre ambas divinidades, y una derivación de la divinidad más antigua en la más joven a partir de un elemento común en la naturaleza de ambas: el fuego que había de permanecer continuamente encendido frente al altar de Melqart y que era parte esencial de la naturaleza de *RaSap*²⁵²⁵.

En nuestra opinión si llegara a confirmarse la identificación entre ambas divinidades, ésta podría entenderse como una derivación de la divinidad más antigua *Rasap* en un dios mucho más joven, Melqart, divinidad que surgió a comienzos del primer milenio a.C. en el ámbito semita como consecuencia de una nueva realidad y de unas nuevas necesidades en el plano religioso²⁵²⁶. Se reconoce en la personalidad de ambos dioses una naturaleza similar e incluso la continuidad, la proyección o la derivación de una deidad en otra.

2.- Inscripciones de Sidón.

De Sidón proceden diversas inscripciones en las que se menciona al dios *RaSap*. Todas ellas repiten una misma expresión: ³rs rSpm = "la tierra de los *RaSpim*", con el teónimo en plural²⁵²⁷, excepto en una variante de la misma expresión que menciona el teónimo en singular: ^ors rSp = "la tierra de *RaSap*"²⁵²⁸.

Estos epígrafes nos hacen recordar de inmediato la inscripción aramea llamada "inscripción de Hadad de Sarnal" (*KAI* 214)²⁵²⁹, en donde se menciona en una ocasión la palabra 'rqráp que se ha interpretado como una alusión al dios, o a un lugar en relación con dicha divinidad y su culto²⁵³⁰. En las inscripciones de Sidón se alude sin duda a una tierra que se considera la del dios, pero la referencia a la divinidad se hace en plural lo que dificulta la comprensión de esos epígrafes.

²⁵²⁴Vattioni F, *AION* XV(1965)pág. 65.

²⁵²⁵ Röllig, en Haussig, *Götter und Mythen*, pág. 298.

²⁵²⁶ Bonet, C. *St. Phoen*, pág. 97 y sigtes.

²⁵²⁷ *RES* 287,3 = *KAI* 15; *RES* 289,2; *RES* 290,3; *RES* 302 B, 5.

²⁵²⁸ *RES* 294,3.

²⁵²⁹ *Vid. supra*, págs. ...

²⁵³⁰ *Vid. supra*, págs. ...

En uno de ellos, en *KAI* 15, se alude a la propia Sidón como a la tierra de los *ršpm* = "*RaSpim*", a la vez que se menciona la construcción de un templo dedicado a Esmun²⁵³¹. A partir de esa inscripción, Vattioni interpretó *ršpm*, el plural de *ráp*, no como una alusión a una pluralidad de divinidades recogidas bajo el nombre común de *ršp*, sino como una expresión que alude al plural de otro significado de la misma raíz: luz. De acuerdo a esa interpretación Vattioni tradujo *ʿrs rSpm* como "la tierra de las luces"²⁵³². Por su parte W.J. Fulco propuso traducir *ʿrs rSpm* como "la tierra de los guerreros", teniendo en cuenta sin duda la naturaleza agresiva del dios²⁵³³.

Tenemos por lo menos otro testimonio que nos presenta el teónimo *rsp* en plural, aludiendo de una manera clara a una de las prerrogativas típicas del dios: su fuerza manifestada en el ámbito del ejército. Ese dato procede de la documentación egipcia. Es una inscripción del templo de Ramses III en Medinet Habu, en donde es posible leer "los guerreros de carros son tan fuertes como *RSpww*"²⁵³⁴.

Esa inscripción egipcia parece aludir a una forma de manifestación del dios que le hace aparecer no como un concepto único e individual, sino como una pluralidad que es comparable con el colectivo de los guerreros de carro. La naturaleza del dios podía expresarse en manifestaciones que acarreaban múltiples fenómenos. Si hemos de relacionar a *RaSap* con los efectos luminosos de una tormenta, éstos son múltiples. Si la fuerza del dios se manifiesta en un ejército, son muchos los guerreros que actúan al mismo tiempo. Si el dios es como el fuego que se dispersa en llamas y provoca chispas luminosas se trata también de una pluralidad. Esas manifestaciones de su naturaleza que se plasma en consecuencias múltiples de un único efecto: los relámpagos de una tormenta, los guerreros de un ejército, las llamas de un fuego, las chispas de una

²⁵³¹ *KAI* II, págs. 23-24.

²⁵³² Vattioni, F, *AION* XV (1965) págs. 61-62.

²⁵³³ Fulco, W.J, *The Canaanite God* pág. 47.

²⁵³⁴ Vid *supra*, págs....

llama, etc., pudieron conllevar una denominación plural del teónimo. La misma impresión se percibe de la lectura de dos pasajes de la Biblia hebrea en los que también se constata el teónimo en plural. En Salmos 78,48, se alude a la fuerza destructora de los *rSpm* que actúan como "ángeles de la desgracia" y provocan la destrucción de las cosechas. En Salmos 76,4 los *rSpm* son las ráfagas o relámpagos del arco que cabe entender como las flechas.

En nuestra opinión *°rs rspm* alude a un lugar especialmente vinculado con el dios y su culto, un lugar en donde sus manifestaciones son bien conocidas y consideradas como actuaciones múltiples del dios al que puede nombrarse con el plural de su epíteto. Ese lugar, atendiendo a las inscripciones de Sidón pudo encontrarse en el territorio de aquella ciudad fenicia.

X.C.5.-EPÍTETOS DE *RASAP* EN LOS DATOS EXAMINADOS.

Las inscripciones arameas y fenicias que hemos examinado nos muestran distintas facetas del dios definidas por los epítetos con los que se le califica en las inscripciones.

Los datos árameos más antiguos relativos al dios ofrecen ante todo una visión clara del importante lugar que éste ocupaba en el panteón arameo en el siglo VIII a.C, momento en el que se fecha la inscripción de Hadad de Samal. Ésta ofrece además un epíteto de difícil interpretación 'qráp, que en nuestra opinión hace referencia a una manifestación peculiar de *Rasap* que vincula a esa divinidad con la tierra a partir del vocablo *°rs* prefijado a su teónimo. 'qrsp quizá alude a la capacidad del dios de penetrar en el interior de la tierra y ser de esa manera un guardián, portero o protector del sol que acude diariamente a las regiones inferiores después de su trayectoria diurna. Esa competencia se conoce para *RaSap* desde antiguo en las fuentes ugaritas.

Otra posible interpretación es la vinculación del dios con la tierra, establecida como en el caso anterior a partir del vocablo *ars* prefijado al teónimo. Se aludiría con "*qršp*" a la peculiar manifestación que relaciona al dios con la fertilidad y la prosperidad de la tierra. Su capacidad de penetrar en el mundo subterráneo,

podía conllevar una extraordinaria fertilidad de los terrenos afectados. Aquella tierra fertilizada por el dios, quizá se consideraba su territorio.

Simpson veía en la referencia al dios en la inscripción de Hadad de Samal, una constatación de la prerrogativa que él defiende para *RaSpu* como "educador de los príncipes" a partir de la documentación egipcia muy anterior²⁵³⁵. Particularmente creemos que no hay datos suficientes para defender esa capacidad del dios.

En la documentación fenicia de Karatepe constatamos el epíteto *sprm* que también conlleva múltiples explicaciones. Nos inclinamos por ver en ese adjetivo una alusión a las alas y a la capacidad de la divinidad de elevarse en el cielo y volar. Muchos datos ajenos a la documentación fenicia avalan esta interpretación, desde imágenes que ofrece la iconografía egipcia a las referencias bíblicas relativas al dios²⁵³⁶. Una interpretación alternativa interesante, es la traducción propuesta para la expresión *rSp-sprm* como "*RaSap* de los cápidos". Dicha interpretación puede verse avalada por el hecho de que en la versión luvita del texto el ideograma que corresponde a esa parte de la inscripción es una cabeza de cérvido con la que se designa a la divinidad. Ese detalle unido a la casi continua representación en la iconografía fidedigna del dios de un prótomo de cérvido adornando su tiara, la significación de los cérvidos como animales nocivos y las competencias nefastas del dios, hacen pensar en que la interpretación de *RaSap sprm* como "señor de los cápidos" tiene muchos puntos de apoyo.

La inscripción chipriota más antigua conocida hasta ahora que menciona a *RaSap*, la inscripción de Palaeo-Kastro, pone al dios asiático en relación con una deidad egipcia, Bes, y tal vez con otra divinidad de origen próximo oriental, Sed. Las tres divinidades, *RaSap*, Bes y *Sed*, son extranjeras en Chipre y sin duda su asociación responde a una interpretación y elaboración chipriota que aleja de alguna manera a cada uno de esos dioses de su idea

²⁵³⁵ *Vid. supra*, págs. ...

2536 y j; *supra*...

original. No obstante, esa triple asociación es una derivación fácil de admitir si se conoce la trayectoria de esos dioses.

Otro epíteto fenicio, *Rašap-hs*, procedente en este caso de la ciudad de Kition, también en Chipre, hace del dios el "señor de la flecha". La fecha de la inscripción, el siglo IV a.C. hace que sea posible admitir la traducción señalada para el epíteto, dado que el dios ya está asimilado al griego Apolo y ha podido adoptar su arma esencial, el arco. Para los momentos anteriores esa traducción sería difícil de admitir, ya que no se tienen testimonios de *Raéap* como arquero hasta su asimilación con Apolo. Para épocas más antiguas, el epíteto adecuado para esa faceta del dios a partir del testimonio ugarita *rSp.b^l.hz*, sería "señor de los dardos/jabalinas", avalado por la iconografía fidedigna que se conoce para el dios y defendido además por G. Garbini en su interpretación de la expresión *rsp-sprm*²⁵³¹.

La inscripción de Kition, ofrecida por un sacerdote de la divinidad, hace suponer la existencia de un culto organizado ofrecido en la isla al dios, dotado de cuerpo sacerdotal así como de los establecimientos adecuados²⁵³⁸.

Las inscripciones de la chipriotas Idalion, documentan la asimilación del dios asiático con el griego Apolo, asimilación que hubo de producirse dada la coincidencia de las prerrogativas del dios griego de Amyclae con las antiguas competencias del asiático. Esa asimilación pudo aportar novedades a la figura de *RaŠap*, como la utilización del arco y por tanto de la flecha, ya comentada.

Los epítetos constatados en las inscripciones de Tamassos *'lyyts* y *Ihyts*, corroboran la identificación establecida por las inscripciones de Idalion de *Raéap* con Apolo, *'yyís* aludiría al dios como una divinidad procedente de Helos, en Laconia, donde el culto principal estaba dedicado a Apolo. *Uhyts* establecería la vinculación con el Apolo de Alesion, topónimo griego del Peloponeso, un lugar de Arcadia. Para el mismo epíteto se ha propuesto incluso la traducción

2537 *yjoi supra*,

^{2 5 3 8} Yon, M, *SL Phoen*, W (1986) págs. 127 y sigtes.

de "Alasiota", con el significado de "procedente de Alasia", antigua denominación de la isla de Chipre. Esta interpretación del epíteto podría considerarse como una manifestación de la antigüedad del culto del dios en la isla²⁵³⁹.

Diversas inscripciones procedentes de Sidón presentan el nombre del dios en plural. Se alude en ellas a la tierra de *Rasap* o a la tierra de los *rSpm = RaSpim*. Las explicaciones también ha sido diversas. Particularmente nos inclinamos por ver en el plural del teónimo una referencia a las distintas consecuencias que provocaba la actividad del dios. Su naturaleza podía expresarse en manifestaciones que acarreaban múltiples fenómenos y que se plasmaban en consecuencias múltiples de un único efecto: los relámpago de una tormenta, los guerreros de un ejército, las llamas de un fuego, las chispas de una llama, etc. La tierra de los *Raspim* haría referencia a un lugar especialmente vinculado al dios y a su culto, un lugar en donde sus manifestaciones eran bien conocidas y consideradas como actuaciones múltiples del dios al que podía nombrarse con el plural de su epíteto. Ese lugar pudo ser la ciudad fenicia Sidón.

X.D.- ONOMÁSTICA ANTROPONÍMICA EN EL ÁREA DEL MEDITERRÁNEO ORIENTAL

En algunas ocasiones, muy pocas, se ha documentado el teónimo *Raéap* formando parte como elemento teóforo en la onomástica antroponímica fenicia. Se conocen los siguientes antropónimos:

1.- **'bd'r&p:** interpretado como "siervo de *Rasap*" y considerado como un antropónimo púnico²⁵⁴⁰. Documentado sólo en una ocasión, en la inscripción recogida en *CIS* 1,393,4.

³⁹ Vid *supra*, págs.

2.- *tdr&p*: interpretado como "siervo de J?aa/3".²⁵⁴¹
 Documentado en diversos documentos fenicios y púnicos *KAI* 40 = *CIS* I, 93, procedente de Idalion, Chipre, epígrafe en el que también aparece *RaSap* como teónimo²⁵⁴².

KAI 49, números 8 y 17. Son inscripciones breves ubicadas en el Templo de Sety, en Abidos Egipto, en la estancia denominada "casa de las escaleras". En ese lugar se documentan numerosos *grafiti* de antiguos viajeros de lengua fenicia y aramea que hacían su viaje al antiguo templo de Osiris, señor de la eternidad, tal vez en la creencia de que realizar la peregrinación a Abidos como se venía haciendo en Egipto desde desde los tiempos más remotos podía serles útil después de la muerte²⁵⁴³.

CIS I, 393, epígrafe púnico procedente de Cartago²⁵⁴⁴.

3.- *bn rsp*: Interpretado como "hijo de *RaSap*". Documentado en una ocasión, en un epígrafe grabado sobre una punta de lanza de cronología indeterminada, realizada en fayenza. Fue hallada en Menfis en 1910 y adquirida por la colección Michailidis²⁵⁴⁵.

La punta de lanza presenta la forma de una hoja de laurel, con el nervio central indicado. Mide 35 cm. de largo x 10 cm. de anchura máxima. Las cinco letras que forman el epígrafe están grabadas de forma horizontal por encima del nervio en una de las caras de la hoja.

Una punta de lanza fabricada en un material tan deleznable como la fayenza, no pudo tener ningún uso práctico. Sin duda se trata de un artefacto votivo que tal vez fue ofrecido al dios El objeto es de gran interés, ya que la lanza es una de las armas habituales en la

541 Fuentes Estaño L. M.J, *Vocabulario Fenicio*, pág. 193; Véase también: Benz, F.L *Personal Names in the Phoenician and Punic Inscription*, pág. 412.

^{2 5 4 2} Vid. *Supra*, págs.

^{2 5 4 3} Lidzbranski, M, *Ephemeris für Semitische Epigraphic*, III (1909-1915), págs. 93-117; *KAI* 49, Vol. II, págs. 65-67; Murray, M.A, *The osireion at Abydos*, pág. 36.

^{2 5 4 4} Vattioni F, *AION* XV (1965) pág. 44.

^{2 5 4 5} Michailidis, G, *ASAE* XLVII (1947) págs. 65-71.

panoplia del dios asiático, y lanzar las armas arrojadas una de sus prerrogativas más significativas.

X.E.- DATOS ICONOGRÁFICOS DEL MEDITARRÁNEO ORIENTAL

1.- IDENTIFICACIÓN DEL DIOS SUGERIDA EN ÍDOLOS DE METAL

Durante la última mitad del segundo milenio a.C, se generalizó en el próximo Oriente asiático y en las zonas costeras próximas incluyendo Egipto, un tipo de escultura de pequeño tamaño, realizada en metal, que representaba a una divinidad masculina o femenina, a menudo armada y en actitud amenazante.

Esas figuritas, realizadas generalmente en bronce, han sido denominadas en la bibliografía científica como "Smiting Gods" e incluso "bronces de tipo *Rsp*". En las que presentan rasgos masculinos se ha intentado ver la representación de *Ršp* o de alguna divinidad de características similares. La identificación se debe sin duda a la actitud amenazante que los broncecitos suelen presentar, actitud que coincide con la que se reconoce como más característica del dios. Las imágenes femeninas que presentan la misma actitud, suelen ser identificadas con imágenes de la diosa *^Attartu*.

El número que de estos pequeños bronces se conoce es muy elevado. Han sido objeto de interesantes estudios, algunos relativamente recientes y de gran calidad²⁵⁴⁶. Por esa razón sólo vamos a hacer referencia a aquellas figuritas más significativas que proceden de ámbitos en donde existen otros datos relativos al dios.

La identificación de *Ršp* puede proponerse para cada una de ellas, pero en ningún caso tenemos elementos suficientes para poder aseverarla. La actitud del dios que golpea, o del dios que amenaza, hubo de ser general para muchas divinidades que tuvieran como prerrogativa la protección. *Ršp* era uno de esos dioses, pero sin duda hubo otras divinidades de características similares cuya imagen quedó plasmada en el tipo de esculturilla comentado.

254o Ej trabajo más interesante en este sentido es el de H. Seeden, *PBF* 1,1 (1980) en donde se recoge toda la bibliografía anterior relativa a estas imágenes.

NUMERO DE CATALOGO: Ch-IEM 1

Incluye láminas: LXI

DEPOSITO: *Nicosia Cyprus Museum.*

Nº INVENT.: 1142.

ICONOGRAFIA

DIVINIDAD REPRESENTADA: Divinidad armada sin identificar.

DESCRIPCIÓN

TIPO DE OBJETO: Pequeña escultura.
MATERIAL: Bronce.
CONSERVACIÓN: Buena.
DIMENSIONES²⁵⁴⁷: H. 35 cm.

CRONOLOGIA: Siglos XII-XI a.C.

BIBLIOGRAFIA:

Schaeffer, C F. A *SyriaXLI* (1964) págs. 179 y sigtes.

Karageorghis, V, *BCH LXXXVIII* (1964) Pl. 16.

Schaeffer, C F. A *AfO XXI* (1966) págs. 56-69.

Seeden, H, *PBF* 1,1 (1980) n. 1794 en pág. 123.pL 112.

²⁵⁴⁷ Según H. Seeden, *PBF* 1,1, pág. 123.

L- **PROCEDENCIA** : La pequeña escultura fue descubierta en 1963 en Enkomi, Chipre. Se halló enterrada en un santuario en el que también se encontraron numerosos *bucrania* y restos de animales.

II.- DESCRIPCIÓN: Se trata de la imagen de una divinidad, apoyada sobre una plataforma plana que tiene forma de lingote de metal. El dios va armado con lanza y escudo y cubre su cabeza con un casco cónico provisto de dos cuernos de toro.

II. 1.- El objeto: Es una escultura de pequeño tamaño realizada en bronce. Se trata de un dios armado cuya iconografía recuerda a la del dios *RSp*, pero cuya identificación no es posible establecer sin reservas.

II.2.- La imagen del dios: Es un dios armado con escudo, lanza y grebas, tocado con tiara cónica adornada con cuernos. La imagen está situada sobre un soporte con forma de lingote de metal.

Los rasgos fáciles son propios de tipos del próximo oriente. La imagen incluye la barba corta y apuntada del tipo 3.3 de la clasificación establecida²⁵⁴⁸. La actitud del dios es amenazante, como la posición que hemos reconocido habitual en la iconografía de *Rsp*.

La imagen representada en la figurita ha sido identificada con la divinidad protectora de las minas de cobre de Chipre. Las armas del dios y la actitud que muestra coinciden con las de *RSp*, pero serían las habituales en cualquier divinidad armada cuya función fuera protectora. La relación que puede indicarse entre esta figurita y *RSp*, puede apoyarse sólo en la coincidencia iconográfica de las armas y de la actitud.

La indumentaria del dios de Chipre representado en esta escultura incluye novedades con respecto a la imagen de *RSp* como el casco adornado con cuernos de toro. Ese detalle iconográfico puede ser un motivo peculiar aportado por la tradición de la isla en donde el culto

²⁵⁴⁸ Vid. *Supra*, pág.

a las divinidades astadas estaba bien desarrollado²⁵⁴⁹, o una consecuencia del conocimiento en Chipre del aspecto de las bandas guerreras que actuaban en los movimientos de población provocados por los "Pueblos del Mar" y que afectaron de lleno al territorio insular²⁵⁵⁰. Ese tipo de casco es conocido en el ambiente militar de los "sardana", uno de los colectivos que integraron los "Pueblos del Mar". El aspecto de esos hombres armados para el combate, está bien recogido en la iconografía de los relieves egipcios del lado exterior de la pared oeste del templo de Ramsés II, en Abidos, en donde se relata la batalla de QadeS, en la que tropas Sardanas actuaron como mercenarios del faraón frente al enemigo hetita²⁵⁵¹. En esas imágenes los Sardana van tocados con un casco cilíndrico adornado con cuernos cortos a ambos lados y con un apéndice superior redondeado sostenido por una varilla fina. Este último detalle no aparece en el casco de la figurita de Enkomi, pero puede haber sido evitado por el escultor dada la fragilidad que añadía al conjunto de la escultura.

Tiaras similares a la del dios de Enkomi con cuernos cortos en ambos lados, son también conocidas en Ugarit, aunque éstas son algo más levantadas en el extremo superior que es además más delgado²⁵⁵². También están presentes en la iconografía egipcia, aplicada a las figuras de Seth y Sutej²⁵⁵³.

El hecho de que esta figurita de Enkomi se apoye sobre la representación de un lingote de metal, vincula a la divinidad representada con las minas de cobre de la isla y con la protección de esa fuente de riqueza. Si el dios tenía entre sus prerrogativas la protección de las minas, era sin duda un dios del mundo interior. En ese aspecto podemos encontrar alguna relación con *RSp*, ya que éste último presenta esa cualidad en alguno de los documentos más

²⁵⁴⁹ Karageorghis, V, *Cyprus. From the Stone Age*, págs. 100 y sigtes; Herniary, A, *Cyprus Between the orient and the Occident*, pág. 405.

²⁵⁵⁰ Sandars, N.K *The Sea Peoples*, págs. 198 y sigtes.

²⁵⁵¹ Sety, O - El Zeini, H, *Abydos: Holy City of Ancient Egypt*, fig. 26, 4-26,8.

²⁵⁵² sirva de ejemplo la estela del dios cuya imagen se atribuye a Ba'alú ANEP 490.

²⁵⁵³ Vid. *Supra*, pág.y ANEP 555.

antiguos²⁵⁵⁴. La vinculación a las minas hacía de la divinidad un dios propicio para los artesanos del metal, en este caso del cobre. En Egipto, para *Rspw/Rsp* se documenta algún tipo de vinculación con los trabajadores del oro²⁵⁵⁵.

En cualquier caso, una relación entre la figurita de Enkomi y el dios Raspu sólo podemos anunciarla pero en absoluto aseverarla.

²⁵⁵⁴ Vid, *Supra*, págs. ...

²⁵⁵⁵ Vid *Supra*, E-E 10 y E-IE4.

NUMERO DE CATALOGO: Ch-IEM2 Incluye láminas
LXII.1

DEPOSITO: *Nicosia Cyprus Museum.*

Nº INVENT.: s/n.

ICONOGRAFIA

DIVINIDAD REPRESENTADA: Divinidad sin identificar,
en actitud amenazante.

DESCRIPCIÓN

TIPO DE OBJETO: Pequeña escultura.
MATERIAL: Bronce.
CONSERVACIÓN: El metal está bastante alterado.
La figura no se conserva completa. Le faltan las
armas que portaba en las manos.

DIMENSIONES²⁵⁵⁶: H. 12 cm.

CRONOLOGIA: Siglos XII-XI a. C.

BIBLIOGRAFÍA

- Schaefer, C.F.A *AfO* XXI (1966) págs 63 y sgtes, fig. 7.
Schaefer, C.F.A *Arqueología Viva*, 11,3 (1969) pág. 106, fig. 97.
Bisi, A.M, *Cyprus Between the Orient and the Occident*, (1986)
págs 344 y sgtes Pl. XXVII, 2.

²⁵⁵⁶ Según H. Seeden, *PBF* 1,1, pág. 122.

L- PROCEDENCIA : La pequeña escultura fue descubierta en 1963 en Enkomi, Chipre. Se halló en las proximidades del santuario en donde fue encontrada la figurita situada sobre un lingote (Ch-IEM 1)2557.

II.- DESCRIPCIÓN: Se trata de la imagen de una divinidad en actitud amenazante, tocada por una tiara cónica y vestido con un corto faldellín en el que no se aprecian detalles ornamentales.

La pequeña escultura levanta el brazo derecho en actitud de sostener un arma arrojadiza, y avanza el izquierdo, en la actitud de sostener el escudo. Las armas no se conservan, pero las manos muestran las muescas en donde los apéndices de sujeción de las mismas debían encajarse.

II. 1.- El objeto: Es una escultura de pequeño tamaño realizada en bronce. Representa a un dios en actitud amenazante. Su iconografía recuerda a la del dios *Ršp*, pero no es posible establecer sin reservas la identificación de esa divinidad en el broncecito chipriota.

II.2.- La imagen del dios: El dios hubo de ir armado con escudo y un arma arrojadiza, lanza o jabilina. Va tocado con tiara cónica sencilla, sin ornamentos adicionales. De su indumentaria sólo se distingue un sencillo faldellín corto. Una de las piernas hubo de estar ligeramente adelantada. Hoy está doblada de manera que los pies aparecen juntos y las piernas levemente separadas y algo flexionadas, en una postura incorrecta e inestable. Los rasgos faciales son propios de tipos del próximo oriente. No incluye barba.

NUMERO DE CATALOGO: Ch-IEM3 Incluye láminas:
LXIL2

DEPOSITO: *Nicosia Cyprus Museum.*

Nº INVENT.: s/n.

ICONOGRAFIA

DIVINIDAD REPRESENTADA: Divinidad sin identificar,
en actitud pasiva y sin armas.

DESCRIPCIÓN	
TIPO DE OBJETO:	Escultura.
MATERIAL:	Bronce.
CONSERVACIÓN:	Buena.
DIMENSIONES ²⁵⁵⁸ :	H. 54,2 cm.
ESQUEMA COMPOSITIVO:	

CRONOLOGÍA:	Siglos XIII -XII a.C.
-------------	-----------------------

2558 Según V. Karageorghis, *Cyprus from the Stone Age*, pág. 102.

BIBLIOGRAFIA:

Karageorghis, V, *Cyprus from the Stone Age to the Romans*. (1982) pags. 101-103, fig. 77.

Sandars, N.K, *The Sea People. Warriors of the Ancient Mediterranean*, (1985) pags. 148, fig. V.

L- PROCEDENCIA : Fue localizada en un santuario de Enkomi, Chipre.

II.- DESCRIPCIÓN: Se trata de una imagen antropomorfa que posiblemente representa a una divinidad masculina. Su aspecto difiere de los típicos broncees que se denominan genéricamente como "smiting gods". La actitud de esta figura es pasiva y va desarmada.

Su tamaño es también algo superior a lo que resulta habitual en este tipo de pequeñas imágenes de bronce. Las proporciones de su cuerpo no están muy conseguidas; resultan mucho más robustas y desarrolladas las extremidades inferiores que el torso.

Es una imagen difícil de clasificar por diversos motivos. Por un lado su aspecto parece egeo, no reproduce los rasgos típicos de obras del próximo oriente asiático, pero resulta para su cronología una obra excepcional que en el ámbito egeo no cuenta con paralelos adecuados. Su actitud y su tocado son también bastante singulares.

II. 1.- El objeto: Es una escultura tamaño relativamente grande (más de 50 cm.) realizada en bronce. Representa a un dios en actitud pasiva y desarmado. En la parte inferior de los pies presenta unos apéndices destinados a sostener la escultura sobre una peana.

II.2.- La imagen del dios: Va tocado con un casco de cuernos de toro, más desarrollados que en los del casco de la figura Ch-IEM1²⁵⁵⁹. La actitud no es amenazante. Avanza su mano derecha con la palma hacia arriba en un gesto de ofrecer o recibir, y lleva la mano izquierda hacia el pecho. Los rasgos faciales se asemejan a prototipos egeos. No presenta barba y viste un corto faldellín sujeto a la cintura con un amplio cinturón.

En esta figura se ha querido ver la representación del dios *Apolo Keratas* de Arcadia, dios de ganado y de pastores, e incluso al *Apolo*

²⁵⁵⁹ Vid *infra*, págs. Fig. , Lára.

o *RSp* de Alasya mencionado en las inscripciones de Tamassos comentadas²⁵⁶⁰.

Las correspondencia iconografías con *RSp* en este caso son inexistentes. No creemos que en esta imagen pueda proponerse su identificación.

²⁵⁶⁰ Karageorghis, V, *Cyprus. From the Stone Age*, pàgs. 102-103; Burkert, W, *GB IV* (1975) pàgs. 51ysigtes; *Vid. supra*, pàgs.....

CAPÍTULO XI

¿RASAP EN EL MEDITERRÁNEO OCCIDENTAL?

XI.A- ¿TRANSMISIÓN A OCCIDENTE DEL CONOCIMIENTO DE RASAP?

Hasta hace unos años no se dudaba que el dios *RaSap* y el culto a él ofrecido habían llegado de la mano de los fenicios a la zona del occidente Mediterráneo afectada por la presencia semita²⁵⁶¹.

Pero los datos que tenemos para poder aseverar la presencia del dios en el extremo occidental del Mediterráneo, son muy escasos. Se ven limitados a un breve epígrafe hallado en Cartago, en donde hay una dudosa mención al dios y a su templo. El epígrafe no indica la localización de ese lugar de culto, que quizá no fuera Cartago, sino algún otro emplazamiento oriental alejado de la ciudad.

Esa inscripción es por ahora el dato epigráfico más concreto relativo al dios que la cultura material del occidente Mediterráneo nos ha proporcionado, a pesar del amplio desarrollo que los trabajos centrados en la investigación de la presencia fenicia en la zona referida han alcanzado en las últimas décadas.

Durante mucho tiempo se creyó que existía otra invocación dedicada a *RaSap*, en sincretismo con Melqart, expresada en una inscripción votiva realizada sobre una plaquita de bronce que fue hallada en el santuario de Es Cuyram, en Ibiza. Ese epígrafe permitía reconocer la práctica de cultos ofrecidos al dios en la isla, así como la existencia de un santuario determinado en donde la divinidad era adorada. Daba pie a pensar en la presencia de un cuerpo sacerdotal dedicado al dios, y en la existencia de figuritas que recogían la imagen divina. Pero las últimas investigaciones han

²⁵⁶¹ Almagro Basch, M, *TP XXXVII* (1980) págs. 269-270; Blázquez, J.M, *Primitivas religiones Ibéricas II*, pág. 57; Fernández Miranda, M, *Homenaje al Prof. Almagro Basch II*, pág. 366; Fernández Gómez, F, *Homenaje al Prof Almagro Basch II*, pág. 372.

cuestionado la mención de 'Aráap = *Rasap* en el epígrafe ebusitano²⁵⁶².

Dada la parquedad de los datos epigráficos, sólo contamos con testimonios iconográficos en los que se ha querido reconocer la imagen del dios, pero en los que no es posible aseverar su identificación y menos aun afirmar, a partir de ellos, la existencia de prácticas religiosas ofrecidas a *RaSap* y todos los actos sociales que de ese hecho se desprenden: existencia de lugares de culto definidos, de un cuerpo sacerdotal, aportación de ofrendas, etc.

A pesar de ello, esas imágenes encierran en sí mismas un gran interés. Son elementos de la religiosidad fenicia que llegó a occidente como consecuencia de la presencia en esta parte del Mediterráneo de individuos semitas que traían con ellos toda su carga cultural. En ella las inquietudes religiosas estaban presentes. No cabe duda que la llegada en el primer milenio de gentes del Próximo Oriente Antiguo, materializada en los contactos establecidos por fenicios de Tiro, aportó novedades en todos los sentidos, que pudieron ser significativas en el plano religioso. Tal vez *Rasap* formaba parte de las ideas religiosas e incluso de las prácticas rituales que eran habituales entre los semitas llegados a Occidente. Pero los datos concretos que tenemos no nos permiten afirmarlo.

XI.B.- Datos epigráficos.

El número de epígrafes fenicios y púnicos procedentes del área occidental del Mediterráneo es relativamente numeroso. Constituyen un elemento de información de primera importancia ya que son la fuente escrita directa que atestigua la instalación, en determinados centros habitados, de individuos que hablaban una lengua semítica del grupo noroccidental.

Del total de los epígrafes fenicio-púnicos interesan a nuestra investigación aquellos que recogen el término *RaSap*, con valor de teónimo o como elemento teóforo en la onomástica antroponímica.

2562 y... *infra*...

XI.B.L- La Inscripción de Ibiza (KAI 72)2563.

Junto a la entrada de la Cueva de Es Cuyram, en Ibiza, un pastor localizó en los años veinte una pequeña plaquita de bronce partida en dos fragmentos, con sendas inscripciones en el verso y en el recto²⁵⁶⁴.

Es Cuyram es una gruta natural situada en el noreste de la isla, conocida desde 1907. En ella se han realizado desde antiguo trabajos de carácter arqueológico. De hecho, la plaquita fragmentada parece proceder de los amontonamientos de tierra procedentes de excavaciones realizadas en el santuario rupestre por C. Román en 1907. La gruta ha proporcionado grandes cantidades de material votivo en relación sin duda con el culto de una divinidad femenina alada que aparece efusivamente representada en piezas de terracota halladas en la propia cueva²⁵⁶⁵. Esa diosa es identificada con la divinidad mencionada en la inscripción más moderna de la placa, datada en torno al siglo II a.C, inscripción que supone una reutilización del bronce como soporte epigráfico. En ella puede leerse: *lrbbtn Itnt 'drt whgd*: "A nuestra señora, a Tanit poderosa y buena fortuna"²⁵⁶⁶.

La iconografía que presenta la diosa en las piezas de terracota, y la inscripción de la placa a ella dedicada, son datos que hacen pensar que el santuario rupestre de Es Cuyram conoció entre los siglos III-II a.C. un importante culto a Tanit, posiblemente, como ha

2563 KAJ vol. II, pág. 88, n° 72; ICO, Espagne, 10; Solá-Solé, J.M, *Semítica IV* (1951-1952); *Idem. Sefarad*, XVI (1956) págs. 325-355; Ferron, J, *TP XXVI* (1969)págs. 295-304; Teixidor, J, *BÉS en Syria L* (1973), pág. 427, n° 138; Solá-Solé, J.M, *Homenaje a García Bellido*, Vol I (1976) págs. 175-198; Delcor, M, *Semítica XXVIII* (1978) págs. 27-51; Marín Ceballos, M.C, *Actes du 3e Congrès International d'Études des Cultures de la Méditerranée Occidentale II*, págs. 103-121; Lipinski L E, *OLP XTV* (1983) págs. 154-159; Fuentes Estañol M. J, *Los Fenicios II* pág. 12, n° 145; *EAD*, n° 7, 15.

²⁵⁶⁴ Ferron, J, *TP XXVI* (1969) pág. 295.

²⁵⁶⁵ Aubet, M.E, *Pyrenae W* (1969) págs. 1-66.

²⁵⁶⁶ Bonet, C, *St Phoen*, pág. 237.

señalado M.E. Aubet, en un fuerte sincretismo con la diosa Demeter²⁵⁶⁷.

En la cara contraria a la inscripción dedicada a Tanit la pía quita de bronce presenta otro texto breve, algo más antiguo, datable a finales del siglo V o a comienzos del siglo IV a.C²⁵⁶⁸. En ese epígrafe, a partir de un estudio realizado por Solá-Solé, tradicionalmente se ha visto una dedicatoria a una divinidad mencionada con un doble teónimo: 'rsp mlqrt = 'Aráap-Melqart = .Rasap-Melqart²⁵⁶⁹. Previamente el epígrafe había sido tratado por E. Littmann, que habló de la mención de un paredro de la diosa, en su opinión mencionada en las dos inscripciones, paredro al que no identificaba²⁵⁷⁰.

La interpretación de ³Arsap-Melqart a partir de la lectura ⁷ršp mlqrt en la inscripción más antigua del pequeño bronce ebusitano ha sido unánime hasta hace una década²⁵⁷¹, apesar de que el sentido de la inscripción e incluso algunas de las palabras fueran discutidas. El alef protético que presenta teónimo no supuso ningún problema para su identificación con *Rasap*.

Para Solá-Solé las dos inscripciones corresponden a dos dedicatorias distintas, la más antigua ofrecida a 'Aráap-Melqart y la más moderna a Tanit²⁵⁷². La relación entre ambos epígrafes viene dada en su opinión porque los dos aluden a un mismo santuario, sin duda el de la Cueva de Es Cuyram. El epígrafe más antiguo estaba referido a la consagración inicial del lugar de culto, mientras que el otro aludía a una reparación posterior de un muro, realizada en el mismo santuario.

²⁵⁶⁷ *Idem.* n. 202.

²⁵⁶⁸ Bonet, C, *St Phoen*, 237.

²⁵⁶⁹ Sola-Solé, J.M, *Semitica W* (1951-52) págs. 24-31.

²⁵⁷⁰ Littmann, E, *Forschungen und Fortschritte*, VIII (1932) pág. 179.

²⁵⁷¹ KAI, VoL II, n° 72, pág. 88; *ICO* pág. 150; Ferron, J, *TP XXVI* (1969) págs. 295 sigtes; Delcor, M, *SemiticaXXVIII* (1978) págs. 29-52.

²⁵⁷² Solá-Solé, J.M, *Semitica W* (1951-1952) págs. 24 y sigtes; *Idem.* *Sefarad*, XV, 1 (1955) págs. 49-51, "Hispania 5", fig. 5.

M. G. Guzzo Amadasi recogió la inscripción en su "Catálogo de inscripciones fenicias de la colonias de occidente", con una interpretación muy próxima a la de Solá-Solé, aunque mostrando ciertas reservas para la traducción de algunas palabras²⁵⁷³.

En 1969 J. Ferron propuso algunas variaciones sobre las traducciones hasta entonces ofrecidas. Para Ferron en la inscripción más antigua no se hace referencia a un santuario, sino a una estatuilla a la que la placa, de pequeñas dimensiones (9,2 cm. x 4,6 cm x 0,2 cm)²⁵⁷⁴, iría fijada con clavos²⁵⁷⁵. La segunda inscripción estaría en opinión de Ferron dedicada a Tanit, pero hacía referencia a la reparación de un robo que pudo ocurrir en la antigüedad y que afectaba a la estatuilla mencionada en la inscripción más antigua.

En un trabajo posterior, H. Donner y W. Röllig ofrecieron en su obra conjunta, *KAI*²⁵⁷⁶, una interpretación similar a la de Sola Solé y Guzzo Amadasi, volviendo a la idea de la consagración y reparación posterior del santuario. En la misma línea está la opinión de Delcor, si bien ese investigador ve como única relación entre las dos inscripciones de la placa el carácter religioso de ambas y su vinculación con el lugar de culto de Es Cuyram²⁵⁷⁷.

En 1983 se publicó un interesante trabajo de E. Lipinski en el que se revisaba la lectura del epígrafe y se llegaba a una colación e interpretación muy diferentes a las anteriores²⁵⁷⁸. En opinión de Lipinski la lectura ³ráp mlqrt es imposible. Propone en su lugar la colación ⁷rš bny qrt que traduce: "Eresh, constructor de la ciudad". Su lectura es admitida por C. Bonet en un trabajo reciente. La investigadora belga explica que Eresh fue considerado un dios cuyo teónimo está atestiguado desde antiguo y formaba parte como elemento teóforo importante en la onomástica de Cartago. Desde allí

²⁵⁷³ *ICO* pág. 150.

²⁵⁷⁴ *hedidas tomadas de Fernández Miranda M, Homenaje al Prot Almagro II, pág. 363.*

²⁵⁷⁵ Ferron, J, *TP XXVI (1969) paga 296 y sigtea*

²⁵⁷⁶ *KAI, VoL II, págs. 88-89.*

²⁵⁷⁷ Delcor, M, *Semítica XXVIII (1978) págs. 29 y sigtes.*

²⁵⁷⁸ Lipinski, E, *OLP XIV (1983) paga 154-159.*

pudo pasar a Ibiza donde tal vez fue considerado como un fundador mítico de alguna ciudad de la isla²⁵⁷⁹.

Al modificar la lectura de la inscripción más antigua de Es Cuyram y al no admitirse en las últimas investigaciones la interpretación tradicional del epígrafe del sello de Tiro, *mlqrt-rsp* = Melqart-rsp²⁵⁸⁰ se han perdido los elementos epigráficos que avalaban el sincretismo entre los dioses *RaŠap* y Melqart²⁵⁸¹. La nueva interpretación de la inscripción más antigua del epígrafe ebusitano, nos deja además sin datos epigráficos relativos a *'Arsap* = *Rašap* en la isla de Ibiza, datos que hasta ahora habían avalado la interpretación de otros objetos arqueológicos que podían vincularse con el santuario de Es Cuyram y con el pensamiento religioso de los habitantes de la isla en las fechas que proporcionaban dichos objetos. A su estudio atenderemos en el apartado referido a la iconografía de este mismo capítulo²⁵⁸².

En cualquier caso, la lectura e interpretación de Lipinski también son discutibles, sobre todo por el estado de conservación que presenta la plaquita ebusitana, levemente dañada precisamente en la zona correspondiente a la parte superior de las letras que alteran la colación. Su propuesta condiciona la firme aceptación de lecturas anteriores para esa parte del epígrafe. La inscripción de Ibiza deja de ser, como se había pensado durante mucho tiempo, una prueba definitiva que confirmaba la presencia de *^Arsap* = *Rasap* en la isla, y su vinculación con Melqart.

XI.B.2.- La Inscripción de Cartago (*CIS* I, 251).

Se trata de un breve epígrafe datado en el siglo IV a.C, realizado sobre un soporte pétreo que se conserva en París, en la Biblioteca Nacional, con el número de identificación 185. En él es posible leer: $\langle \text{bd } \textit{bt} \textit{ }^{\textit{r}}\textit{S}[\textit{p}] \rangle$, = "siervo del templo de *^ArS[ap]* (= *RaŠap*)". El teónimo, en este caso, presenta un alef protético que aproxima la

²⁵⁷⁹ Bonet, C, *Sr.Phoen.* VIH (1988) pág. 237.

²⁵⁸⁰ *Vid. supra*, págs. ...

²⁵⁸¹ p Fernández cita el sincretismo en Chipre, pero su cita es errónea. Fernández debe referirse al teónimo *rép-mkl* comentado en el capítulo anterior. *Vid. supra*, ...
²⁵⁸² *jññ-a*, págs.

pronunciación del nombre del dios a aquella documentada mucho tiempo atrás, en Egipto en el Abrigo rupestre de Tohksa²⁵⁸³. Esa variación en la grafía del teónimo no ha supuesto ninguna dificultad para admitir su identificación con el dios que venimos estudiando²⁵⁸⁴.

La mención en un epígrafe de Cartago de un santuario de *RaSap* y de un siervo de dicho santuario, suponen una información interesante para el estudio de la trayectoria del dios. No obstante, la cautela ha de ser máxima al considerar la información proporcionada por esa inscripción. Su fragmentariedad no nos permite suponer que el templo de *rS[p]* estuviera realmente en Cartago. Incluso no podemos afirmar que la divinidad mencionada fuera *rS[p] = ArSap = RaSap* y no sencillamente *rS*, sin necesidad de restituir la *p* final del teónimo. Podría proponerse reconocer *en^rS*, 'el teónimo *Aree*, que identifica al dios griego de la guerra, invocado en 'La arenga de Anibal' y documentado como antropónimo teóforo entre los cartagineses²⁵⁸⁵. Podría pensarse también en el dios *Eresh* documentado en el epígrafe de Ibiza²⁵⁸⁶.

En el "Tratado de Aníbal" fechado en el 215 a.C,²⁵⁸⁷ se menciona junto a otros dioses a Apolo, el dios griego cuyo templo se elevaba en Cartago cerca de la plaza pública, entre los puertos y la colina de

2583 *ylz supra, paga*

²⁵⁸⁴ Gsell, S, *Histoire Ancienne de L'Afrique du Nord*, Tome IV, pág. 236; Vattioni, F, *AION XV* (1965) pág. 63; Fulco, W.J, *The Canaanite Cod*, pág. 54;

²⁵⁸⁵ Gsell, S, *Histoire Ancienne de UAfrique du Nord*, Tome IV, pág. 331.

²⁵⁸⁶ Lipinski, E, *OLP XTV* (1983) paga 155ysigtea

2587 Polibio, VII, 9, 2-3. Es un interesante texto en el que se cita a un buen número de dioses cartagineses denominados con nombres griegoa Se trata de un tratado convenido entre Aníbal y un embajador de Filipo, rey de Macedonia. El documento se expresa en los siguientes términos "En presencia de Zeus de Hera y de Apolo; (...) en presencia de Ares, de Tritón, de Poseidon; en presencia de los dioses que combaten con nosotros (los cartagineses), y del sol y de la luna y de la tierra; en presencia de los rios y de los lagos, y de las aguas; en presencia de todos los dioses que poseen Cartago; en presencia de todos los dioses que poseen Macedonia y el resto de Grecia..." Véase: Gsell S, *Histoire Ancienne de UAfrique du Nord*, Tome IV, pág. paga 222-223.

Byrsa²⁵⁸⁸. La imagen dorada del dios se guardaba, según Valerio Máximo²⁵⁸⁹, en una capilla suntuosamente chapada en oro. Plinio el Viejo cita otro templo dedicado a Apolo que existía en Utica, fundado al parecer por los primeros fenicios llegados a esa región norteafricana²⁵⁹⁰. Se conocen nombres de la toponimia antigua del entorno de Cartago en los que es posible adivinar el teónimo griego²⁵⁹¹. Quizá todos esos datos ponen de manifiesto la importancia que Apolo tuvo entre la población Cartaginesa. Tal vez se conocía la relación establecida en Chipre entre el dios semítico *RaŠap* y el griego Apolo y se había llegado, dada la correspondencia entre ambos dioses, a la adopción del dios griego por razones que se nos escapan.

Sólo podemos afirmar que los testimonios de *Raépap* a partir de la epigrafía, tanto las menciones del teónimo, como su participación como elemento teóforo de la antroponimia, son muy escasos en Cartago. Se limitan a la dudosa mención del dios en el epígrafe de la Biblioteca Nacional de París y a su presencia en un nombre propio, *ᵃbdrsp*, documentado hasta ahora sólo en una ocasión²⁵⁹².

El conjunto de los datos epigráficos semíticos noroccidentales procedentes del Mediterráneo occidental, es sumamente parco en sus menciones al dios que venimos estudiando. Realmente no hay ninguna referencia indudable a él y su presencia en la antroponimia se limita al nombre propio constatado en Cartago, *ᵃbdrisp*. Ante esa falta de datos es difícil admitir la presencia y el culto del dios en las zonas occidentales del Mediterráneo.

²⁵⁸⁸ Gsell S, *Histoire Ancienne de L'Afrique du Nord*, Tome IV, pág. 328.

²⁵⁸⁹ Valerio Máximo, I, 1, 18, citado por Gsell, S, en *Histoire Ancienne de L'Afrique du Nord*, Tome IV, pág. 328, n. 3.

²⁵⁹⁰ Plinio el Viejo, XVI, 216,

²⁵⁹¹ Gsell S, Gsell, S, en *Histoire Ancienne de L'Afrique du Nord*, Tome IV, págs. 328 y sigtes.

²⁵⁹² CIS 2628, citado por S. Gsell en *Histoire Ancienne de L'Afrique du Nord*, Tome IV, pág. 326, n. 7. Gsell sugería la procedencia chipriota del antropónimo.

XI.C - Datos iconográficos.

Puede sugerirse la identificación de la imagen del dios en diversos *monumenta* procedentes de distintos puntos del Mediterráneo occidental. En ningún caso la identificación atribuida puede ser aseverada, aunque en algunas de las imágenes encontramos bastantes elementos iconográficos que permiten proponerla.

En todo caso, que esas imágenes representen al dios, no quiere decir que en el lugar en donde fueron halladas el dios recibiera culto, y que la presencia de figuras que pueden atribuírsele sean una muestra de prácticas religiosas. Sin embargo, su presencia tiene que tener alguna explicación.

Esos objetos suelen ser manifestaciones de pequeño tamaño de una divinidad; pequeñas esculturillas en las que se plasma su imagen, e incluso algún escaraboide que incluye una figura divina en el reverso. En casi todos los casos se trata de objetos fáciles de portar que pudieron acompañar de forma particular a algunos de los individuos semitas o próximos a ellos²⁵⁹³, que frecuentaron las zonas donde han sido hallados. Esos objetos estarían en relación con la religiosidad particular de aquellos hombres, o tal vez con la religiosidad de la colectividad que representaban.

H. Seeden, buena conocedora de las figuras de bronce que pueden recoger imágenes divinas, asegura la imposibilidad de establecer correspondencias entre los distintos dioses y las figuritas que repiten un mismo esquema general susceptible de ser aplicado a un sin fin de divinidades²⁵⁹⁴. La opinión ha sido recogida y argumentada

²⁵⁹³ **En algún caso, concretamente en relación con una figura de bronce hallada en las aguas de Sicilia por un pescador de Sciacca, se ha pensado en la relación de esa esculturilla con navegantes micénicos que estaban vinculados con los semitas de Ugarit. La fecha que ofrece el bronce de Sciacca corresponde a un momento avanzado del II milenio a.C, en torno al año 1300, fecha en la que los fenicios no habían comenzado su actividad en el Mediterráneo. El bronce que quizá procede de Ugarit, pudo viajar con navegantes egeos. Para esta pieza, *vid. infra, págs...***

²⁵⁹⁴ *P. B. F. L. I. R.* (1980) pág. 145.

posteriormente por A.M. Bisi²⁵⁹⁵, así como por H.G. de Santerre²⁵⁹⁶.

El hallazgo de esos objetos ha sido casi siempre fortuito, de manera que desconocemos los contextos a los que pertenecen. Ese hecho dificulta aún más su interpretación.

XI.C. 1.- Objetos procedentes de Cerdeña.

1.- Escaraboide del Museo nacional de Cagliari.

En el Museo nacional de Cagliari se conserva un escaraboide que presenta en su reverso una imagen de una divinidad para la que G. Matthiae Scandone ha propuesto la identificación con el dios egipcio *Raspu*. En nuestra opinión la atribución es dudosa, ya que la imagen que puede apreciarse en la base del escaraboide, presenta una tiara adornada con un par de astas pequeñas a la altura de la frente, que son un rasgo significativo en la iconografía de los dioses Seth y Sutej²⁵⁹⁷, pero no en la de *Raspu*, cuya tiara suele presentar el prótomo de cérvido o carecer de adornos si bien en algún caso incluye el *ureaus* egipcio²⁵⁹⁸.

El rasgo que aproxima la imagen grabada en la base del escaraboide con *Raspu*, es la actitud que presenta, esgrimiendo un arma ofensiva a la vez que sostiene el escudo. Sin otros detalles, es difícil admitir la identificación dado que esa actitud pudo aplicarse a diferentes dioses de carácter combativo.

Los detalles del objeto de Cagliari se encuentran en la ficha siguiente:

²⁵⁹⁵ Bisi A.M, *St Phoen*, IV (1986) pág. 170 y sigtes.

²⁵⁹⁶ Santerre, H.G. de, *BCH CXI*, 1 (1987) págs. 8-9.

²⁵⁹⁷ *Vid. supra*, págs.

²⁵⁹⁸ *vid. supra*, págs.

NUMERO DE CATALOGO: C-IEscbo. 1 Incluye lámina: LIX.4

DEPOSITO: *Museo Nazionale di Cagliari*, Cerdeña.

Nº INVENT.: s/n²⁵⁹⁹.

ICONOGRAFÍA

DIVINIDAD(es) REPRESENTADA(s): Imagen no identificable.

Escasas posibilidades de
que se trate del dios *RaSpu*.

OFERENTE (S): No aparecen representados.

DESCRIPCIÓN

TIPO DE OBJETO: Escaraboide.

MATERIAL: Pasta vitrea de color verde.

CONSERVACIÓN: Buena

DIMENSIONES^{2 ^} Longitud: 1,35 cm.
Anchura: 1,00 cm.

CRONOLOGIA : XIX-XX dinastías.

^{2 5 9 9} En el catálogo publicado de los escarabeos y escaraboides del *Museo Nazionale di Cagliari* el escarabeo en estudio aparece sin indicación de número de inventario. Dado que dicha publicación data de 1975, nos hemos puesto en contacto con dicha institución solicitando el número de inventario del objeto reseñado, en caso de que lo tuviera. Hasta el momento no hemos obtenido respuesta. Véase: Mattiae Scandone, G, *Scarabei e Scaraboidi egiziani ed egittizzanti del Museo Nazionale di Cagliari* pág. 39.
2600 Tomadas de Mattiae Scandone, G, *Scarabei e Scaraboidi egiziani ed egittizzanti del Museo Nazionale di Cagliari* pág. 39, D. 4..

I.- PROCEDENCIA : Se desconoce. Las piezas que componen la colección de escarabeos y escaraboides que se conserva en el Museo Nacional de Cagliari, proceden de las excavaciones y hallazgos casuales realizados a menudo en la importante necrópolis de Tharros, así como de algunas colecciones particulares formadas a partir de hallazgos en la isla e incrementadas por el comercio de antigüedades²⁶⁰¹. El escaraboide es sin duda una pieza egipcia, pero el momento de su llegada a la isla no podemos asegurarlo. Quizá fue objeto de comercio en la antigüedad, como tantos otros escarabeos y escaraboides similares al que aquí presentamos, pero tal vez es fruto del comercio moderno de antigüedades, que en los últimos siglos se ha interesado especialmente en los objetos egipcios.

II.- DESCRIPCIÓN : Es un escaraboide de superficie ovoide. En la base presenta incisa la figura antropomófica de un dios con características iconográficas similares a las de *RaSpu*.

II. 1.- El objeto : Está realizado en pasta vitrea de color verdoso. La parte superior del escaraboide no presenta ningún tipo de decoración, Es sencillamente una superficie abombada y lisa. En la base se ha representado mediante incisiones una figura antropomorfa que recuerda la imagen del dios asiático *RaSpu*. Aparece encerrada en una línea que a modo de gráfila recorre la base del objeto.

II.2.1.- La imagen del dios: Puede incluirse en el tipo I de la clasificación establecida para JRaspu²⁶⁰². El dios está representado de pie, de perfil a la derecha con el torso de frente. Adelanta una de sus piernas en actitud de caminar. La línea del suelo no está indicada.

El dios levanta el brazo derecho sosteniendo en la mano el extremo del astil de una lanza que cruza su figura en diagonal y

²⁶⁰¹ Mattiae Scandone, G, *Scarabei e Scaraboidi egiziani ed egittizzanti del Museo Nazionale di Cagliari* pág. 14, n. 2.

²⁶⁰² *yfz supa*, págs.

cuya hoja queda orientada hacia el suelo. Del extremo del **astil** del arma parece surgir una cinta similar a las que se distinguen sin dificultad en la representación de la base del escarabeo de la Colección Cassirer (fig. Lám. J²⁶⁰³. A continuación del final de esa cinta, levemente separado por un pequeño espacio, se aprecia un signo inciso que G. Matthiae Scandone interpreta como el signo *nfr* (I)2604 y *i q u e* nosotros creemos reconocer el signo *nh* ("𐎃").

El dios viste un sencillo faldellín en el que no se distingue ningún tipo de ornamentación (1-2.0)²⁶⁰⁵. Va tocado por una alta tiara adornada en la zona de la frente por dos pequeñas incisiones que pueden representar unos pequeños cuernos similares a los que adornan las coronas de los dioses Seth y Sutej²⁶⁰⁶. Para G. Matthiae Scandone, la tiara adornada con el par de astas pequeñas, es un elemento significativo para identificar a *Rašpu* en la imagen del escaraboide. Sin embargo, para nosotros ese es precisamente uno de los rasgos iconográficos de la figura que la aproximan más a Seth o a Sutej, ya que en ninguna de las imágenes fidedignas del dios aparece claramente el motivo de los dos cuernos como distintivo iconográfico particular.

Los rasgos del dios no se distinguen. Tampoco su barba. Frente a su imagen, a la altura de su rostro, se distingue con claridad una pluma, símbolo de *mJt* en egipcio.

²⁶⁰³ Vid. *supra*, págs.

²⁶⁰⁴ Matthiae Scandone, G, *Scarabei e Scaraboidi egiziani ed egittizzanti del Museo Nazionale di Cagliari* pág. 40.

²⁶⁰⁵ Vid. *supra*, págs. ...

²⁶⁰⁶ véase, p.e, las imágenes fidedignas de esos dioses presentadas por J. Leibovitch en su trabajo publicado en *IEJ* III ,2 (1953) pág. 104, figs. 3-5 (el n° 6 es una representación del dios Milkal). El resto de las figuras presentadas por Leibovitch en el mismo estudio no son fidedignas sino identificaciones propuestas, excepto la n° 15, en pág. 104 que corresponde a Seth.

III.- Lectura de las inscripciones : El objeto presenta además de la figura del dios dos signos: la pluma *m/* símbolo de la verdad y la justicia, y otro signo a la espalda del dios que quizá represente el *•rih*, símbolo de la vida. La imagen del dios flanqueada por estos signos puede entenderse como la representación de una divinidad de verdad y vida, pero estamos lejos de poder asegurarlo.

A partir de los signos que acompañan la imagen del dios en la representación, G. Matthiae Scandone propone la lectura criptográfica del nombre de Amon²⁶⁰⁷. Particularmente creemos que no hay elementos suficientes para afirmar dicha lectura.

TV.- CRONOLOGÍA : Para este objeto es difícil establecer una fecha concreta. Es sin duda una pieza que corresponde al Imperio Nuevo en la que se representa a una divinidad norsemita en cuya iconografía creemos difícil poder reconocer a *RaSpu*. Sugerimos situar cronológicamente el objeto en un momento avanzado del período indicado, en el final de la décimo octava dinastía o incluso en un momento posterior del Imperio Nuevo (c. 1300-1200 a.C).

G. Matthiae Scandone propone la fecha de la décimo novena dinastía (c. 1300-1200 a.C.) por considerar que el dios representado al que identifica con *RaSpu* era popular en Egipto en aquellos momentos²⁶⁰⁸.

XI.C.2.- Objetos procedentes de Sicilia.

En las aguas de Sicüia, un pescador de Sciacca encontró en 1955, mientras laboraba en el mar, entre los cabos de Granitola y San Marcos, una esculturilla de bronce que representa a una divinidad en actitud de avanzar, a la vez que levanta su mano derecha,

²⁶⁰⁷ Matthiae Scandone, G, *Scarabei e Scaraboidi egiziani ed egittizzanti del Museo Nazionale di Cagliari* pàg. 40.

²⁶⁰⁸ Matthiae Scandone, G, *Scarabei e Scaraboidi egiziani ed egittizzanti del Museo Nazionale di Cagliari* pàg. 40.

sosteniendo seguramente un arma ofensiva, y adelanta la izquierda en además de sujetar el escudo.

Los detalles de la figura se describen en la ficha siguiente

NUMERO DE CATALOGO: S-IEM. 1 Incluye lámina: LXIII

DEPOSITO: *Palermo. Museo Archeologico Nazionale.*

Nº INVENT.: s/n.

ICONOGRAFÍA

DIVINIDAD(es) REPRESENT AD A(s): Imagen sin identificar.

Difícilmente atribuible a

RaSpu

DESCRIPCIÓN

TIPO DE OBJETO: Escultura.

MATERIAL: Bronce.

CONSERVACIÓN: La escultura está bastante erosionada y corroída por la acción del agua del mar.

DIMENSIONES²⁶⁰⁹: Altura: 35,2 cm.

CRONOLOGIA: c 1300 a.C²⁶¹⁰.

BIBLIOGRAFIA:

Chiappisi. S, *Kronion*, 1956.

Seeden, H. *PBF* 1,1, (1980)n° 1811, pág. 126. Pl. 114.

Fantar, M. H, *Carthage. Approche d'une civilisation*. Tunez 1993, VoL I, pág. 55.

²⁶⁰⁹ Tomadas H. Seeden, *PBF* 1,1, pág. 126.

²⁶¹⁰ *Idem*. pág. 126, n. 11.

L- PROCEDENCIA : El bronce fue hallado en aguas de Sicilia por un pescador de Sciacca, en el transcurso de los trabajos de pesca.

II.- DESCRIPCIÓN : Es una esculturilla de una divinidad, fabricada en bronce. Su actitud es combativa. Levanta su brazo derecho en actitud de esgrimir un arma y adelanta la mano izquierda a modo de sostener el escudo, a la vez que avanza hacia adelante.

II. 1.- El objeto : Es una escultura exenta realizada en bronce. Se conserva muy erosionada.

II.2.1.- La imagen del dios: El dios levanta el brazo derecho en actitud de esgrimir un arma que no se conserva, a la vez que adelanta la mano izquierda en actitud de sostener el escudo que también se ha perdido.

Viste un sencillo faldellín en el que no se distingue ningún detalle debido a la erosión que ha sufrido la figura. La prenda debía alcanzar la altura de las rodillas. El torso parece descubierto. Va tocado por una alta tiara de tipo egipcio, adornada con sendas plumas en los lados. Es la típica corona Atef, que en ningún caso se documenta en la iconografía fidedigna de *RaSpu* en Egipto.

Los rasgos faciales del dios están bastante perdidos debido a la erosión que ha sufrido la pieza, excepto en la zona de los ojos en donde se definen bien las cejas quedando bajo ellas las órbitas globulares vacías, que quizá en su momento se rellenaban con algún tipo de pasta de color. La barba se reconoce sin dificultad. Es larga y bastante ancha. Bajo el pie izquierdo se conserva parte de un apéndice que servía para fijar la escultura a una peana.

En correspondencia con la imagen fidedigna de *RaSpu* sólo encontramos en la figura la actitud combativa y su ademán de avanzar, que es general para muchas divinidades del Próximo Oriente Asiático. De hecho, para esta figura se ha sugerido su

identificación tanto con *RaSap* como con Hadad o Melqart²⁶¹¹. La corona de tipo atef es extraña en la iconografía de *RaSpu*, aunque está presente en otras imágenes egipcias de divinidades asiáticas, por ejemplo en la imagen de la diosa 'Attartu.

Es difícil admitir sin reservas en la figurita de Sciacca la identificación del dios que venimos estudiando.

IV.- CRONOLOGÍA : Se ha discutido bastante en la bibliografía acerca de la cronología de esta pieza. Su hallazgo fuera de contexto, hace imposible adjudicarle una fecha concreta, dado además que la fabricación del tipo de escultura al que pertenece se prolongó en el tiempo desde mediados del segundo milenio hasta los primeros siglos del primer milenio a.C.

Se han propuesto diferentes dataciones que van desde siglo XIV a.C. hasta el siglo XI a.C. El hallazgo de esta pieza en la proximidades de Sicilia, tal vez en un momento anterior al establecido para el comienzo de la actividad fenicia en el Mediterráneo, ha planteado la posibilidad de que esta esculturilla fuera llevada hacia Sicilia por los primeros prospectores semitas o quizá por navegantes micénicos²⁶¹².

XI.C.3.- Objetos procedentes de Ibiza.

En la isla de Ibiza se halló una figurita de plomo que fue interpretada por M. Fernández Miranda como una posible representación de JRaáap²⁶¹³. Fernández Miranda se apoyaba en la interpretación que se había dado para el epígrafe de la placa de la cueva de Es Cuyram, en donde se reconocía erróneamente una mención al dios '*rsp-mlqrt*'. Los detalles de la figurita se reflejan en la ficha siguiente:

²⁶¹¹ Fantar, M.H, *Carthage. Approche d'une civilisation*, Vol I, pág. 55.

²⁶¹² Bisi, A M, *St Phoen*, IV(1986)pág. 171-172.

²⁶¹³ Fernández-Miranda, M, *Homenaje al Proí Martin Almagro Bäsch II*, págs. 359 y sigtes; *Idem, Los fenicios en la Península Ibérica II*, pág. 252.

NUMERO DE CATALOGO: I-IEM. 1

Incluye lámina: LXIV

DEPOSITO: Museo Arqueológico de Ibiza.

Nº INVENT.: s/n.

ICONOGRAFÍA

DIVINIDAD(es) REPRESENTADA(s): Imagen sin identificar.

Difícilmente atribuible

a *RaSpu*.

DESCRIPCIÓN

TIPO DE OBJETO: Escultura.

MATERIAL: Plomo.

CONSERVACIÓN: Se halló fragmentada. Hoy está reataurada.

DIMENSIONES²⁶¹⁴: Altura : 13,3 cm.

CRONOLOGIA: c siglos VI-V a.C.

BIBLIOGRAFÍA:

Fernández-Miranda, M, *Homenaje al Prof Martín Almagro Basch II*, págs. 359-368.

²⁶¹⁴ Tomadas de Fernández-Miranda, M, *Homenaje al Prof Martín Almagro Basch II*, pág. 360.

I.- PROCEDENCIA : Fue hallada en el baluarte de Sant Joan, en Ibiza, en el área de las murallas que circundan la ciudad alta.

II.- DESCRIPCIÓN : Es una esculturilla fabricada en plomo que representa a una divinidad masculina. Su actitud es combativa. Adelanta su brazo derecho doblado con el codo hacia el exterior, con el antebrazo recogido sobre el cuerpo. La mano que aparece definida, hoy no sostiene nada, pero pudo sostener una lanza o algún arma similar. El brazo izquierdo tiene una disposición próxima al anterior, algo más alto y menos vuelto hacia el tronco. Sostiene en la mano un elemento de seis vastago verticales de cortas dimensiones. El aspecto general de la imagen es tosco y torpe.

ILL- El objeto : Es una escultura exenta realizada en plomo, sobre una peana del mismo material.

II.2.1.- La imagen del dios: El dios adelanta parcialmente el brazo derecho que vuelve de nuevo hacia el cuerpo, en actitud de sostener un arma que no se conserva, a la vez que adelanta el brazo izquierdo, volviendo la mano hacia el tronco y sosteniendo en ella un elemento de seis vastagos verticales de cortas dimensiones

No se aprecia la indumentaria del dios pero tampoco ningún detalle anatómico.

La figura va tocada con una alta tiara que deja libre las dos orejas y la mitad inferior del lado posterior del cráneo. La tiara presenta resaltes a ambos lados que recuerdan las altas plumas que adornan la corona atef egipcia.

Los rasgos faciales del dios están bien definidos. Se destacan la nariz y el mentón. No presenta barba, o ésta está confundida con el pronunciado mentón.

La peana sobre la que se apoya y la propia figura constituyen una sola pieza.

La correspondencia iconográfica de la figurita con la iconografía reconocida como canónica para *RaSpu* es muy escasa. Ni siquiera la actitud que presenta la figura ibicenca se documenta en las imágenes de *Raépu*. La tiara que toca a la figurita de Ibiza tampoco se refleja en la iconografía conocida para el dios semítico.

Es difícil admitir sin reservas la identificación con *Rasap* propuesta por Fernández-Miranda, sobre todo cuando no se tiene ningún otro dato relativo al dios en el entorno en donde apareció esa imagen. No cabe duda que la identificación sugerida por M. Fernández Miranda para la esculturilla de plomo, se apoyaba fuertemente en la constatación que él creía cierta de la presencia del dios *RaSap* y de un santuario destinado a su culto en la isla²⁶¹⁵. Los nuevos datos acerca de la inscripción ebusitana que alteran las interpretaciones anteriores y no permiten la lectura del teónimo, condicionan enormemente la atribución de la figurita del baluarte de Sant Joan al dios semítico *RaSap*. No obstante, la imagen representa a una divinidad, que quizá se pueda incluir en el tipo del "dios combativo", si bien su ejecución un tanto torpe no permite su inclusión sin reservas en ese grupo de imágenes.

Los vastagos que el dios porta en su mano derecha no permiten una identificación concreta. Acertadamente M. Fernández Miranda recordaba en ese detalle la imagen del Kylix de Medellín y sugería su interpretación como la parte superior de un haz de rayos²⁶¹⁶. Ese detalle iconográfico recuerda competencias del dios *RaSap* que conocemos por diversas fuentes, pero cuya expresión iconográfica en una imagen veraz no nos ha llegado.

²⁶¹⁵ Fernández-Miranda, M, paga *Homenaje al Prot Martín Almagro Bäsch II*, 359 y sigtes; *idem*, *Los fenicios en la Península Ibérica II*, pág. 252.

²⁶¹⁶ *Homenaje al Prof Martín Almagro Bäsch II*, pág. 362.

IV.- CRONOLOGÍA : Fernández-Miranda sugirió para la pieza una fecha en torno a los siglos VI-V a.C²⁶¹⁷.

XI.C.4.- Objetos procedentes de la Península Ibérica.

En la Península Ibérica se han localizado algunas figuritas de bronce que responden al modelo del dios combativo que venimos examinando. Algunas de ellas se dieron a conocer a la investigación en la década de los ochenta, en diversos trabajos publicados en diversos trabajos por M. Almagro Basch²⁶¹⁸ y por I. Gamer Wallert²⁶¹⁹. La procedencia de esos broncecitos es en casi todos los casos desconocida. Ese hecho dificulta su interpretación que de cualquier forma sería una tarea difícil de abordar. Se ha sugerido su origen próximo oriental, aunque algunos investigadores han visto en esas piezas producciones occidentales de técnicas y temas llegados de oriente²⁶²⁰. En algunas de ellas M. Almagro Basch quiso ver la representación del dios *RaSap*²⁶²¹, mientras que Blázquez sugirió su identificación con Hadad²⁶²².

Un conjunto importante de este tipo de esculturillas salió a la luz en los primeros años de la década de los ochenta²⁶²³. Todas ellas Aparecieron en Cádiz, procedentes del fondo del mar, en los alrededores del islote de Sancti Petri hacia el norte de la zona de

²⁶¹⁷ *ídem.* pág. 362.

²⁶¹⁸ Almagro Basch, M, *TP XXXVII* (1980) págs. 247 y sigtes; *ídem*, *MM XX* (1980) págs. 163 y sigtes.

²⁶¹⁹ Gamer Wallert, I, *MM XXIII* (1982) págs. 46 y sigtes. En ese grupo hay que incluir un bronce procedente de Mérida que actualmente se conserva en en la *Hispanic Society oí America*, en Nueva York, y que fue publicado por V.A Hibbs en el *VIII Symposium Internacional de Prehistoria Peninsular. Prehistoria y Protohistoria de la cuenca del Guadalquivir*, (Córdoba 13-16 octubre 1976) (actas en prensa), y que fue mencionado por A.M. Bisi en *Karthago XIC* (1980) pág. 10, PL VI, 1.

²⁶²⁰ Blázquez, J.M, *Primitivas religiones ibéricas II*, págs. 55-56.

²⁶²¹ *MM XX* (1979) pág. 163.

²⁶²² Blázquez, J.M, *Primitivas religiones ibéricas II*, pág. 56, n.65.

²⁶²³ Se trata de los documentos...

Rompetimones. Fueron dadas a conocer por A. Blanco Freijeiro
19852624

²⁶²⁴ Blanco Freijeiro, A, *Boletín de la Real Academia de la historia*, CLXXXII,
(1985)págs. 207-216.

NUMERO DE CATALOGO: PI-IEM. 1 Incluye lámina: LXIV.

DEPOSITO: Museo Arqueológico Nacional.

Nº INVENT.: 22.665.

ICONOGRAFIA

DIVINIDAD(es) REPRESENTADA(s): Imagen atribuble, con reservas, a *Rasap*

DESCRIPCIÓN

TIPO DE OBJETO: E escultura.

MATERIAL: Bronce.

CONSERVACIÓN: Ha perdido el antebrazo y mano derechos y los dos pies.

DIMENSIONES²⁶²⁵: Altura : 15,7 cm.

CRONOLOGIA : Siglos VIII-VII a. C.

BIBLIOGRAFIA:

Jodín, A, *Boul. d'Arch. Mar oca in e*, IV (1960) pág. 432.

Martín Almagro Basch *TP XXXVII* (1980) págs. 247-308.

²⁶²⁵ Tomadas de Martín Almagro Bach, *TP XXXVII* (1980) pág. 249.

I.- PROCEDENCIA : Ingresó en el Museo Arqueológico Nacional procedente de la Colección Vives. En los datos de dicha colección constaba la que la figurita había sido adquirida en Sevilla y que era procedente de Itálica²⁶²⁶.

II.- DESCRIPCIÓN : Es una esculturilla fabricada en bronce que representa a una divinidad masculina. Adelanta sus brazos, manteniendo la mano izquierda cerrada en actitud de sostener probablemente un arma que no se conserva. El antebrazo y la mano del lado derecho están perdidos, así como los pies.

II. 1.- El objeto : Es una escultura exenta realizada en bronce que representa una figura masculina, en la que se reconoce la representación de un dios.

II.2.1.- La imagen del dios: El dios adelanta su pierna izquierda en actitud de avanzar, a la vez que adelanta las extremidades superiores manteniendo ambos brazos doblados por el codo. La mano izquierda se cierra sobre sí misma en actitud de sostener algún elemento que hoy no se conserva, quizá un escudo. La mano derecha repetiría esa actitud sosteniendo quizá una lanza, pero el antebrazo, la mano y lo que ésta sostuviera se han perdido, también se han perdido ambos pies

El dios viste un sencillo faldellín muy corto que puede incluirse en el tipo 2.3 de nuestra clasificación²⁶²⁷, sujeto a la cintura con un ancho cinturón. Va tocado por una tiara alta que deja libre las dos orejas y no presenta ningún aplique ornamental. Los rasgos faciales del dios están bien definidos. No lleva barba. Se destaca su ancho cuello que tampoco incluye ningún adorno. El torso también está desnudo. Aparece marcado el detalle anatómico del ombligo.

²⁶²⁶ Almagro Basch, M, *TP XXXVII* (1980) págs. 249-250.

²⁶²⁷ g. i. prenda no reconocemos un *short*, como hiciera J.M. Blázquez. Véase: Blázquez, J.M, *Primitivas religiones ibéricas II*, pág. 56.

La imagen presenta algunos rasgos habituales en la iconografía de *Raéap*, como la tiara alta sin adornos (tipo 1.1.) y el corto faldellín sujeto por un ancho cinturón. La actitud de los brazos es algo extraña, ya que lo habitual en el dios es enarbolar un arma sobre su cabeza, alzando el brazo derecho²⁶²⁸. Pero en ocasiones se documenta una actitud pasiva, recogida en el tipo VI de nuestra clasificación. Podría admitirse, con reservas, la identificación de esta esculturilla con *RaSap*.

TV.- CRONOLOGÍA : Martín Almagro Basch sugirió para esta pieza una fecha en torno a los siglos VIII-VII a.C²⁶²⁹.

¿62» Almagro sugiere que el brazo derecho debía alzarse, pero la impresión que ofrece la figura no es esa. Véase: *TP XXXVII* (1980)pág. 250.

2629 *idem.* pág. 252.

NUMERO DE CATALOGO: PI-IEM. 2 Incluye lámina: LXV

DEPOSITO: Museo Arqueológico Nacional.

Nº INVENT.: 22.666.

ICONOGRAFIA

DIVINIDAD(es) REPRESENTADA(s): Imagen atribuible, con
reservas, a *RaSpu*

DESCRIPCIÓN

TUPO DE OBJETO: Escultura.

MATERIAL: Bronce.

CONSERVACIÓN: Buena.

DIMENSIONES²⁶³⁰: Altura: 10,2 cm.

CRONOLOGIA : ¿Siglo VIII a.C?

BIBLIOGRAFÍA:

Mélida, R, *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos*, (1900)
pág. 72, n° 6, Lám. IV, 6.

Paris, P, *Essais sur l'art et l'industrie de l'Espagne Primitive*,
Vol. **II**. Paris, 1904, pág. 167.

Martín Almagro Basch *TP XXXVII* (1980) págs. 247-308.

²⁶³⁰ Tomadas de Martín Almagro Bach, *TP XXXVII* (1980) pág. 264.

I.- PROCEDENCIA : Ingresó en el Museo Arqueológico Nacional procedente de la Colección Vives, que a su vez la adquirió en Madrid²⁶³1.

II.- DESCRIPCIÓN : Es una esculturilla varonil fabricada en bronce. Adelanta una de sus piernas en actitud de caminar. Levanta el brazo derecho, en ademán de esgrimir un arma, y adelanta el izquierdo como si sostuviera un escudo. Ambas manos están perdidas, así como lo que éstas sostuvieran.

II. 1.- El objeto : Es una escultura exenta realizada en bronce que corresponde al modelo del "dios combativo".

II.2.1.- La imagen del dios: Adelanta su pierna izquierda en actitud de avanzar, a la vez que levanta el brazo derecho en actitud de esgrimir un arma, y avanza el derecho en ademán de sostener el escudo.

No se distingue su indumentaria, pero tampoco está indicado ningún detalle anatómico. En la parte posterior de la figura unas líneas fuertemente incisas recorren de arriba abajo su cuerpo. Posiblemente en ellas se sujetaba la lámica de oro con la que se cubría la divinidad.

La imagen cubre su cabeza con un tocado cónico no muy elevado, ajustado a la frente. Los rasgos faciales están indicados No lleva barba.

La imagen presenta rasgos muy generales en el tipo de imágenes atribuidas al "dios combativo". Ningún detalle específico le aproxima a la iconografía canónica de *Raéap*, a pesar de coincidir con este dios en la actitud mostrada.

²⁶³ 1 Almagro Basch, M, *TP XXXVII* (1980) págs. 264.

Sugerir la identificación de esta figurita con *RaSap* nos parece muy arriesgado, aunque tampoco hay elementos para negar dicha atribución.

NUMERO DE CATALOGO: PI-IEM.3

Incluye lámina: LXVT

DEPOSITO: Museo Arqueológico Nacional

Nº INVENT.: 2.025.

ICONOGRAFIA

DIVINIDAD(es) REPRESENTADA(s): Imagen atribuible, con
reservas, a *Rasap*

DESCRIPCIÓN

TIPO DE OBJETO: Escultura.

MATERIAL: Bronce.

CONSERVACIÓN: Ha perdido ambos pies. Está
cubierto por una pátina verdinegra.

DIMENSIONES²⁶³²: Altura: 12.-cm.

CRONOLOGIA :

BIBLIOGRAFIA:

Martín Almagro Basch *TP XXXVII* (1980) págs. 247-308.

^{2 6 3 2} Tomadas de Martín Almagro Bach, *TP XXXVII* (1980) pág. 249.

I.- PROCEDENCIA : Ingresó en el Museo Arqueológico Nacional en 1876 procedente de la Colección AsensL Posiblemente el antiguo propietario de la citada colección adquirió esta estatuilla en algún país del Próximo Oriente Asiático²⁶³³.

II.- DESCRIPCIÓN : Es una esculturilla fabricada en bronce que representa a una divinidad masculina. Levanta su brazo derecho flexionado por el codo, en ademán de esgrimir un arma. Adelanta a la vez el brazo izquierdo en actitud de portar un escudo. Las piernas están fracturadas y perdidas por debajo de las rodillas.

II. 1.- El objeto : Es una escultura exenta realizada en bronce que representa una figura masculina, en la que se reconoce la representación de un dios

II.2.1.- La imagen del dios: La imagen presenta actitud de avanzar, si bien sus extremidades inferiores no se conservan completas. Levanta el brazo derecho en actitud de esgrimir un arma ofensiva y adelanta el brazo izquierdo en ademán de sostener el escudo.

El dios viste un sencillo faldellín corto, sujeto a la cintura con un cinturón que ha sido indicado con una incisión relativamente profunda. El torso aparece desnudo y carente de adornos. Va tocado por una tiara alta, con el apéndice superior destacado. Los rasgos faciales del dios están muy perdidos por la erosión que presenta la figura, si bien el mentón y las orejas aparecen destacadas. No se distingue la barba.

La imagen presenta algunos rasgos habituales en la iconografía de *Raspu*, como la tiara alta sin adornos (tipo 1.1.). La actitud que

²⁶³³ Martín Almagro Bach, *TP XXXVII* (1980) pág. 267.

muestra la figura es la más característica que se reconoce para *Rasap*, pero a su vez coincide con actitud más generalizada en este tipo de esculturillas que representan a diversos dioses de carácter combativo.

rv.- CRONOLOGÍA : Martín Almagro Basch sugirió para esta pieza una fecha en torno a los siglos VIII-VII a.C²⁶³⁴.

²⁶³⁴ *Ibidem.* pág. 252.

NUMERO DE CATALOGO: PI-IEM.4

Incluye lámina: LXVTI

DEPOSITO: Museo de Cádiz.

Nº INVENT.: s/n.

ICONOGRAFÍA

DIVINIDAD(es) REPRESENTADA(s): Imagen atribuible, con reservas, a *Rašap*

DESCRIPCIÓN

TIPO DE OBJETO: Escultura.

MATERIAL: Bronce.

CONSERVACIÓN: Ha perdido la cabeza y los artefactos que sostuviera en sus manos²⁶³⁵. Muy erosionado por la acción corrosiva del agua del mar.

DIMENSIONES²⁶³⁶: Altura : 30.- cm; 37 cm. incluyendo los vastagos que surge bajo los pies de la figura.

CRONOLOGIA: c. siglo Vili- VII a.C. (?)

BIBLIOGRAFÍA:

Blanco Freijeiro, A, *Boletín de la Real Academia de la Historia*, CLXXXII,ii(1985)pág& 208-210.

²⁶³⁵ Según descripción y fotografía de A. Blanco, en *Boletín de la Real Academia de la Historia*, CLXXXII,ii(1985)pág. 208, Figs. 1y2.

²⁶³⁶ Tomadas de A. Blanco, *Boletín de la Real Academia de la Historia*, CLXXXII,ii (1985) pág. 208.

I.- PROCEDENCIA : El bronce fue hallado en los alrededores del islote de Sancti Petri, hacia la zona de Rompetimones.

II.- DESCRIPCIÓN : Es una esculturüla fabricada en bronce que representa a una divinidad masculina. Levanta su brazo derecho flexionado por el codo, en ademán de esgrimir un arma. Ha perdido la mano y el arma que ésta sujetara. Adelanta a la vez el brazo izquierdo en actitud de portar un escudo. Se conserva la mano, pero no el arma defensiva. Las piernas están en actitud de avanzar. Bajo los pies presenta unos grande apéndices que servirían para fijar la imagen a una peana.

II.1.- El objeto : Es una escultura exenta realizada en bronce que representa una figura masculina, en la que se reconoce la representación de un dios. Está fracturada. Se han perdido su cabeza, la mano derecha, así como los objetos que sostuvo en ambas manos.

II.2.1.- La imagen del dios: El dios está en actitud de avanzar adelantando la pierna izquierda. Levanta el brazo derecho en ademán de esgrimir un arma ofensiva y adelanta el brazo izquierdo en actitud de sostener un escudo.

El dios viste un sencillo faldellín hasta las rodillas. El torso aparece desnudo y adornado con un collar ancho, aprecible tanto por la parte frontal como posterior de la figura. Aparece indicado el detalle anatómico del ombligo.

Al faltar la cabeza y los atributos iconográficos de la figura, encontramos en ella exclusivamente los rasgos característicos del dios combativo, y no es posible establecer ninguna identificación.

NUMERO DE CATALOGO: PI-IEM.5 Incluye lámina: LXJX

DEPOSITO: Museo de Cádiz. Nº INVENT.: s/n.

ICONOGRAFÍA

DIVINIDAD(es) REPRESENTADA(s): Imagen de un dios asiático
que no corresponde a la
iconografía conocida para *RaSpu*.

DESCRIPCIÓN

TEPO DE OBJETO: Escultura.
MATERIAL: Bronce.
CONSERVACIÓN: Ha perdido ambos brazos, así como
la pierna izquierda. La derecha está
deformada²⁶³⁷. La tiara incompleta
en su parte superior. La escultura
se conserva muy erosionado por la
acción corrosiva del agua del mar.
La superficie está raspada de forma
intencionada en algunas zonas²⁶³⁸.
DIMENSIONES²⁶³⁹: Altura : 31.- cm; 35 cm. incluyendo
el vástago que surge bajo el pie
derecho de la figura.

CRONOLOGIA : c. siglo VII I-VII a.C. (?)

^{2 6 3 7} Según descripción y fotografía de A Blanco, en *Boletín de la Real Academia de la Historia*, CLXXXII, ü (1985) pág. 208, Figs. 1 y 2.

^{2 6 3 8} Blanco, A *Boletín de la Real Academia de la Historia*, CLXXXII, ii (1985) pág. 210.

²⁶³⁹ Tomadas de A Blanco, *Boletín de la Real Academia de la Historia*, CLXXXII, ii (1985) pág. 210.

BIBLIOGRAFÍA:

Blanco Freijeiro, A, *Boletín de la Real Academia de la Historia*, CLXXXII,ii(1985)págs. 210-212, Figs. 3,4.

Moscato, S, *Ifenici* pág. 431.

L- **PROCEDENCIA** : Fue hallado en los alrededores del islote de Sancti Petri, hacia la zona de Rompetimones

II.- DESCRIPCIÓN : Es una esculturilla fabricada en bronce que representa a una figura masculina, posiblemente una divinidad. Ha perdido ambos brazos y parte de la pierna izquierda. La extremidad inferior derecha se conserva deformada, curvada hacia la izquierda.

II. 1.- El objeto : Es una escultura exenta realizada en bronce que representa una figura masculina, en la que cabe sugerir la representación de un dios. Se conserva incompleta, sin brazos y sin la pierna derecha. La parte superior de la tiara también está fracturada.

II.2.1.- La imagen del dios: La imagen parece haber estado en actitud de avanzar, adelantando la pierna izquierda hoy deformada. Los brazos están perdidos, pudieron ser postizos y encajarse en la profunda ranuras que muestra la escultura en la zona correspondiente al inicio de las extremidades superiores

El dios viste un faldellín ajustado a las piernas y plisado, sujeto a la cintura por un cinturón. El torso aparece desnudo. Aparece indicado el detalle anatómico del ombligo. La figura va tocada por una tiara alta, bastante ancha, encajada a la cabeza de forma recta. Los rasgos faciales están bien definidos La barba es ancha, dividida en tres gruesos mechones minuciosamente incisos

Los rasgos iconográficos que definen la figura se alejan del tipo característico de Raspu. No es posible establecer la identificación.

NUMERO DE CATALOGO: PI-LEM. 6 Incluye figuras
 Incluye láminas

DEPOSITO: Museo de Cádiz.

Nº INVENT.: s/n.

ICONOGRAFIA

DIVINIDAD(es) REPRESENTADA(s): Imagen de un dios asiático
 atribuible con reservas
 a *RaSap*

DESCRIPCIÓN

TIPO DE OBJETO: Escultura.

MATERIAL: Bronce.

CONSERVACIÓN: Ha perdido el pie izquierdo. La escultura
 se conserva erosionada por la acción corrosiva del
 agua del mar.

DIMENSIONES²⁶⁴⁰: Altura : 31.- cm; 35 cm. incluyendo el
 vastago que surge bajo el pie
 derecho de la figura.

CRONOLOGIA: c siglos VIII-VII a.C. (?)

BIBLIOGRAFIA:

Blanco Freijeiro, A, *Boletín de la Real Academia de la
 Historia*, CLXXXII,ii(1985)págs 210-212, Figs 3,4.

Moscatti, S, *I fenici* pág. 431.

I.- PROCEDENCIA : Fue hallado en los alrededores del islote de Sancti Petri, hacia la zona de Rompetimones.

II.- DESCRIPCIÓN : Es una esculturilla fabricada en bronce que representa a una figura masculina, posiblemente una divinidad.

II. 1.- El objeto : Es una escultura exenta realizada en bronce que representa una figura masculina, en la que cabe sugerir la representación de un dios. Se conserva incompleta, sin el pie izquierdo, perdido desde más arriba del tobillo.

II.2.1.- La imagen del dios: La imagen aparece en actitud de avanzar, adelantando la pierna izquierda. Los brazos caen pegados al cuerpo, con los puños cerrados sobre el arranque de los muslos.

El dios viste un faldellín ajustado a las piernas y plisado, sujeto a la cintura por un cinturón. El torso aparece desnudo. Aparece indicado el detalle anatómico del ombligo. La figura va tocada por una tiara alta, adornada con sendas plumas altas a ambos lados. Se trata de la corona egipcia atef, que nunca se documenta en imágenes fidedignas de *RaSpu*. Los rasgos faciales están bien definidos. No presenta barba.

Los rasgos iconográficos que definen la figura se alejan del tipo característico de *RaSpu*. No es posible establecer la identificación.

I.- PROCEDENCIA : El monumento de Pozo Moro fue hallado en el término municipal de Chinchilla, en la provincia de Albacete.

II.- DESCRIPCIÓN : Es un monumento funerario, a modo de torre, decorado con frisos de relieves y esculturas exentas. Uno de los relieves que formaba parte de la decoración mural del monumento, presenta a un guerrero en cuya figura M. Almagro Gorbea señaló una posible identificación de *RaSap*.

II.1.- El objeto : Relieve escultórico que formaba parte de la decoración mural del monumento funerario de Pozo Moro.

II.2.1.- La imagen del guerrero: Avanza a la izquierda. Su actitud es amenazante. Va armado con un pequeño escudo redondo y esgrime una lanza²⁶⁴¹. Viste túnica corta acabada en punta, cogida por un ancho cinturón. Se toca con un casco con cimera.

En la actitud del guerrero M. Almagro quiso ver un reflejo del ademán característico del 'dios combativo'. Apoyándose en los rasgos similares que el personaje representado en Pozo Moro encuentra con algunas figuras de Karatepe y Sencyrli, en cuyos textos existen menciones del dios *RaSap*, sugirió que en el guerrero armado de Pozo Moro podría encontrarse una representación de la divinidad que venimos estudiando.

Aceptar esa identificación no es fácil. El personaje de Pozo Moro presenta la actitud combativa de cualquier guerrero dispuesto a atacar, o en actitud amenazante. Pero se trata de un ademán muy generalizado en la iconografía y propio de tipos armados

Indirectamente Almagro basaba su argumentación en el hecho de que la imagen de Reshep se reconocía en las pequeñas esculturitas

²⁶⁴¹ Almagro Gorbea, M, *TP XXXV* (1978) pág. 263, Pl. VI,a.

que acabamos de examinar, y que él consideraba una posible muestra de la popularización del dios en la Península Ibérica²⁶⁴².

Si tenemos en cuenta que es muy difícil atribuir la identidad de *Raéap* a las figuritas mencionadas, y que éstas constituyen el único dato de la presencia del dios en la Península, nos quedamos con muy pocos elementos que nos permitan reconocer al dios en el relieve de Pozo Moro. Estimamos que en el estado actual de la investigación no se puede admitir esa atribución²⁶⁴³.

III.- CRONOLOGÍA. El monumento de Pozo Moro presenta serias dificultades de datación, dada la contradicción existente entre las fechas proporcionadas por los datos arqueológicos obtenidos en la excavación del monumento, y las características estilísticas que sus relieves y esculturas presentan.

Como ha defendido M. Bendala, la dimensión artística de Pozo Moro le aproxima a producciones neohititas datadas en los siglos IX-VIII a.C. Los relieves decorativos del monumento, tanto en su aspecto formal como en la temática que representan, encuentran paralelos adecuados en los relieves de Karatepe²⁶⁴⁴ y de Sencyrli, paralelos en los que ya reparó M. Almagro, el excavador del monumento. Pero Almagro, a pesar de reconocer la correspondencia estilística citada, mantiene para el monumento la fecha proporcionada por los materiales obtenidos en su excavación, materiales que se datan en torno al 500 aC²⁶⁴⁵.

²⁶⁴² Almagro Gorbea, M, *TP XXXV* (1978) pág. 263.

²⁶⁴³ Blázquez, J.M, *Primitivas religiones ibéricas II*, pág. 29.

²⁶⁴⁴ Matthiae, P, *Studi sui rüievi di Karatepe*, Tav. I, II, VI, XII, XVI, XVII, XVIII, XXII, XXIII; Winter, I.J, *AnSt*, XXIX (1979) págs. 115 y sigtes; Akurgal, 'Aramean and Phoenician Stilic and iconographical Elements in the neo-hittite art', págs. 131 y sigtes.

²⁶⁴⁵ Almagro Gorbea, M, *MM XXIV* (1983) págs. 270 y sigtes. Para un estado de la cuentión, véase: Bendala Galán, M, *Historia general de España y América*, págs. 238 y sigtes.

El aspecto que presentan los diversos relieves que de la decoración del monumento se conservan, sugieren sin duda una fecha anterior a la propuesta por M. Almagro. La correspondencia con los relieves citados de Kartepe y otras producciones del norte de Siria que ofrecen para obras similares fechas en torno al siglo VIII a.C. hacen muy difícil aceptar la datación propuesta por el excavador del monumento.

Se ha sugerido que Pozo Moro date de un período aproximado al de las producciones orientales con las que le relacionan la ejecución y la temática de sus relieves. En un momento posterior, en torno al 500 a.C., el monumento pudo ser reutilizado. Esa reutilización justificaría la cronología de los materiales recuperados en su excavación que ofrecen esa misma cronología.

XI.D.- LUGARES DE CULTO.

En la zona del Mediterráneo Occidental no podemos señalar ningún lugar concreto como un santuario dedicado al dios

El dato más interesante que tenemos en ese sentido, es el que proporciona el epígrafe de de Cartago que ya ha sido comentado. Pero como ya se ha visto, son muchos los problemas que ese epígrafe presentan para admitir sin reservas la existencia de un templo dedicado al dios

En primer lugar, el estado fragmentario de la inscripción, no permite saber si el templo del que se habla, dedicado a ^o*rs[p]* se hallaba realmente en Cartago. Además es incluso difícil identificar el teónimo del dios que venimos estudiando en la grafía *r§[p]*, ya que si bien la presencia del alef protético no presenta ninguna dificultad en la identificación del nombre del dios *Raéap*, la restitución del final, la *p* hace pensar en otras alternativas que ofrecen la lectura de un teónimo diferente, ³*rá*, atribuible a *Eresh* e incluso a Ares

El santuario de Es Cuyram que durante mucho tiempo ha sido estimado como un lugar de culto en donde en algún momento el dios semítico *RaSap* recibió culto, hoy no puede ser considerado como tal. La nueva lectura y la nueva interpretación del epígrafe, alejan la presencia del dios de aquel santuario.

No nos queda por tanto más remedio que admitir que en el estado actual de la investigación los datos acerca de *RaSap* son prácticamente inexistentes en esta parte del Mediterráneo, y desde luego hoy por hoy no conocemos ningún lugar de culto que estuviera vinculado al dios.

Sólo nos queda pensar que el Heracleion gaditano estuviera en algún momento vinculado al dios, quizá en sus momentos más antiguos

Las esculturillas de bronce que antes hemos examinado en muchos casos proceden del entorno en donde se levantó el templo. A partir de ellas no es posible hablar de la presencia del dios en Iberia, pero vinculadas al santuario de Cádiz quizá permitan sugerir una posible relación con el dios y de éste con el gran santuario de Cádiz, ya que la iconografía que muestran está más próxima a *RaSap* que a Melqart.

XI.E.- ASIMILACIÓN A O DERIVACIÓN EN OTRAS DIVINIDADES.

No podemos negar que la escasa presencia de *RaSap* en el occidente del Mediterráneo nos sorprende. *RaSap* fue una divinidad que tuvo un desarrollo muy significativo en su lugar de origen, en el ámbito semítico noroccidental, en donde describe una larga e interesante trayectoria que le lleva a diferentes sociedades en donde su culto arraigó. Incluso en lugares en donde el dios era extranjero, en Egipto y en Chipre, gozó de gran popularidad y contamos para

percibirlo con numerosos testimonios que llegan en algunos casos a momentos muy avanzados del primer milenio a.C.

Sin embargo, en el occidente del Mediterráneo la presencia del dios se diluye hasta el punto de que prácticamente desaparece. Su nombre no se registra en ningún caso con seguridad en los testimonios epigráficos que conocemos y, salvo en una ocasión, no participa en la antroponimia. Sólo la iconografía puede sugerir su presencia, pero de una forma vaga y siempre imprecisa.

RaŠap no pudo desaparecer del pensamiento religioso semita. Significaba muchas cosas. Era un dios ambivalente perceptible en la fuerza de la naturaleza y en los avatares de la vida. Fue muy significativo en la sociedad ugarita, en donde está atestiguado efusivamente en la onomástica antroponímica; estuvo presente en los primeros siglos del primer milenio en las regiones de Cilicia y Samal; gozó de un importante lugar entre los grupos sociales de raigambre semita de Chipre hasta momentos muy avanzados del primer milenio a.C; se documenta en Egipto hasta momentos tardíos, pero los datos parecen decir que no trascendió al occidente Mediterráneo.

Quizá con los semitas llegados a las tierras occidentales llegaba la idea del dios *RaŠap*, posiblemente diluida por la pujanza de otra divinidad más joven, Melqart, que recogía aspectos similares a los del antiguo dios. Melqart, el nuevo dios de Tiro, parece haber surgido como consecuencia de la nueva realidad establecida en los comienzos del primer milenio. Es un dios nuevo que surge vinculado al mar y a las nuevas actividades y necesidades del momento²⁶⁴⁶. Pero incorpora una antigua tradición que le hace similar al viejo *Rasap*, es de alguna manera, su derivación.

²⁶⁴⁶ Bunnens, G, *Studia Phoenicia* IV (1986) pág. 121 y sigtes.

En el primer milenio a.C. se percibe en el ambiente fenicio una especial devoción hacia Melqart, tanto en oriente como en occidente. El crecimiento del nuevo dios que incluye facetas similares a las del antiguo *RaSap*, deja a este a un lado, casi en el olvido. El templo de Cádiz, quizá fue la mayor expresión de la religiosidad fenicia llegada a occidente, estuvo dedicado a Melqart, que era adorado como salvador y numen de la fecundidad. La importancia y las riquezas del templo cubrieron varios siglos. En época cartaginesa siguió gozando de gran prestigio, llegando a ser objeto de especial veneración por los caudillos cartagineses que hicieron de Melqart su dios titular²⁶⁴⁷.

Posiblemente las prerrogativas de *RaSap* pasaron a otros dioses que tuvieron mejor acogida en el occidente mediterráneo, dioses que tenían puntos en común con otras divinidades propias del sustrato indígena. Las competencias principales de *Rasap* se diluyeron en esos otros dioses, dado que sus características más significativas estaban ahora vinculadas a Melqart.

PARTE VI

CAPÍTULO XII

CONCLUSIONES

CAPÍTULO XII

CONCLUSIONES

XII.A. RESHEP: SU LUGAR EN LA HISTORIA DE LAS RELIGIONES.

La realidad de Reshep corresponde al mundo del pensamiento y de las ideas. El concepto "Reshep" no es otra cosa que el producto de la elaboración mental de hombres de sociedades pretéritas²⁶⁴⁸, colectividades humanas que se desarrollaron en el Próximo Oriente Antiguo y en el Mediterráneo.

Los dioses jugaron un papel primordial en la manera de percibir la realidad, la existencia y el cosmos, en las sociedades arcaicas o tradicionales. En ellas se inscriben los grupos humanos en los que surgió y se desarrolló el concepto del dios que venimos estudiando. Así lo documentan sobradamente las diversas fuentes de información con las que contamos y que han sido analizadas en los capítulos precedentes: la iconografía, la epigrafía y la arqueología.

Reshep es una manifestación cultural derivada de la religiosidad de diversos grupos humanos. El análisis de algunos documentos históricos relativos a la idea que Reshep representa para esas comunidades, ha de ser considerado desde postulados concretos de la historia de las religiones. Los datos proporcionados por tales documentos, deben conjugarse con realidades históricas particulares de los diversos ámbitos culturales en los que el dios se documenta. Cada uno de esos ámbitos culturales, se inscribe a su vez en la historia general del Próximo Oriente Antiguo, o en la conjugación de ésta con una realidad cultural diferente: el Mediterráneo antiguo.

²⁶⁴⁸ Eliade, M. *El mito del eterno retorno*. (Buenos Aires, 1968) Madrid 1985, pág. 9.

Los datos históricos documentados en las diversas sociedades en las que el dios está atestiguado, han de ser tratados desde una perspectiva general histórica, adecuada a las sociedades arcaicas o tradicionales. En ellas, la trascendencia religiosa es un elemento determinante de las diversas actitudes humanas que se inscriben en el marco de la Historia.

1.- Dioses extranjeros.

Reshep, manifestación una realidad cultural concreta, se reconoce como una divinidad que se inscribe, junto con otros dioses, en una categoría particular de seres divinos. Para ellos propongo la denominación de "dioses extranjeros".

Se trata de divinidades afectadas por transferencias culturales o intercambios intensos entre los diferentes grupos sociales; divinidades que por razones diversas son trasladadas a ámbitos ajenos a aquel en el surgieron, ámbitos ubicados en zonas próximas o muy alejadas del lugar de origen del dios.

La trayectoria de las "divinidades extranjeras" desde el momento en el que son recibidas por una cultura distinta a aquella en la que han surgido, es sumamente interesante. Aportan a la cultura a la que llegan elementos novedosos que en la mayoría de los casos son asimilados o reinterpretados.

Las "divinidades extranjeras" pueden mantener muchas de sus prerrogativas originales en el lugar en el que son acogidas. A la vez pueden adquirir nuevos atributos y nuevas competencias que modifican su naturaleza original.

Las variaciones "formales" que afectan a la aparición del dios, se documentan a partir de la iconografía que recoga sus imágenes. Su estudio, junto con el de los atributos y epítetos que para él se conozcan, será ilustrativo para valorar la realidad del dios en el ámbito o en los diversos ámbitos en donde es acogido. A partir de su conocimiento preciso en cada una de las distintas sociedades que recibe al dios pueden establecerse las diferencias

experimentadas con respecto a la idea original de la divinidad en su lugar de procedencia. Ésta, a su vez, puede estar alterada con respecto a un original más lejano en el tiempo, procedente de otro ámbito cultural en el que pudo originarse el conocimiento del dios y su culto.

Consecuencia de la movilidad de las divinidades y de sus cultos, es el enriquecimiento del comportamiento religioso de la sociedad que las incluye en su panteón. Sin duda, la llegada de nuevos dioses afecta en algún sentido a la religiosidad practicada por una comunidad.

La recepción de una divinidad por parte de una sociedad determinada puede atender a realidades sociales diversas:

a) El dios acogido viaja junto a una comunidad que se desplaza y que se integra y asimila en la sociedad receptora.

b) El dios viaja junto a una comunidad itinerante, antagonista de la sociedad que acoge al dios, o que al menos es conocedora de su existencia y de sus prerrogativas. El dios puede ser considerado un adversario, una divinidad de la que se teme su castigo y que actúa a favor de la sociedad a la que pertenece. Se concen algunos ejemplos en la Biblia, relativos a Yahveh que favorece al pueblo elegido, frente a diversos enemigos, entre otros, los filisteos²⁶⁴⁹.

c) La divinidad es acogida por un colectivo itinerante que a su vez pertenece a una comunidad estable. Ese colectivo (militares, comerciantes, etc.) conoce o frecuenta lugares en los que se ofrecen cultos y diversas prácticas religiosas al dios acogido. A su vez, el dios puede ser transmitido a otros grupos de la comunidad en la que se integra dicho colectivo itinerante.

d) El dios viaja junto aun pequeño colectivo itinerante que pertenece a una comunidad en la que se conoce al dios y se le ofrece algún tipo de práctica religiosas (comerciantes, militares, etc). Esos colectivos itinerantes puede ser trasmisores de

²⁶⁴⁹ 2 Samuel 5,19-20

divinidades propias del ámbito cultural del que proceden, e incluso de dioses de diversos ámbitos culturales ajenos al suyo, y que también han visitado.

e) Desde la oficialidad del poder o por parte de grupos de jerarquía social relevante, puede haber cierto interés en acoger a una divinidad extranjera. Su presencia afecta exclusiva o esencialmente a esa facción social de una comunidad cultural determinada, sin repercutir en el conjunto de la misma.

De una sociedad a otra puede transmitir con facilidad la imagen del dios, que es recibida por el grupo social receptor tal y como se expresa en la iconografía propia de su lugar de origen. La recepción visual de imágenes sencillas no conlleva demasiada dificultad. La recepción de las ideas concernientes a la naturaleza del dios y a sus competencias originales, puede sufrir, con mayor facilidad, alteraciones en la transmisión. Debido a ello, las sociedades receptoras pueden alterar con mayor facilidad la interpretación de las ideas que la realidad de las imágenes en las que se manifiesta el dios, aunque éstas sean susceptibles de lecturas diversas y progresivamente sufran alteraciones

La aceptación de un dios extranjero por parte de una comunidad, puede conllevar que la divinidad adquiera en el lugar en el que es recibido, nuevas connotaciones que lo alejan de su idea original y que se ven limitadas a la expresión de los cultos practicados en la sociedad a la que accede. El dios puede verse identificado o asimilado con una divinidad propia del ámbito en el que ha ingresado. De ella adquiere las competencias pudiendo perder las características que le definían en su lugar de origen. La nueva versión del dios, alejada de su original, puede deberse a problemas de transmisión oral y a reinterpretaciones poco afortunadas, favorecidas por la condición cultural del sustrato indígena del lugar que lo acoge.

La cultura receptora puede conocer y compartir las competencias originales del dios aceptarlas y limitarse a ellas, o añadir algunas propias de su herencia cultural. En ese segundo

caso, el dios cuya onomástica e iconografía pueden evidenciar su naturaleza primera, recibe epítetos propios de otras divinidades tradicionales en el ambiente cultural receptor. Los nuevos epítetos le otorgan prerrogativas ajenas en principio a su naturaleza. Incluso la iconografía puede ir incluyendo elementos ajenos en principio a la idea original del dios.

Esas ideas añadidas en ámbitos culturales externos al de su origen, pueden volver al ámbito cultural del que procede la divinidad y alterar allí su imagen, sus competencias e incluso su significado.

En las distintas sociedades en las se documenta el culto a Reshep, podemos la aplicación de algunos de los postulados teóricos expresados más arriba. Se irá viendo a medida que se detalla la valoración final para el dios en cada uno de los ámbitos culturales en los que actúa.

XII. B.- RESHEP, UNIDAD O DIVERSIDAD EN SU TRAYECTORIA

Uno de los rasgos más significativos del dios, es su dilatada trayectoria temporal y espacial, que queda bien documentada por los testimonios que hemos examinado. Esa dispensión temporal y cultural creemos que queda bien recogida en las figura que incluimos en este capítulo, dos mapas resumen que indican los distintos ámbitos que el dios conoció (fig. 107), y la cronología tan amplia que abarcó su culto, desde el tercer milenio a.C. hasta los últimos momentos de primer milenio a.C (fig. 108).

Otro rasgos significativo del dios, es la unidad que manifiesta a lo largo de toda su andadura, con síntomas renovadores en algún caso, pero fundamentalmente como un concepto bien definido desde los momentos más tempranos en que tenemos noticias de su existencia.

I.- LAS DISTINTAS ETAPAS.

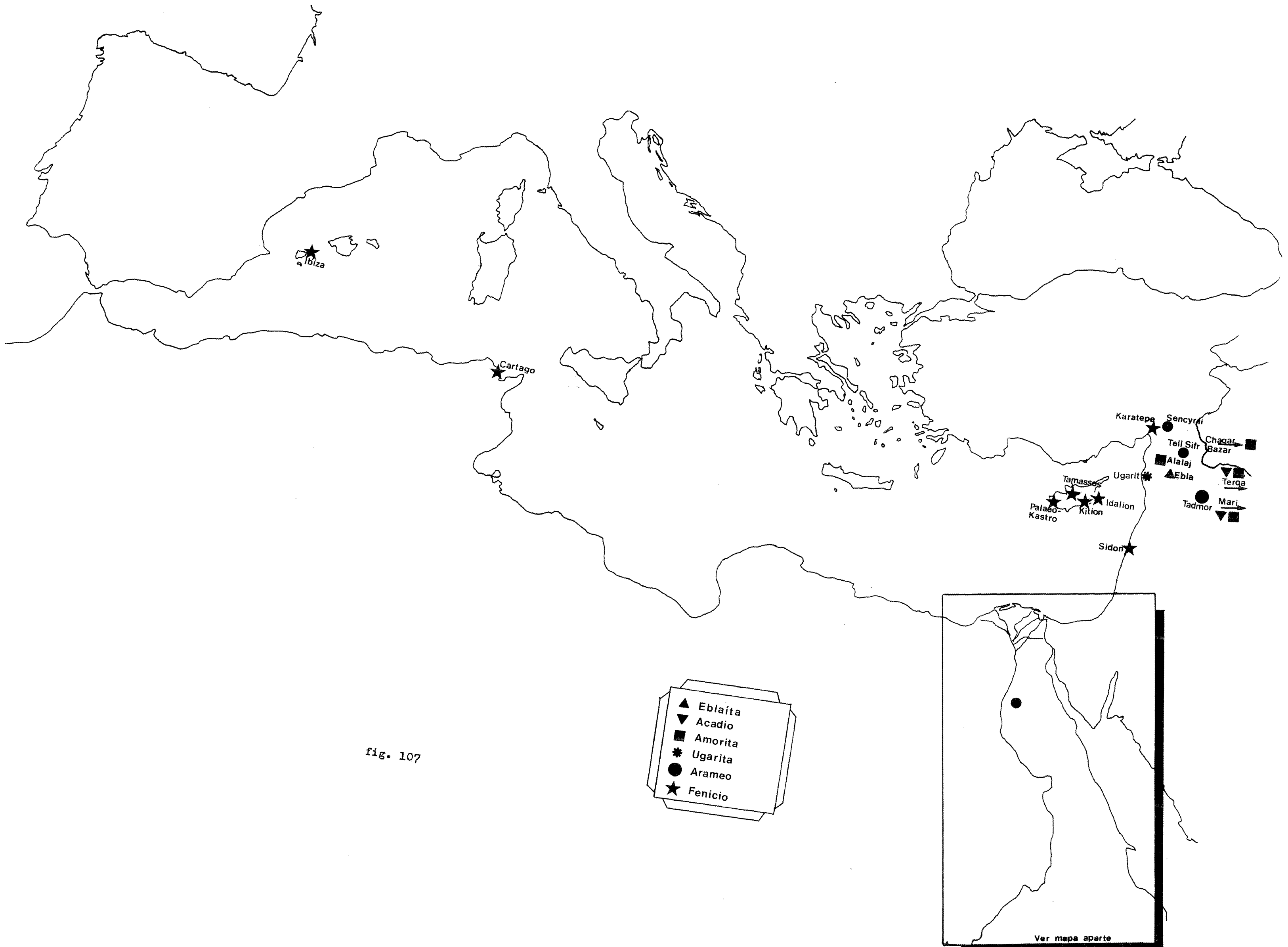


fig. 107

Ver mapa aparte

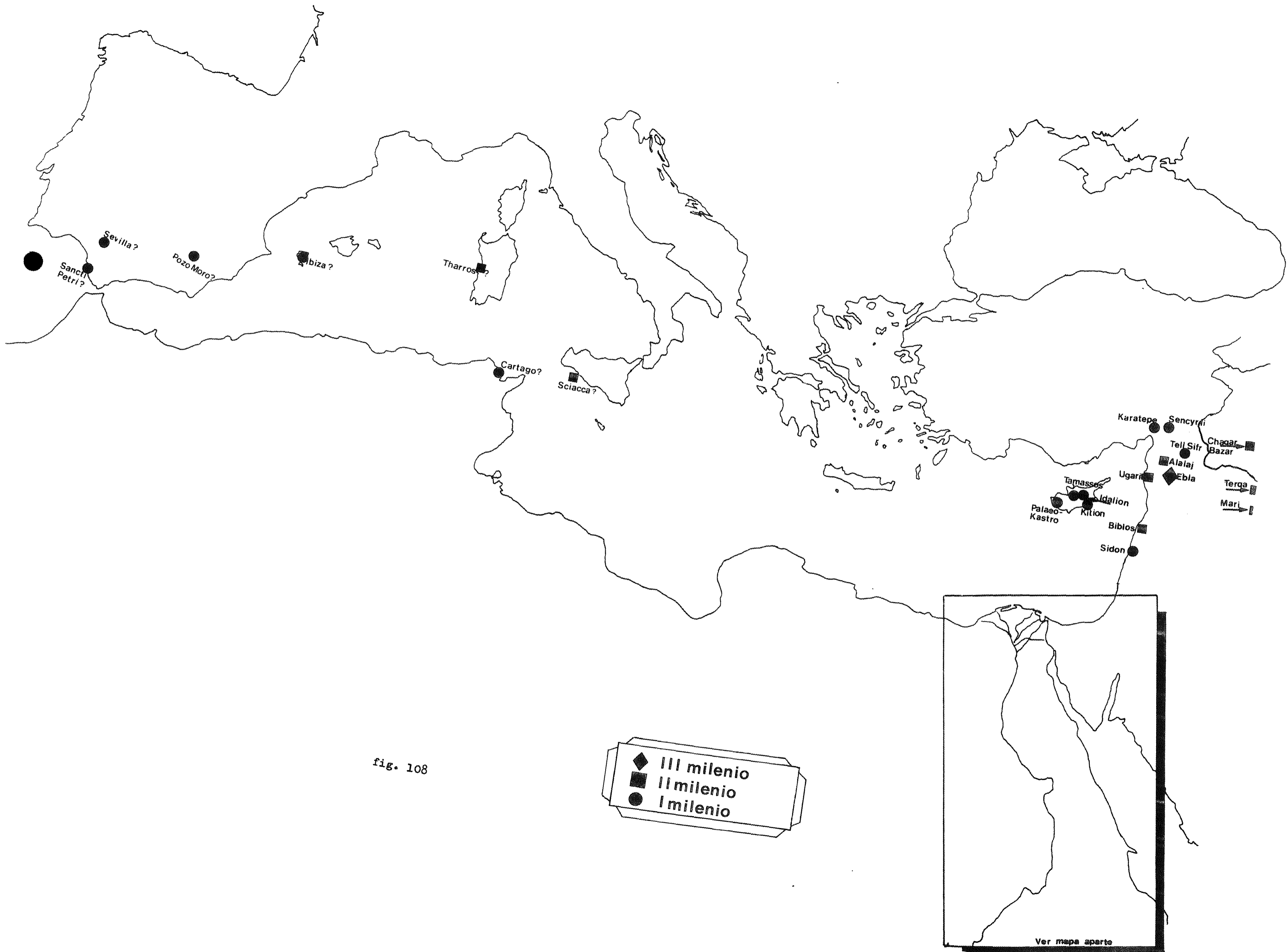


fig. 108

◆	III milenio
■	II milenio
●	I milenio

Ver mapa aparte

1.- La etapa eblaíta.

Los datos más antiguos que hemos localizado, en relación con el culto del dios Reshep, proceden de Ebla y se datan en el tercer milenio a.C. (c 2300).

Reshep, denominado en la cultura eblaíta *Rasap*, es mencionado en un elevado número de textos. A partir de esos documentos, sabemos que el dios es un concepto perfectamente definido. No podemos saber si su culto surgió en el ámbito eblaíta, o si llegó a él procedente de algún otro lugar. Solo podemos indicar en ese sentido, que *Rasap* no parece encontrarse dentro de la tradición sumeria que afecta a otras deidades documentadas en Ebla. Los textos le mencionan en relación con diversos centros urbanos. Quizá su origen estuvo en uno de ellos, e irradió a partir de él a las distintas ciudades que participaban de la misma cultura unitaria que convencionalmente venimos llamando "eblaíta".

En Ebla *Rasap* es equiparado con el mesopotámico Nergal. A partir de esa realidad, se reconoce para el dios su vinculación con el mundo inferior relativo a los difuntos, capacidad que le concede cierto carácter infernal que le vincula con las actividades propias de la necrópolis y con las ideas relativas al mundo de ultratumba.

En los textos de Ebla *Rasap* recibe numerosas ofrendas que son ilustrativas, en nuestra opinión, de la naturaleza bien definida del dios en aquella sociedad. A partir de esos textos, podemos afirmar que las ofrendas adjudicadas a *Rasap* eran directamente ofrecidas a imágenes de culto que le representaban. Incluso podemos saber que dichas imágenes estaban realizadas a menudo en madera, y que podían adornarse con apliques de materiales diversos muy apreciados. La figura del dios probablemente era antropomorfa, o al menos incluía partes de la anatomía humana, ya que en los textos se alude a sus pies, y a elementos que sólo cabe imaginar en manos de un ser de aspecto humano: un cetro, un carcaj, etc.

El dios recibe en ofrenda elementos que nos informan de su personalidad. Como ya hemos comentado, el dios portaba un cetro, que indudablemente le confería dignidad, y un carcaj, detalle que nos advierte que *Rasap* portaba armas. Pero además, recibía armas en ofrenda, puntas de lanza, puñales amoritas, y un tipo de cuchillo no precisado. Esos objetos le aproximan de forma muy clara al mundo de la guerra y de las armas, y le confieren un carácter fuerte y agresivo que pudo servirle como prerrogativa para que quienes le adoraba quisieran contar con su favor.

Algunos datos de Ebla parecen indicar que el dios incluía entre sus competencias, la capacidad de proteger y defender, actividades en las que la posesión de una panoplia podían intervenir directamente. Su condición de "señor del mundo infernal", le ponía en situación de presidir la entrada al mundo inferior en donde podía actuar como portero y guardián. Pero además pudo ser considerado portero y guardián de la ciudad amurallada de Ebla, ya que uno de los accesos a la misma se denominaba "puerta de *Rasap*". Creemos que en relación con esa capacidad del dios, avalada por su asociación a las armas, ha de interpretarse la expresión *^ra-sa-ap gú-nu*, que puede aludir a la capacidad defensiva del dios a partir del vocablo *gú-nu* que evoca el escudo, arma defensiva por excelencia, en otras lenguas del grupo semítico noroccidental al que pertenece la eblaíta.

Rasap tuvo personas dedicadas a su culto, y existieron santuarios determinados en los que el dios era venerado y recibía las ofrendas. Éstas, eran ofrecidas en numerosas ocasiones por el rey, otras veces por la reina o por alguno de los hijos reales. A partir de esos datos, podemos sugerir que el culto del dios hubo de ser oficial en Ebla y en otras ciudades con las que se le vincula directamente en los textos. Uno de los epítetos que recibe, constatado en los textos como *^ra-sa-ap sa-za^* es interpretado como "el dios *Rasap* del centro de la administración", alude a la fuerte vinculación de la divinidad con la organización administrativa de la ciudad y hace evidente el carácter del dios como deidad vinculada a la religiosidad oficial.

La escasa presencia del teónimo en la antroponimia eblaíta puede derivarse de ese hecho. Diversos estudios parecen demostrar que los conceptos religiosos oficiales de una sociedad y las divinidades habituales en la religiosidad popular de la misma, no coinciden en muchas ocasiones. Los dioses que están vinculados a la oficialidad de un estado, pueden resultar ajenos al individuo que participa en aquella sociedad en su calidad de ser social.

Rasap sin duda era uno de los dioses principales de Ebla, pero su carácter, a partir de los datos que hasta ahora tenemos era fundamentalmente oficial, y estaba especialmente vinculado al mundo del palacio. A pesar de ello, el teónimo no se ha documentado hasta ahora en la onomástica antroponímica de los reyes eblaítas

P. Matthiae ha sugerido atribuir al culto dedicado al dios, un gran recipiente de basalto con decoración relivaria y escultórica, que evoca el mundo de la guerra mediante la representación de individuos armados y quizá el mundo de la muerte a través de los prótomos de leones esculpidos en actitud de rugir, que incluye. La atribución es interesante, sobre todo por el lugar en donde el recipiente fue hallado, en las proximidades del acceso a un recinto cultural, el templo B1 de Tell Mardij-IILA, recinto que a su vez es considerado por el mismo investigador, en relación con el culto a la misma divinidad, *Rasap*, dada la ubicación del edificio citado. Éste ocupaba un lugar importante en el urbanismo de Ebla en la fase "paleosiria", en un lugar intermedio entre el palacio real y la necrópolis, un punto intermedio entre el mundo real y el mundo del más allá, cuyo señor era *Rasap*. Desde aquel lugar el dios podía actuar como guardián y portero de la necrópolis y de lo que ésta significaba: el acceso al mundo inferior en donde él gobernaba.

Teniendo en cuenta lo que se conoce hoy acerca del dios *Rasap* en Ebla, a partir de los testimonios que se han comentado, las atribuciones propuestas por Matthiae resultan muy interesantes. No obstante, en el estado actual de la investigación sus hipótesis no pueden confirmarse plenamente.

2.- *R&p* en el segundo milenio.

2.a.- Las etapas acadia y amorita.

En el segundo milenio encontramos dos testimonios epigráficos acadios que aluden al dios que venimos estudiando. Proceden de Tell Hariri, la antigua Mari, y en ellos se cita al dios en sendos textos en los que el teónimo aparece escrito de dos formas distintas que transcriben: *^ra-sa-ap*, denominación que coincide con la conocida en Ebla en momentos anteriores, y *d-ru-us-pan*, considerada como una forma diferente de aludir a la misma divinidad. Los textos que incluyen el teónimo no ofrecen ninguna información concreta relativa al dios.

En textos acadios datados en el siglo XVIII a.C, procedentes de Mari, Chagar Bazar y Alalaj (nivel IX), se han documentado antropónimos amoritas, la única manifestación hasta ahora conocida de esa lengua semítico noroccidental

En algunos de los antropónimos amoritas incluyen como elemento teóforo el teónimo del dios que venimos estudiando, bajo las formas *^ra-sa-ap/ru-uS-pa-an*. Ese dato permite admitir que entre los amoritas se reconocía a una divinidad a la que se aludía mediante cualquiera de las dos formas citadas de la raíz *rs/ép*.

A partir sólo de los testimonios proporcionados por algunos antropónimos, es difícil percibir cuál era el significado del dios en la sociedad amorita, pero cabe pensar que no sería muy distinta de la que tiempo atrás se conocía en Ebla. La constatación del teóforo en la antroponimia amorita, supone una confirmación de la continuidad del culto del dios en el ámbito semítico noroccidental, en un momento en el que hasta ahora los archivos de Ebla no lo han documentado.

2.b.- La etapa ugarita.

El seguimiento del rastro del dios nos lleva a Ugarit. La información proporcionada por sus textos, datados en el Bronce Reciente y escritos en la lengua propia de la ciudad o en lenguas

ajenas como la acadia, la hettita o la hurrita, supone una fuente inestimable para nuestro estudio.

El dios, al parecer denominado *RaSpu* en la lengua ugarita, está atestiguado en su literatura en textos de carácter diverso. Las menciones del dios son numerosas, si bien en todos los casos breves y muchas veces ambiguas. A pesar de ello, analizando cuidadosamente cada uno de los testimonios, se consiguen bastantes datos acerca de su naturaleza, si bien su personalidad no queda completamente definida.

Los textos que hasta hoy se conocen en Ugarit, ofrecen una rica información sobre su panteón divino. De algunos de los dioses que lo forman, se conocen relatos que narran sus ambiciones, sus luchas, sus obras, etc. A partir de esos testimonios puede definirse bien la personalidad de esas deidades

Pero ninguna de esas narraciones alude a *RaSpu*, aunque el dios pueda aparecer mencionado en alguna de ellas. Para *RaSpu* no se conoce ningún ciclo mitológico ni ningún himno que describa sus poderes. Éstos hay que deducirlos a partir de otras citas menores

Sí está representado en un grupo de textos que han sido denominados "listas de divinidades", ya que ofrecen relaciones de los dioses ugaritas. Esas "listas de divinidades" son de un gran interés ya que en ellas, igual que se hiciera en Ebla, se establece la equiparación con otros dioses mesopotámicos. A partir de esos textos se deducen importantes características del dios que nos ocupa.

En las listas citadas en todos los casos *RaSpu* ocupa uno de los lugares finales. Se le ha colocado a continuación de otros dioses para los que sí conocemos mitos y leyendas y que son reconocidos como los dioses oficiales de Ugarit: *Ilu*, *Ba'al*, *Motu*, *Yammu*, etc. Después de ellos se cita a *RaSpu*, y a continuación a otras deidades menores sobre las que si duda predominaba *RaSpu*. Ese dato es interesante, pero no es el único que ofrece esa fuente. Como ya se ha dicho, en las referidas listas de dioses se establecen

equiparaciones con deidades mesopotámicas. En ellas *RaSpu* es equiparado con Nergal, como ya lo fuera en Ebla. *RaÉpu*, igual que *Rasap*, es el "señor del mundo inferior", un lugar que en Ugarit tenían connotaciones negativas. Se localizaba en el interior de la tierra, y era similar a una gran cueva cubierta de polvo.

Raépu es también mencionado en una importante narración ugarita dedicada a un personaje llamado *Krt* (*KTU* 1.14:1:18-19). La aparición del dios es efímera en la narración, se limita a "cosechas" una quinta parte de la descendencia del personaje fundamental de la leyenda. En otra narración (*KTU* 1.103:40), se alude al dios que también se encarga en esa ocasión de exterminar una descendencia. A partir de esos datos se perfila para el dios un carácter nefasto.

En otros textos considerados mágicos, adivinatorios y oraculares, se cita al dios en encantamientos que han de actuar contra la mordedura de serpientes. La función del dios no queda clara en esos relatos, pero no hay duda de que es invocado en ellas. El dato es interesante ya que en la documentación egipcia el dios tuvo poderes para actuar contra los venenos y se le invoca expresamente en algunos papiros para que actúe con sus poderes benéficos contra ciertas sustancias venenosas.

Sus apariciones son significativas en los textos llamados "rituales" en los que se relatan las ofrendas adjudicadas a los dioses. *RaSpu* es uno de los dioses que recibe mayor número de ellas. Habitualmente se le ofrecían animales, ovejas, vacas y aves. En ocasiones se alude a ofrendas que tienen una denominación concreta, y que pueden ser rituales específicos que se celebraban con intervalos precisos de tiempo.

En esos textos, el nombre del dios suele ir acompañado de diferentes epítetos que indican sus cualidades. A partir de ellos sabemos que el dios era considerado portero o guardián, competencia a la que se aludía con las palabras *tgrh* y *hgb*. En esos testimonios encontramos de nuevo un punto de conexión con el dios eblaíta *Rasap*. Pero no es esa y su equiparación con Nergal

los único puntos en común entre ambos dioses *RaSpu* en ugarítico recibe el epíteto *gn* que también se constata en Ebla para *Rasap*. En nuestra opinión, y tanto en Ebla como en Ugarit, se alude mediante ese epíteto a la capacidad protectora del dios, que puede venirle dada por su asociación con las armas, especialmente con el escudo, y con el ámbito de la guerra.

Esa faceta militar y guerrera del dios, parece corroborarse con el epíteto *sbi* también documentado junto a su nombre, dado el sentido que la palabra *sbi* recoge en otros textos²⁶⁵⁰, así como con el epíteto *b'Lhzr\$sp*, interpretado como "señor de la flecha", pero para el que proponemos "señor del dardo/jabalina", dada la ausencia de cualquier constatación del uso del arco en la iconografía o en cualquier otro testimonio del dios. Un epíteto muy similar se registra en los datos fenicios muy posteriores: *rép hs*. Para esa expresión sí es posible admitir la interpretación de "*RaSap* de la flecha", dado que el dios en ese momento ha sido equiparado a otro dios el griego Apolo, definido en muchos casos como "el arquero". Pero para la etapa anterior a la que ahora nos referimos a la etapa ugarita, no creemos que sea posible admitir la interpretación comentada.

Otros epítetos aluden a su jerarquía y su poder, tal vez circunscrito al mundo inferior en donde el dios gobernaba.

En varias ocasiones se registra la expresión *rsp bbt* que parece asociar al dios con una ciudad hittita homónima y con la divinidad primordial de aquel lugar, *&LAMMA*. Otro epíteto, *idrp*, tal vez vincule al dios con la ciudad *Iaraquh*, ubicada entre Alalaj y Ugarit.

En ugarítico se conoce la mención del teónimo en plural. *rspm*. Xella a sugerido que con ese nombre se alude a diversas estatuas pero en el texto en donde esa expresión aparece (*KTU* 1.91:11) no hay ninguna indicación en ese sentido. Posteriormente, en otros ámbitos en Egipto y en la ciudad fenicia de Sidón, volverá a

registrarse el plural del teónimo. A partir del dato ugarita es difícil percibir algún sentido derivado de dicha palabra.

En la documentación ugarita se constata el nombre del dios como elemento teóforo en un número muy elevado de antropónimo. El dato es muy significativo, y corrobora la impresión percibida por otros testimonios. Como ya hemos comentado, el dios no se incluye entre los grandes dioses de Ugarit, aquellos que podían ser los dioses oficiales de la sociedad. Su nombre en las listas de divinidades, ocupa un lugar poco destacado. Sin embargo, recibe muchas ofrendas y su teónimo es muy usado en la antroponimia popular. Es fácil deducir el papel significativo del dios en el plano particular de los individuos, alejado de la oficialidad en la que se ven integrados otros dioses. *Raepu* se muestra a través de la información ugarita, como un dios fundamental en el proceso social en el que participan los individuos en calidad de seres sociales. Para el dios no se conocen grandes mitos ni grandes monumentos. Sabemos que hubo un templo a él consagrado, bajo la advocación *ráp.gn*²⁶⁵ desconocemos su ubicación y no parece que se trate de ninguno de los grandes santuarios documentados en la ciudad. Pudo tratarse de un lugar sencillo, pero popular, en donde las ofrendas eran numerosas.

¿A qué se debía la popularidad del dios? Sabemos que se conocían sus aspectos nefastos, su vinculación con el mundo de la muerte y su capacidad de exterminar la descendencia. Esas competencias posiblemente le venían dadas por su poder, sin duda incrementado por el uso de las armas a las que aluden los epítetos *sbi* y *bl-hz*. Su poder podía hacer deseable su favor. Contar con el dios que reúne esas competencias podía resultar beneficioso. No agradar al dios, limitar sus ofrendas u ofenderle de algún modo podía conllevar provocar su furia y ésta podía afectar a la integridad de las personas a su hacienda y a su estirpe. Así lo ha expresado P. Xella y en ese punto nos mostramos completamente de acuerdo.

Esas competencias del dios basadas en su fuerza y en su carácter infernal, le conferían además la capacidad de guardián, expresada sin duda en los epítetos *tgrh*, *hgb* y *gn*, capacidad que pudo ser estimada como una prerrogativa favorable del dios. Quizá su fuerza también podía hacerle vencer al poder de los venenos, capacidad que para él se conoce en la documentación egipcia y a la que quizá está referida la presencia del dios en los textos mágicos en los que aparece en invocaciones contra esa adversidad, junto a otros dioses *Horon* y *SapaS*, reconocidos como los salvadores más eficaces frente al poder de las serpientes.

Concretando parecen desprenderse de los datos de Ugarit una posibilidades ambivalentes del dios, que puede ser nefasto y exterminador, pero a la vez guardián, protector y poderoso aliado.

Su personalidad parece ir acumulando facetas. Muchas de ellas ya estaban definidas en su etapa anterior, en Ebla, sobre todo su vinculación con el mundo inferior y con las armas. Ugarit nos muestra algunas novedades, que quizá algún día lleguen a conocerse también en el ámbito eblaíta. Pero observamos un cambio fundamental en la receptividad del dios en la sociedad de Ugarit en comparación con la de Ebla. En Ebla el carácter del dios parece haber sido oficial y alejado en lo que hasta ahora sabemos del ambiente popular. Así parece deducirse de los textos. En Ugarit tenemos una realidad distinta. El dios no parece vinculado a la religión oficial. Las manifestaciones muy numerosas que de su culto nos han llegado, se deben a la religiosidad particular, a la propia de los individuos que necesitaron y temieron a los dioses. Entre ellos estaba *Raspu* poderoso, quizá temido, y sobre todo un aliado favorable.

Quizá en relación a su culto se puedan poner pequeñas figuritas realizadas en metal que nos ofrecen la imagen de un dios en actitud combativa. Pero esas imágenes tal vez representen también a otros dioses que compartieron con *RaSpu* el carácter guerrero.

2.C.- La etapa cananea.

En la antigua Biblos se han documentado restos de dos grandes templos, que se sucedieron en el lugar y en el tiempo. El más antiguo ha sido atribuido al culto a *RaSpu*. En él se hallaron numerosas figuritas realizadas en metal que presentaban en muchos casos la imagen de un dios en actitud combativa. Pero ningún epígrafe nos habla del dios en aquel lugar.

Una inscripción egipcia pone de manifiesto que en aquel lugar alguien invocó a Herishef, el dios de una ciudad egipcia localizada al sur del Fayüm. El epígrafe, una invocación al dios egipcio ofrecida por un príncipe gublita, es interesante, dado que entre ese dios y el hipotético titular de aquel lugar de culto, *RaSpu*, pudo haber alguna conexión que por ahora no somos capaces de definir, pero para la que existen algunos datos, escasos y ambiguos, que se desprende de la documentación egipcia.

3.- La etapa egipcia.

La etapa egipcia del dios ofrece una interesante información acerca de su naturaleza. Es posible percibir en el dios que en egipcio fue denominado habitualmente *RaSpu*, algunas de las competencias que ya se conocen para él en momentos anteriores en el ámbito semítico noroccidental.

El dios muestra una constante asociación con las armas. Gráficamente es clara la importancia de su panoplia, representada prácticamente en todas las imágenes que recogen su figura.

De hecho el dios llega a Egipto vinculado al ejército y a la guerra. Los documentos más antiguos que de él se conocen, datan del reinado de Amenofis II y en ellos el dios es vinculado al tebano Montu, dios indiscutible de la guerra en aquella región. *RaSpu* es equiparado al faraón en algunos epígrafes oficiales, y Amenofis II incluso se hace llamar "amado de *RaÉptt'*.

Las razones de la presencia de un dios de carácter guerrero y militar en un país que cuenta con un panteón en el que los dioses guerreros son numerosos, no deja de llamar la atención.

Parece significativo que sea Amenofis II el faraón que lleva a *RaSpu* al Valle del Nilo. La personalidad del rey a través de lo que de él y de su reinado se sabe, parece responder a la de un hombre activo, guerrero, deportista, hábil con los caballos y volcado al ejército. En varias ocasiones estuvo en los países del norte, en donde llevó a cabo campañas militares. Todo parece indicar que Amenofis II tuvo conocimiento de la existencia del dios en aquellos lugares y al parecer le agradaron sus competencias y decidió implantar su culto en Egipto, quizá intentando desplazar a otras divinidades tradicionales que mermaban el poder de la monarquía. Sea como fuere, se advierte un empeño por parte del faraón en que el dios asiático apareciera en sus documentos y lo asocia a Montu quizá con la intención de que se reconociera claramente el carácter y el poder del dios extranjero.

La presencia de *RaSpu* en Egipto en el reinado de Amenofis II no parece trascender del ambiente oficial. De ese momento no nos han llegado imágenes del dios.

Al finalizar el reinado de Amenofis II, cesan las menciones del dios y habrá que esperar hasta los momentos finales de la décimo octava dinastía, y principios de la dinastía décimo novena, para que las menciones vuelvan a aparecer ahora en muchos casos acompañadas de la imagen del dios.

Esos documentos que en época ramésida se hacen relativamente numerosos responden a un carácter distinto a aquellos que nos hablaban del dios en el reinado de Amenofis II. Ahora se trata de manifestaciones de culto popular en las que se solicita su favor. El dios aparece representado con aspecto asiático, perceptible en su indumentaria y en otros detalles de la figura, como algunos elementos de su panoplia. Suele aparecer en la actitud agresiva que muestran algunas de las figuritas metálicas halladas en Ugarit, Biblos y otros puntos del Próximo Oriente Asiático. Delante de la figura amenazante del dios muchas veces aparece representado el dedicante, o las ofrendas con las que el dios es obsequiado. La actitud combativa del dios hacia un oferente o sus ofrendas sugiere la plasmación de imágenes de culto que pudieron

existir del dios, posiblemente similares a los referidos broncecitos orientales. Esas imágenes divinas serían obsequiadas con abundantes ofrendas, y el hecho de efectuarlas es lo que parece plasmarse en el mayor número de estelas y relieves que conocemos.

Dentro de ese tipo de manifestaciones populares del culto a *RaSpu*, éste puede aparecer como la única divinidad a la que se dirige la ofrenda y la petición, o como una más entre otras figuras divinas.

La asociación con esos dioses puede ser de igual a ingual, a veces formando triadas, o guardando cierta jerarquización. En algunas representaciones *RaSpu* parece supeditarse a la mayor relevancia de Amón, que es representado a mayor tamaño que la divinidad asiática. Muchas veces las divinidades representadas en el mismo soporte que la imagen del dios asiático, muestran aspectos comunes con éste.

A partir de esas manifestaciones de índole popular, pueden señalarse algunos lugares que parecen haber tenido una mayor vinculación con el dios. De ellos proceden un buen número de documentos. Sobresalen en ese sentido la zona oriental del Delta del Nilo, y la ciudad de Deir El Medina, si bien existen otras zonas como el Egipto Medio e incluso Nubia, que han proporcionado algunos documentos interesantes.

El culto parece haber estado en relación con personajes que conocieron directa o indirectamente el ámbito de donde procedía el dios. En la zona oriental del Delta es fácil suponer la presencia de asiáticos, o cuando menos la presencia de egipcios que se mantenían en contacto con personas procedentes de aquellas regiones. No hay que olvidar que durante el segundo período intermedio (c 1650-1541 a.C), Avaris, la capital de los Hyksos se localizaba precisamente en el Delta Oriental

En Deir El Medina hubo artesanos procedentes de los países del norte. A ellos pudo deberse el origen del culto a *RaSpu* y a otros

dioses de procedencia próximo oriental que en la localidad del oeste de Tebas se documentan. De Deir el Medina procede una interesante serie de estelas llamada "estelas de Qadeš" que presentan al dios en una triada junto a otro dios egipcio, Min, en una ocasión sustituido por Anhur, y una diosa enigmática llamada *QudSu* (=Qadeš), de difícil identificación. Esa diosa aparece desnuda o semidesnuda, en posición frontal y sobre un león. Su tocado es similar al de la egipcia Hathor. Su identidad se desconoce. Suele aludirse a ella como una divinidad también asiática, pero el hecho es que en el Próximo Oriente antiguo esa diosa no está atestiguada. Su nombre coincide con el de la ciudad homónima, Qadesh, y con la palabra que en semítico noroccidental designa lo que es sagrado. Es difícil establecer alguna relación entre esa divinidad y otras diosas egipcias o próximo orientales, y definir su naturaleza sería un trabajo similar al que aquí presentamos. Por ahora, nuestra investigación acerca de esa divinidad nos lleva a pensar que se trata de una elaboración que surge ante una circunstancia determinada, en un ambiente de personas relativamente instruidas que conocen bien las divinidades destinadas a garantizar la eternidad del faraón, y que a la vez conocían al menos referencias de otras divinidades ajenas al Valle del Nilo, pero que como en el caso de *RaSpu*, podían resultar sumamente beneficiosas. Es muy pronto para establecer un juicio y lo más prudente es señalar una línea de investigación que dejamos abierta y de la que esperamos ocuparnos próximamente.

En las estelas tanto en las de QadeS como en las que corresponden al tipo general egipcio, suele solicitarse el favor del dios muchas veces aludiendo a la vida eterna. El sentido de estos monumentos hubo de ser, en la mayoría de los casos funerario, y el dios aparecía en ellos como guardián y protector aliado, que con su fuerza y sus armas defendería al oferente y posiblemente le facilitaba el difícil acceso a la eternidad. A la manera egipcia vemos de nuevo la antigua competencia del dios que le vincula a las ideas de ultratumba y le confiere cierto carácter infernal

El culto de *RaSpu* en época ramésida, es una realidad popular más o menos extendida en Egipto. Además de los monumenta en los que se expresa su imagen, estelas, placas, ostraca, etc, existen menciones del dios en varios papiros de carácter mágico en los que se le invoca solicitando su favor frente a algún tipo de veneno y alguna dolencia determinada. Esas prerrogativas del dios parecen coincidir con aquellas que se anunciaban en documentos ugaritas en los que la presencia del dios quedaba indefinida, aunque era indudable. En los textos mágicos de Ugarit destinados a superar la adversidad de la mordedura de serpientes, *Raépu* es invocado junto a Sapaé y a Horon, los dioses fundamentales en aquella sociedad para actuar contra ese mal. En Egipto *RaSpu* alcanza esa prerrogativa, que quizá le viene de su etapa anterior, aunque no es posible afirmarlo.

Un papiro de carácter administrativo, el Papiro Wilbour, vincula de forma directa un territorio egipcio con el dios. En el citado documento se alude al "Valle de *Rašptt*\ un lugar concreto del nomo XX del Alto Egipto llamado Naret jentet, cuya capital era *nn-nsw* (Heracleópolis Magna). El dato es interesante, dado que el dios principal de aquel lugar era Herishef, el dios mencionado en el epígrafe egipcio del templo atribuido a *Raspu* en Biblos. No sabemos si hay alguna conexión entre esos datos, y si esa relación afecta de alguna manera a los dos dioses o al asiático con el territorio del egipcio. La mención de un territorio del nomo de Naret jentet adjudicado a *RaSpu*, en sí mismo puede no ser relevante, dado que otras partes del mismo nomo se denominaban asociadas a otros dioses. Pero el hecho de que exista no sólo esa mención sino otras muchas que ponen en relación a los dos dioses, sugiere que la vinculación esté basada en alguna realidad concreta que puede remontarse en el tiempo a la época del templo de Biblos (Bronce Antiguo) y mantenerse hasta momentos muy avanzados del primer milenio a.C, momento en el que se data un epígrafe grabado sobre un torso escultórico de Heracles, derivación última de Herishef, en el que puede leerse parte de una decicatoria a *ršp-mkl* manifestación tardía del dios que venimos estudiando bien documentada en Chipre en la segunda mitad del primer milenio a.C. Hay otros datos intermedios que vuelven a señalar la

relación entre los dioses. Un epígrafe del templo del Hibis, en el Oasis de Jarga, datado en el siglo VI a.C. alude a *RaSpu* como señor de Heracleópolis o hijo del señor de Heracleópolis. Incluso en la propia *nn-nsw* se conoce desde hace pocos años un sencillo grafito, aun inédito, en el que se documenta una imagen similar a otras halladas en Mit Ranina (Menfis) que han sido denominadas individualmente "pseudo-Reshep" atendiendo a la iconografía del personaje representado que evoca la figura del dios Raspu. Nada concreto podemos decir acerca de la posible relación entre el dios asiático y el dios titular y preeminente en Heracleópolis, Herishef. No obstante conviene atender a los documentos que la sugieren para determinarla, si ello fuera posible. Es otra interesante línea de investigación que surge de este trabajo y que dada nuestra vinculación personal con el yacimiento de heracleopolitano esperamos poder llevar a cabo.

En época ramésida el dios asiático también está presente en los epígrafes oficiales, aunque sólo conocemos una mención procedente del templo de Medinet Habu, del reinado de Ramsés III, en la que se hace referencia al teónimo en plural, equiparando con él a los guerreros de carro.

La mención es interesante por documentar la presencia del dios en ámbitos oficiales, y ratificar su vinculación con el ambiente militar y con el mundo de la guerra. El plural del dios en este caso alude en nuestra opinión, a la pluralidad de consecuencias que provoca su actuación. Cuando el dios actúa se desencadenan una serie de acontecimientos que ocurren simultáneamente y que evocan su fuerza. Si el dios utilizaba las armas, en muchos casos arrojadas, atendiendo a las imágenes, se produciría el chasquido del arma contra el objetivo, el silvido del viento, el destello o resplandor del arma en su desplazamiento, etc. Los carros en movimiento producirían un tremendo estrépito, una enorme polvareda, una lluvia de proyectiles y un caos generalizado. Los guerreros de los carros en acción desencadenarían una fuerza que recordaba a la del dios y resultaban temibles como la divinidad.

Algunas imágenes parecen poner al dios en relación con los caballos y los carros. Desafortunadamente todas ellas son anepigráficas o conservan sólo una pequeña parte de las inscripciones que en su momento las acompañaron. Sin embargo el detenido estudio iconográfico de las mismas permite sugerir en ellas la identificación de dios y reconocer para él su imagen ecuestre y su vinculación con los caballos. Hay opiniones contrarias pero nosotros nos mantenemos firmes en nuestra atribución al dios en las imágenes citadas.

La relación del dios con los caballos apenas está documentada en el Próximo Oriente asiático. De hecho sólo existe un texto ugarita en el que se alude a "los caballos de *RaSpu*" a los que se adjudica una cantidad determinada de grano (RS.86.2235). En nuestra opinión la relación del dios con los animales se produce en Egipto, en donde tanto el dios como los caballos son novedad en un momento determinado. Tanto los caballos como el dios asiático, e incluso algún tipo de arma, o algún instrumento musical, que se documentan en sus imágenes, tienen un origen común y pudieron resultar extraños y llamativos en Egipto. Por su procedencia extranjera y al mismo tiempo similar, los egipcios pudieron poner en relación aquellas novedades e incluirlas en las representaciones del dios que además se vinculaba a las armas y a la guerra.

Otras imágenes discutidas son las que presentan a una divinidad similar en los atributos iconográficos a *Raspu*, pero provistas de alas. Se ha negado su relación con el dios pero en nuestra opinión no hay elementos suficientes para negarlas. Efectivamente ninguna de esas imágenes recoge el nombre del dios, pero los rasgos iconográficos le corresponden plenamente. Al margen de la documentación egipcia existen algunas referencias - si bien escasas y discutibles-, procedentes de la Biblia hebrea y de un documento fenicio del siglo VIII a.C, en donde parece aludirse a la capacidad de volar del dios o incluso a sus alas. No podemos afirmar que esas imágenes le correspondan, pero si podemos mantenerlas como posibles representaciones de una faceta del dios.

hasta ahora poco documentada y en cuya investigación habría que insistir.

Después de la dinastía vigésima, los datos acerca del dios se hacen mucho más escasos en Egipto. Las referencias son escasas, si bien se prolongan en el tiempo hasta momentos muy avanzados del primer milenio a.C.

A partir de ellas conocemos algunos lugares en los que el dios recibió culto. Posiblemente a lo largo del primer milenio, el dios se identificó con otros dioses con los que compartió sus prerrogativas. Su capacidad para actuar contra los venenos y quizá contra la mordedura de serpientes, le relacionó con un dios de antigua tradición en Egipto, especializado en ese tipo de remedios, Bes. También pudo encontrar, debido a las mismas competencias, puntos en común con un dios de origen próximo oriental como él, el dios *Sd*. No conocemos en Egipto datos que avalen esa equiparación que sin embargo está sugerida y parcialmente documentada en Chipre en el siglo VII a.C.

3.- La etapa aramea y fenicia.

Para ese período se observan alteraciones y novedades en el carácter y la naturaleza del dios, modificaciones que sin duda le vienen dadas por la amplia trayectoria cronológica y cultural que ya ha recorrido. El dios continúa desplazándose y accede a nuevos ámbitos en los que se ve afectado por las peculiaridades culturales de los grupos humanos a los que accede, y por los cambios sociales generalizados del nuevo período.

El nombre del dios está documentado en diversas inscripciones fenicias y arameas que cubren una cronología que abarca los siglos VIII-II a.C. y que proceden de contextos diversos y de lugares repartidos por una zona geográfica amplia que se extiende hasta el occidente del Mediterráneo.

Los distintos documentos ofrecen epítetos para el dios que nos proporcionan interesantes datos acerca de las distintas facetas del dios. Los datos arameos más antiguos referidos al dios, ofrecen

ante todo una visión clara del importante papel que ocupó en el panteón arameo del siglo VIII a.C. En la inscripción de Hadad de Samal, inscripción de carácter oficial, el dios es mencionado junto a las divinidades arameas más significativas. Queda de relieve en la citada inscripción la proximidad del dios al monarca que ofrece la inscripción.

En el mismo texto se documenta un epíteto de difícil interpretación, 'qráp, que puede poner de manifiesto la vinculación del dios con el territorio y aludir a la capacidad regenerativa del dios que provocaría con su capacidad de penetrar en el interior de la tierra, la productividad de ésta. Es ésa una nueva competencia para el dios que puede derivar de su antigua prerrogativa de dios del mundo inferior, pero que en el nuevo milenio adquiere una significación nueva.

En Kara tepe, en la Turquía actual, en una inscripción fenicia también de carácter oficial, datada en el siglo VIII a.C, se documenta para el dios un epíteto que puede aludir a su capacidad de volar y que haría especialmente válida la imágenes egipcia aladas que en nuestra opinión créemeos que han de ser consideradas como posibles manifestaciones de esa faceta del dios. Las interpretaciones para ese epíteto han sido diversas y muchas de las propuestas resultan sumamente sugestivas. Entre otras, la que denominaría al dios como "señor de los cáprido", y que aludiría a un atributo iconográfico bien documentado en las imágenes fidedignas del dios proporcionadas por la documentación egipcia: un prótomo de cérvido colocado como aplique ornamental sobre su tiara, que puede aludir a las consecuencias nefastas de la divinidad.

En el siglo VII a.C. se documenta en Chipre una inscripción fenicia que relaciona al dios con dos divinidades más con Bes a partir de una escultura que reproducía la cabeza de esa divinidad y que se halló en relación directa con el soporte de la inscripción, y con el dios de origen próximo oriental *Sed*, cuyo nombre cabe restituir en la inscripción, levemente dañada.

La asociación con esas divinidades puede interpretarse como una interesante derivación de la etapa egipcia del dios, en donde estuvo en contacto con esos dos dioses. Posiblemente fueron los fenicios quienes establecieron la correspondencia entre las tres divinidades y que quizá estaba basada en la relación que por seprada cada una de ellas podía tener contra la adversidad de la mordedura de serpientes o de otros animales dañinos.

Chipre ofrecen un número interesante de epígrafes en los que se constata la relación del dios *Raéap* con el dios griego Apolo, cuyo culto extranjero también en Chipre, procedía de la ciudad griega de Amyclae. A ella parece aludir el epíteto que acompaña al nombre del dios asiático en dichos epígrafes, que suelen presentar el texto en fenicio y en griego chipriota. Dicho epígrafe se transcribe, a partir del fenicio, *mkl*. La relación del dios asiático con el griego puede derivar de la proximidad en las competencias de ambos, y en el hecho de que los dos dioses utilizaran en su actuación las armas arrojadas, si bien el dios griego las lanzaba con el arco, arma que hasta entonces no creemos que se incluyera en la panoplia de *Raéap*. Las coincidencias en sus prerrogativas llevó a una asimilación entre ambas divinidades. Esa asimilación pudo resultar significativa posteriormente en Cartago, en donde la identificación entre ambos dioses es completa, y el griego parece desplazar en buena medida al semítico *RaSap*.

Los datos para el Mediterráneo occidental son muy escasos. Sólo disponemos de dos epígrafes bastante dañados en los que se ha sugerido la lectura del teónimo, y un nombre propio documentado en Cartago en el que el teónimo actúa como elemento teóforo.

Uno de los epígrafes fue hallado en Ibiza en los años veinte y desde una publicación de los años cincuenta se admitía sin reservas la lectura del teónimo *rsp*, bajo la forma 'ráp, y en clara asociación con Melqart. A partir de esa interpretación, se ha sugerido reconocer al dios asiático *Raéap* en diversas figuritas de bronce aparecidas en la propia isla y en la Península Ibérica, que recogen el tipo del dios combativo.

La otra inscripción se localiza en Cartago. Es un breve epígrafe en el que se alude a un siervo del templo de una divinidad de cuyo nombre es posible leer ³rá. Se propuso restituir el nombre del dios en la misma forma que aparía en el epígrafe ebusitanos" ^orS[p].

Las últimas investigaciones han puesto en duda la lectura de la inscripción ebusitana. La placa de bronce sobre la que está inscrita está dañada en la zona que corresponde a la parte superior de las letras que componen el nombre del dios. Se ha propuesto una colocación alternativa en la que en lugar del teónimo ^rSp se lee el teónimo ³rá. Se ha dudado así mismo de la veracidad de la restitución del epígrafe de Cartago, en el que si se elimina la *p* restituida se lee el mismo epíteto que en la nueva colocación de la plaquita de Ibiza: ³r&. Ese nombre puede aludir a *Eresh*, una divinidad bien atestiguada en la onomástica de Cartago.

Si las únicas menciones que hasta ahora se conocía para *RaSap* en el ámbito occidental del Mediterráneo no son veraces como se estimaba, es difícil sostener la atribución al dios de las imágenes de bronce halladas en Ibiza y en la Península Ibérica. Con ello, los datos para el dios se hacen inexistentes en esta parte del Mediterráneo que conoció al menos desde el siglo VIII a.C. la presencia fenicia y contó con importantes manifestaciones de su religiosidad como el templo gaditano dedicado a Melqart.

¿No llegó nunca el conocimiento de *RaSap* a estas regiones, o acaso hemos perdido los testimonios que lo avalaban? En el estado actual de la investigación no podemos definirnos, sólo constatar la ausencia de pruebas que ratifiquen la existencia del culto a al dios asiático en occidente. Puede sugerirse que la naturaleza de *RaSap* derivara en otro dios más joven que parece el centro de la religiosidad fenicia en el primer milenio, Melqart, y que la importancia de ese nuevo dios entre los semitas que llegaron al extremo occidental del Mediterráneo haya ocultado la existencia de cultos dedicados a una divinidad similar pero más antigua, *RaSap*.

II.- ¿JALONES CRONOLÓGICOS O LÍNEA DE EVOLUCIÓN CONTIÍNUA?

A lo largo de toda la trayectoria que conocemos para el dios, se percibe una línea de evolución continua que es muy clara hasta el primer milenio a.C. La idea original que conocemos para el dios en Ebla y sus competencias más significativas: su vinculación con el mundo inferior, con la guerra y las armas, así como su capacidad de guardián, pasan de un ámbito a otro y se prolongan en el tiempo hasta momentos muy avanzados.

Durante las etapas eblaíta, ugarita y egipcia la competencia del dios son prácticamente idénticas, si bien en cada lugar se arropan con particularidades propias del sustrato indígena.

Los cambios más acusados se documentan en el primer milenio a.C. En la inscripción aramea de Hadad de Samal, el epíteto que se antepone al nombre del dios, *'rq*, puede aludir a la antigua capacidad del dios para penetrar en el interior de la tierra, pero su función ahora no es la infernal propia del "señor del mundo inferior", sino la de regenerador y vitalizador de la tierra para que ésta produzca en abundancia.

Si esa interpretación es correcta, documenta una nueva faceta del dios que surge a partir de una de sus competencias más antiguas: su faceta infernal y su condición de "señor del mundo inferior". Tanto esa inscripción como la fenicia de Karatepe, son de carácter oficial, y no tenemos otros datos relativos al dios referidos al ámbito privado de aquellas sociedades.

En la última etapa que conocemos de la trayectoria del dios, se reconocen asociaciones con otras divinidades que derivan también de circunstancias anteriores, pero que encuentran en nuevos lugares una nueva expresión. Su asociación con Bes y con *Sed*, sugerida a partir de la inscripción y los hallazgos de Palaeo-Kastro, en Chipre, sin duda tiene su base en la etapa egipcia anterior. Esta inscripción es de un individuo particular, un hombre llamado Eémunhilles que reconoce en *RaSap* a un guerrero al que considera su señor. A pesar de la asociación con

otros dioses, la naturaleza fundamental del dios parece mantenerse.

Epígrafes posteriores procedentes también de Chipre y ofrecidos por particulares, documentan la interesante asociación del dios con el griego Apolo, asociación fundada en la relación de ambos dioses con las armas y con la guerra. A esa capacidad también alude el epíteto documentado en un epígrafe de Kitión (*KAI* 32) dedicado por un sacerdote a su señor *Rašap hs*, "*Raéap* de la flecha". El epígrafe evidencia también la existencia de cultos organizados y de personal específico al servicio del dios.

Los datos de Chipre alcanzan el siglo III a.C, y un epígrafe arameo realizado sobre un torso escultórico de Heracles podría llevarse a los siglos III-II a.C, fecha similar a la de una inscripción egipcia datada en el reinado de Ptolomeo III Evergetes (c. 247/6-222/21 a.C), en la que el dios asiático sigue sigue vinculado al tebano Montu. Esos son los últimos datos que conocemos para el dios En ellos manifiesta al menos algunas de sus competencias más antiguas: su vinculación con las armas su agresividad y su capacidad protectora que se apoya en su fuerza y en su naturaleza terribles

Hasta aquí ha llegado nuestra investigación, aunque ello no suponga el punto final de un trabajo comenzado hace años. Los datos acerca del dios seguirán apareciendo. Su estudio prodrá arrojar nueva luz sobre el dios que ha sido el centro de este trabajo, y podrán alterar algunas de las afirmaciones que aquí se expresan, o ayudarán a completar la red ficitiva que hace tiempo nos propusimos realizar para atrapar el conocimiento más preciso del dios Reshep.

ÂÂÂS : *Annals archéologiques arabes syriennes*. Damas.

AAS : *Annales archéologiques de Syrie*. Damas

AC F : *L'Annuaire du Collège de France*. Paris.

ASAE -. *Annales du Service d'Antiquités égyptienne*. Cairo.

ANLR : *Atti dell'Accademia Nazionale dei Lincei*
Rendiconti Classe di scienze morali storiche e filologiche.
8 serie. Rome.

AC F : *Annuaire du Collège de France*. Paris.

AfO : *Archiv für Orientforschung*. Berlin - Graz.

AHw : W. von Soden, *Akkadisches Handwörterbuch*,
Wiesbaden 1958 sigs

AION : *Annali dell'Istituto Universitario Orientale di*
Napoli Napoli

AJSL : *American Journal of Semitic Languages and*
Literatures. University of Chicago Press

ANEP : J. B. Pritchard, *The Ancient Near East in Pictures*.
Princeton, 1969.

ANET : *Ancient Near Eastern Texts relating to the Old*
Testament Princeton, 1955.

Annuaire de l' E.P.H.E., V^e Section : *Annuaire de l'Ecole*
Pratique des Hautes Etudes Verne. Section).

AO -. *Antiquités Orientales* Musée du Louvre, Paris.

AOAT : *Alter Orient und Altes Testament (collection)*.
Neukirchen-Vluyn.

AS : *Assyriological Studies*. The Oriental Institute of the University of Chicago. Beiträge zum Assyrischen Wörterbuch. Chicago.

ASAE : *Annales du Service des Antiquités de l'Égypte*. Cairo.

Au Or : *Aula Orientalis. Revista de estudios del Próximo Oriente Antiguo*. Sabadell (Barcelona).

AZ : *Zeitschrift für Aegyptische Sprache und Alterthumskunde*.

BAEO : *Boletín de la Asociación Española de Orientalistas*. Madrid.

BASOR : *Bulletin of the American Schools of Oriental Research*. Jerusalem, Bagdad, New Haven (Conn.)

BABYLONIACA : *Études de philologie assyro-babylonienne*. Paris.

BERYTUS : *Archeological Studies*. Published by The Museum of Archeology of The American University of Beirut.

BES : *Bulletin of the Egyptological Seminar*. New York.

BÉS : J. Teixidor, *Bulletin d'épigraphie sémitique, en Syria XLTV(1967)- LVJ (1979)*.

BIE : *Bulletin de L'Institut d' Égypte*. Le Caire.

BIFAO : *Bulletin de L'Institut Français d'Archéologie Orientale*. Le Caire.

BiOr : *Bibliotheca Orientalis*. Nederlandsch instituut voor het Nabije Oosten te Leiden. Leyde.

Biblica : Roma.

CAD : *The Assyrian Dictionary of the Oriental Institute of the University of Chicago.*

CAH : *The Cambridge Ancient History.* Cambridge University Press.

CBQ : *The Catholic Biblical Quartely.* The Catholic Biblical Association of America. Waxhington, D.C.

Cd'E : *Chronique d'Egypte.* Bulletin périodique de la Fondation Egyptologique Reine Elisabeth. Musées Royaux d'Art et d'Histoire parc du cinquantenaire, Bruxelles.

CIS : *Corpus Inscriptionum Semiticarum.* Paris, 1881 y sigtes

CRAI : *Compte Rendus.* Académie des Inscriptions et Belles Lettres Paris.

CTA : A HERDNER, *Corpus des tablettes en cunéiformes alphabétiques*

découvertes à Ras Shamra-Ugarit de 1929 à 1939. Institut français

d'archéologie de Beyrouth (Bibliothèque archéologique et historique,

tome LXXIX). Paris, 1963.

EA: El-Amarna.

EAD : *Exploration archéologique de Délos.* Paris, 1909 y sigtes

ESS : S- *Texte aus Ugarit* M. DIETRICH, O. LORETZ, *Die Elfenbeinschriften und S-Texte aus Ugarit (AOAT 13)*. Neukirchen-Vluyn, 1976.

FİFAO : *Fouilles de l'Institut Française du Cairo*.

FORSCHUNGEN UNS FORTSCHRITTE, *Nachrichtenblatt der Deutschen Wissenschaft und Technik*. Berlin.

GB : *Grazer Beiträge. Zeitschrift für die Klassische Altertumwissenschaft*

GLECS: *Comptes Rendus du groupe linguistique d'études chamito-sémitiques*, Paris.

HESPERIA : *Journal of the American School of Classical Studies at Athens*.

HTR : *The Harvard Theological Review*. Cambridge Harvard University Press.

IEJ : *Israel Exploration Journal*. Jerusalem.

ICO : M.G. Amadasi Guzzo, *Le iscrizioni fenicie e puniche delle colonie in Occidente* (Studi Semitici 28), Roma, 1967.

IPN : M. Noth, *Die israelitischen Personennamen im Rahmen der gemeinsemitischen Namengebung*.

JA : *Jornal Asiatique*. Paris.

JAOS : *Journal of the American Oriental Society*. Boston, New Haven.

JARCE : *Journal of the American Research Center in Egypt*. Cairo.

JBL : *Journal of Biblical Literature and Exegesis.*
Philadelphia, Pa.

JEA : *Journal of Egyptian Archaeology. The Egypt
Exploration Society. London.*

JESHO : *Journal of the Economic and Social History of the
Orient Leyde.*

JNES : *Journal of Near Eastern Studies. Chicago.*

JPOS : *Journal of the Palastine Oriental Society,
Jerusalem.*

JSS : *Journal of Semitic Studies Manchester.*

KAI : *Kanaanäische und Aramäische inschriften. 2 Vols.*
Wiesbaden, 1973.

KEMI : *Revue de philologie et d'archéologie égyptiennes et
coptes. Paris.*

KUB : *Keilschrifturkunden aus Boghazköi Berlin.*

KTU : M. DIETRICH, O. LORETZ, J. SANMARTÍN, *Die
Keilalphabetischen Texte aus Ugarit. Einschliesslich der
Keilalphabetischen Texte ausserhalb Ugarits. Teil 1.
Transkription. Neukirchen-Vluyn, 1976.*

KUSH : *Journal of the Sudan Antiquities Services.
Khartoum.*

LÄ : *Lexikon der Ägyptologie*, ed. Wolfgang Helck, Eberhard
Otto **and** Wolfhart Westendorf, 7 vols. (Wiesbaden:
Harra ssowitz, 1972-ss.).

LAPO : *Littératures anciennes du Proche Orient Paris.*
Textes ougaritiques, tome 1: A CAQUOT, M. SZNYCER,

A. HERDNER, *Textes ougaritiques. Mythes et legendes* (LAPO 7L Paris, 1974.

LEVANT : *The British School of Archaeology in Jerusalem. The British Institute at Amman for Archaeology and History.*

MDAIK : *Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts Abteilung Kairo.* Mainz/Rhein.

MEE : *Materiali epigrafici di Ebla,* Naples 1979 y sigtes.

MIO : *Mitteilungen des Institut für Orientforschung.* Berlin.

MLC : G. DEL OLMO LETE. *Mitos y Leyendas de Canaán según la tradición de Ugarit* Madrid, 1981.

MLE : *Materiali Lessicali ed Epigrafici* Rome.

MM : *Madrider Mitteilungen.* Deutsches Archäologisches Institut Abteilung Madrid.

NSI : Cooke, G.A *A Text-book of North-Semitic Inscriptions.* Oxford, 1903.

O LP : *Orientalia Lovaniensia Periodica.*

OMRO NS.: *Oudheidkundige Mededelingen, Rijksmuseum van Oudheden,* Leiden.

OrAnt : *Oriens Antiquus,* Roma.

Or (NS): *Orientalia (Nova Series) ,* Roma.

PBF.: *Präistorische Bronzefunde. München.*

PM : *Topographical Bibliography of Ancient Egyptian Hieroglyphs Texts, Reliefs and Paintings.* VII Vols. Oxford.

PRU : J. NOUGAYROL, G. BOYER et E. LAROCHE, *Le Palais Royal d'Ugarit III*, 2 vol. (1955): *Textes accadiens et hourrites des archives Est, Ouest et Centrales.*

Ch. VIROLLEAUD, *Le Palais Royal d'Ugarit II* (1957): *Textes en cunéiformes alphabétiques des archives Est, Ouest et Centrales.*

J. NOUGAYROL, *Le Palais Royal d'Ugarit IV*, 2 vol. (1956): *Textes accadiens des archives Sud.*

Ch. VIROLLEAUD, *Le Palais Royal d'Ugarit V* (1965). *Textes en cunéiformes alphabétiques des archives Sud, Sud-ouest et du Petit Palais.*

J. NOUGAYROL *Le Palais Royal d'Ugarit VI* (1970) . *Textes en cunéiformes babyloniens des archives du Grand Palais et du Palais Sud d'Ugarit*

Publiés sous la direction de CF.A. SCHAEFFER Paris, Klincksieck.

PSBA : *Proceedings Society Biblical Archaeology Transactions.* London.

RA : *Revue d'assyriologie et d'archéologie orientale.* Paris.

RB : *Revue Biblique.* L'Ecole Pratique d'Etudes Bibliques Paris

RecTrav : *Recueil de Travaux relatifs a la Philologie et a V archéologie Égyptiennes et Assyriennes.* Paris

RÉJ : *Revue des études juives*. Paris.

RÉ S : *Répertoire d'épigraphie sémitique, publié par la commission du Corpus Inscriptionum Semiticarum*. (Paris).

Rev. d'Ég. : *Revue d'Égyptologie*. Société française d'Égyptologie. Paris.

Rev. d'Ég. Ane. : *Revue d'Égypte Ancienne*. Paris.

RhM : *Rheinisches Museum*. Frankfurt Saucrländer.

RIHOA : *Revista del Instituto de Historia Antigua Oriental Facultad de Filosofía y Letras*. Buenos Aires.

RHA : *Revue Hittite et Asianique*. Paris.

RDAC : *Report of the Department of Antiquities of Cyprus*.

RS : Ras Shamra.

RSF : *Rivista di Studi Fenici* Roma.

RSP : *Ras Shamra Parallels, I*, IL LR Fisher, editor, AnOr. 49,1972-75.

RSO : *Rivista degli Studi Orientali* Rome.

SDB : *Dictionnaire de la Bible, Supplément*. Paris.

Sefarad : *Revista de estudios Hébraicos, sefadies y de Oriente Próximo*. CSIC, Madrid.

SEL : *Studi epigrafici e linguistici sul Vicino Oriente antico*.

St Phoen. : *Studia Phoenicia*. Bibliothèque de la faculté de Philosophie et lettres de Namur.

Syria : *Revue d'art oriental et d'archéologie*. Paris.

SSEA Newsletter : *Newsletter for Ugaritic Studies*
Canadian Society of Biblical Studies Society of Biblical
Literature. Section of Ugaritic Studies P.C. Craigie (ed.).

TP : *Trabajos de Prehistoria*. CSIC. Madrid.

TRU-I : P. XELLA, *I Testi rituali di Ugarit* - I. Roma, 1981.

Ug : *Ugaritica*. Mission de Ras Shamra, dirigée par C.F.A
SCHAEFFER Paris

UF : *Ugarit-Forschungen*. Internationales Jahrbuch für die
Altertumskunde
Syrien-Palästinas Neukirchen-Vluyn.

UT : CH. GORDON, *Ugaritic Textbook* (Analecta Orientalia
38). Rome, 1965.

VA : *Varia Aegyptiaca*. San Antonio.

WUS : J. AISTLEITNER, *Wörterbuch der ugaritischen
Sprache*, Berlin 1967.

ZA : *Zeitschrift für Assyriologie*. Heidelberg.

ZAS : *Zeitschrift für Ägyptische Sprache und
Altertumskunde*, Berlin.

ZAW : *Zeitschrift für Die Alttestamentliche Wissenschaft*.
Berlin - New York.

ZD MG : *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen
Gesellschaft*. Leipzig/Wiesbaden.

ZDPV : *Zeitschrift des deutschen Palästina-Vereins*.

BIBLIOGRAFIA

- ABEL, F.M. : *Geographie de la Palestine*, II. Paris, 1938.
- ACQUARO, E et Ala . : *Ricerche puniche ad Antas. Rapporto preliminare della Misiione archaeologica dell'Università di Roma de della Soprintendenza alle Antichità di Cagliari* (Studi Semitici, 30) Roma, 1969.
- AISTLEITNER, J. : *Wörterbuch der Ugaritischen Sprache*. Berlin, 1967.
- AKURGAL E. "Aramean and Phoenician Stilic and Iconographical Elements in Neo-hittite art", en A. Biran (ed.) *Temples and High Places in Biblical Times*. Jerusalem 1981, pàgs. 131-141.
- ALBRIGHT, W.F. : "New Light on Early Canaanite Language and Literature". *Oriental Studies for P. Haut*. Baltimore 1929, pàgs. 146-151.
- ALBRIGHT, W.F. : "The Syro-Mesopotamian God Sulman-Esmun and Related Figures" *AfO* VII (1931) pàg. 164-169.
- ALBRIGHT, W.F. : "The Canaanite God Hauron (Horon) ". *AJSL Uli* (1936-37) pàgs. 1-12.
- ALBRIGHT, W.F.: "An Aramean Magical Text in Hebrew from the Seventh Century B.C." *BASOR* LXXVI (1939) pàgs. 5-11.
- ALBRIGHT, W.F. : "The Egypto-Canaanite Deity Hauron". *BASOR* LXXXIV (1941) pàgs. 7-12.
- ALBRIGHT, W.F. : "Northwest-Semitic Names in a List of Egyptian Slaves from the Eighteenth Century B.C." *JAOS* LXXIV.4 (1954) pàgs. 222-223.

ALDRED, C. : *Akhenaten King of Egypt*. London, 1988.

ALLEN, P.J. : *Genesis in Egypt. The Philosophy of Ancient Egyptian Creation Accounts*. New Haven, 1988.

ALMAGRO BÄSCH, M. : "über einen Typus iberischer Bronze-Exvotos orientalischen Ursprungs". *MM XX* (1979) págs. 133-183.

ALMAGRO BÄSCH, M. : "Un tipo de ex-voto de bronce ibérico de origen orientalizante". *TP XXXVII* (1980) págs. 247-308.

ALMAGRO BÄSCH, M - ALMAGRO GORBEA, M. : *Estudios de arte rupestre nubio. I. Yacimientos situados en la orilla oriental del Nilo, entre Nag Kolorodna y Kars Ibrim (Nubia egipcia)*. (Memorias de la Misión arqueológica en Egipto, X). Madrid, 1968.

ALMAGRO GORBEA, M. : "Los relieves mitológicos orientalizantes de Pozo Moro". *TP XXXV* (1978) págs. 251-278.

ALMAGRO GORBEA, M. : "Pozo Moro. El monumento orientalizante, su contexto socio-cultural y sus paralelos en la arquitectura funeraria ibérica". *MM XXIV* (1983) págs. 177-293.

AMAD ASI GUZZO , M.G. : *Le iscrizioni fenicie e puniche delle colonie in Occidente* (Studi Semitici 28), Roma, 1967.

AMAD ASI GUZZO, M.G. : "Fenici o aramei in Occidente nell'VIII sec a.C?". *Stu.Phien*, V (1967) págs. 35-47.

AMÉLINEAU, E. : *Géographia de L'Egypte à l'époque Copte*. Osnabrüch 1893 (ed. 1973).

ANTHES, J. et A/ü : *Mit Rahineh 1956*. Philadelphia, 1956.

ARCHI, A. : "Les dieux d'Ebla au lile, millénaire avant J.C. et les dieux d'Ugarit" *AAAS XXIX-XXX* (1979-80) págs. 167-171'.

ARCHI, A. : "The Personal Names in the Individual Cities". *QdS* XIII (1984) pàgs. 225-254.

ARCHI, A - BIGA, M.G. - MILANO, L : "Studies in Eblaite Prosopography". *Ebla Personal Names and Semitic Name-giving. Papers of a Symposium held in Rome (July 15-17, 1985)*. Roma 1988, pàgs. 205-305.

ARKELL A J. : "The Shoulder Ornament of Near Eastern Lions". *JNES* VII (1948) pàg. 52.

ASTOUR M. : "Some New Divine Names from Ugarit". *JAOS* LXXXVI, n° 3 (1966) pàgs. 277-284.

ASTOUR M. : "The Nether World and its Denizens at Ugarit". en ed. B. Alsten *Death in Mesopotamia*. *RAI* XXVI (1980) pàgs. 227-238.

AU PAYS DE BAAL ET DASTARTE. 10.000 ans d'art en Syrie. Paris, 1983.

AUBET SEMMLER M.E.: "La Cueva d'es Cuyram (Ibiza)". *Pyrenae* IV (1969) pàgs 1-66.

AUBET SEMMLER M.E. : *El santuario de Es Cuyram*. Eivisa, 1982.

AUBET, SEMMLER M.E. : *Tiro y las colonias fenicias de Occidente*. Barcelona, 1987.

BADAWI, A.M. : "Die Beue Historische stele Amenophis II". *ASAE* XLII (1943) pàgs 91-113 (Tirada a parte: *Vies et travaux* IV (pàgs. 91-113)).

BAFFI GUARDATA, F.: "Il culto praticato ad Ebla paleosiriana" (Memoria di Ebla). *La Parola del Passato*, XLVI (1991) fase IH - V, pàgs 394-409.

BAINES, J. - MALEK, J. : *Atlas of Ancient Egypt* Oxford, 1986.

BALDACCI, M. : "Note semítico-occidentale sulla geografia religiosa ad Ebla". *Bibbia e Oriente* CXXXTV (1982) págs. 219-227.

BARNETT, M.R.D. : "The Gods of Zinjirli" *Compte Rendu de l'onzième recontre assyriologique internationale*. Leiden 1964, págs. 59-87.

BARRE, L.M. : "Lamma and Resep at Ugarit: The Hittite Connection". *JAOS* XCVIII (1978) págs. 465-467.

BARRÉ, M. L : *The God-List in the Treaty Between Hannibal and Philip V of Macedonia: A Study in Light of the Ancient Near Eastern Treaty Tradition*. Baltimore, 1983.

BARUCQ, A - DAUMAS, F. : *Hymnes et prières de l'Egypte Ancienne*. Paris, 1980.

BASLEZ, M.F. : "Cultes et dévotions des phéniciens en Grèce: les divinités marines". *St. Phoen.* IV (1986) págs. 289-305.

BATE, D. : "The 'shoulder Ornament' of Near Eastern Lions" *JNES* IX (1950) págs. 53-54.

BAUER H. : "Die gottheiten von Ras Schamra". *ZAW* LI (1933) págs. 81-101.

BAUMGARTNER W. : *Hebräisches und aramäisches Lexikon zum Alten Testament* 3 Vols. Leiden, 1967-1983.

BEND ALA GALÁN, M. : "La Baja Andalucía durante el Bronce Final". *Homenaje a Luis Siret* (1934-1984).. Cuevas de Almanzora, (1984) 1986, págs. 530-536.

BEND ALA GALÁN, M. : "Die orientalischen Religionen Hispaniens in Vorrömischer und römischer Zeit". *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt* II (1986) págs. 346-407.

BEND ALA GALÁN, M. : "Los cartagineses en España". *Historia general de España y América*, Vol 1,2. Madrid 1987, págs. 115-168.

BENZ, F.L : *Personal Names in the Phoenician and Punic Inscriptions*. Rome, 1972.

BERGMANN, H. : "Inchriftliche Denkmäler der Sammlung ägyptischer Altertümer des österr. Kaiserhauses". *Ree. Trav.* VII (1886)págs. 190-191,

BERMEJO BARRERA, J.C. "Los objetos y los mitos. Consideraciones acerca del valor de la iconografía como fuente para el estudio de la difusión cultural en el mundo antiguo". *La religión romana en Hispania*. Madrid 1981, págs. 429-427.

BERNABÉ, A. : *Textos literarios hetitas*. Madrid, 1979.

BEYER, K : *Die aramäischen Texte vom Toten Meer*. Göttingen, 1984.

BIKAI, P.M.: *The Phoenician Pottery of Cyprus*. Nicosia, 1987.

BIRAN, A. : "The Dancer from Dan, the Empty Tomb and the Altar Room"
I.E.J. XXXVI (1986) págs. 168-187.

BISI, A M. : "Da Bes a Heracle (A proposito di tres scarabei del Metropolitan Museum)". *RSF* VIII, 1 (1980) págs. 19-42.

BISI, A M. : "Le role de Chypre dans la civilisation Phénicienne d'Occident etat de la Question et Éssai de Synthèse", *en* Karageorghis, V, *Cyprus Between the Orient and the Occident*. Nicosia, 1986, págs. 341-350.

BISI, A M. : "Le 'smiting God' dans les milieux phéniciens d'Occident un réexamen de la question". *St Phoen.* IV (1986) págs. 169-187.

BITTEL, K : *Los Hititas*. Madrid, 1976.

BLACKMAN, A M - FAIRMAN, H.W. : "The Myth of Horus at Edfu -II".
JEA XXVIII (1942) págs. 32-38.

BLANCO FREIJEIRO, A : "Los nuevos bronce de Sancti Petri".
Boletín de la Real Academia de la Historia. Tome CLXXXII,ii
(1985)págs. 207-216.

BLAZQUEZ, J.M. : *Primitivas religiones ibéricas*. Vol. II. *Religiones prerromanas*. Madrid, 1983.

BLOK, P.H. : "Remarques sur quelques stèles à oreilles" *Kémil*
(1928), págs. 123-135.

BONNET, C. : *Melqart Cultes et mythes de L'Heracles tyrien en Méditerranée*. (Studia Phoenicia, 8) Leuven/ Namur, 1988.

BONNET, H. : *Reallexikon der Ägyptischen Religionsgeschichte*.
Berlin, 1952.

BORDREUIL P. : "De XXIIIe. Internationale Assyriologique
ontmoeting/ La XXXIIIe. Racontre Assyriologique Internationale".
Akkadica L(1986) págs. 27-28.

BORDREUIL P. : "Attestations inédites de Melqart, Baal Hamon et
Baal Saphon à Tyr". *St. Phoen.* IV (1986) págs. 77-87.

BORDREUIL P. : "Découvertes épigraphiques récentes à Ras Ibn
Hani et à Ras Shamra". *CRAI* , Paris 1987, págs. 289-301.

BORDREUIL P. : "Les textes en cunéiformes alphabétiques (n°s 85-
96) ". *Une bibliothèque au sud de la ville*. (Ras Shamra - Ougarit
VII) Paris, 1991.

BORDREUIL P. - CAQUOT, A : "Les textes en cunéiformes
alphabétiques découverts en 1977 à Ibn Hani *Syria* LVI (1979)
págs. 295-315.

BORDREUIL, P. - CAQUOT, A : "Les textes en cunéiformes alphabétiques découverts en 1978 à Ibn Hani". *Syria* LVII (1980) págs.343-357.

BORDREUIL P. - PARDEE, D. : *La trouvaille épigraphique de l'Ougarit.*
1. *Concordance.* (Ras Shamra - Ougarit, V) Paris, 1989.

BOREAU, Ch. : "La stèle C83 du Mesée du Louvre et les stèles similaires". *Mélanges Syriens offerts à M. René Dussaud*, Vol. II. Paris 1939, págs. 673-687.

BOSSE-GRIFFITHS, K : "Two Lute-players of the Amarna Era" *JEA* LVI (1980) págs. 70-81.

BRANDEN, A. van den. : "Le dieu Reëp et ses épithètes". *Parole de L'Orient*, II (1971) (Université Saint-Espirit, Kaslik. Liban) . pág. 389-416.

BRANDEN, A van den. : "*Reshep* nella Bibbia". *Bibbia e Oriente* XIII (1971) págs. 211-225.

BRAUNSTEIN-SILVESTRE, F. : "El caballo y el carro en Egipto". *Mundo Científico* IX (1981) págs 1033-1036.

BREASTED, H. : *Ancient Records of Egypt Historical Documents. From the Earliest Times to the Persian Conquest, collected edited and translated with commentary.* 5 Vols New York, 1906 (ed. 1962).

BRESCIANI, E. : "Resef-MKL = Eracle". *OrAnt*,2 (1962) págs. 215-217, Tav. Iii.

BRITISH MUSEUM. *A Guide to the Egyptian Collection in the British Museum.* London, 1909.

BRITISH MUSEUM. *A Guide to the Egyptian Galleries (Sculpture) .* London, 1909.

BRON, F. : *Recherches sur les inscriptions phéniciennes de Karatepe*. Paris, 1979.

BROWN, A C - CATLING, H.W. : *Ancient Cyprus*. Oxford, 1986.

BROW, F. : *A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament*. Oxford, 1968.

BRUGSCH, H.K. : *Dictionnaire géographique de l'ancienne Egypte*. (Leipzig, 1897) Hüdeshheim - New York, 1974.

BRUNTON, G. : *Matmar*. British Museum Expedition to Middle Egypt 1929-1931. London, 1948.

BRUYÈRE, B. : *Rapport sur les fouilles de Deir el Med in eh (1931-1932)*. (FIFAO X) Le Caire, 1934.

BRUYÈRE, B. : *Rapport sur les fouilles de Deir el Medineh (1934-1935)*. (FIFAO XV) Le Caire, 1953.

BRUYÈRE, B. *Rapport sur les fouilles de Deir el Medineh (1935-1940)*. (FIFAO XX) Le Caire, 1953.

BUNNENS, G. : "Aspects religieux de l'expansion phénicienne". *St. Phoen*, rV(1986) pâgs. 118-125.

BURCHARDT, M. : *Die Altkanaanäischen Fremdworte und Eigennamen im Aegyptischen II*, Leipzig, 1909-10.

BURKERT, W. : "Reshep-Figuren, Apollon von Amyklai und die 'Erfindung' des Opfers auf Cypern. Zur Religionsgeschichte der 'Dunklen Jahrhunderte'". *GB IV* (1975) pâgs. 51-79.

BUNNENS, G. : "Aspects religieux de l'expansion phénicienne". *St. Phoen*. rv (1986) pâgs. 119-125.

CANTERA BURGOS, F.; IGLESIAS GONZALEZ, M. : *Sagrada Bibita. Version critica sobre los textos hebreo, arameo y griego.* Madrid, 1979.

CAP ART, J. : "Le cheval et le die Seth" *Mélanges Maspero* , I. Cairo 1934, pâgs 227-231.

CAP ART, J.: "Recension a *Mélanges Dyriens offerts à Monsieur René Dussaud par ses amis et ses élèves.* 2 Vols. Paris, 1939". *CdÉ* XVII, n° 34 (1942), pâg. 237-240, Pl. XVIII.

CAPART, J. : "Contribution à l'iconographie du die Seth". *CdÉ* XXI (1946)pâgs. 29-31.

CAQUOT, A. : "Sur quelques démons de l'Ancient Testament: Reshep, Qeteb, Deber". *Semitica* VI (1956) pâgs. 56-58.

CAQUOT, A. : " Sur l'onomastique religieuse de Palmire". *Syria* XXXIX (1962) pâgs. 231-256.

CAQUOT, A. : "Problèmes d'histoire religieuse". *La Siria nel Tardo Bronzo.* (Orientis Antiqui Collectio - IX) Roma, 1969, paga 61-76.

CAQUOT, A. : "Tablettes ougaritiques de Ras ibn Hani". *ACF* LXXVIII(1977-78)pâgs. 570-577.

CAQUOT, A. : "Horon: revue critique et données nouvelles" *AAAS* XXIX-XXX(1979-80) pâgs. 173-180.

CAQUOT, A "Information donnée par M. André Caquot sur la 46e. campagne de fouilles de Ras Shamra". *CRAI.* Paris, 1986, pâgs. 437-439.

CAQUOT, A _ MASSON, O. : "Deux Inscriptions phéniciennes de Chypre". *Syria* XLV (1968) pâgs. 295-321.

CAQUOT, A. - SZNYCER, M. - HERDNER, A. : *Textes Ougaritiques.* Tome I. Mythes et Légendes (LAPO) Paris 1974.

CASSIRES, M. : "A Scarab with an Early Representatio of Resep".
JEA XLV (1959) pâgs. 6-7, Pl. I.

CASSUTO, U. : *The Goddess Anath*. Jerusalem (1951) ed. 1971.

CASTELO RUANO, R - LOPEZ GRANDE, M.J. : "Instrumentes musicales egipcios" *BAEO* XXV (1989) pâgs. 137-159.

CATALOGUE DES ANTIQUITÉS ÉGYPTIENNES DU MUSÉE JOSEPH DÉCHELLETTE. Roanne, 1990.

CAUBET, A : "Les Sanctuaires de Kition à l'époque de la dynastie phénicienne". *St Phoen*. IV (1986) pâgs. 153-168.

CAUBET, A : "La musique à Ougarit". *CRAI*. Paris, 1987, pâgs. 731-754.

CAZELLES, H. : "Essai sur le porvoir de la divinité a Ugarit et en Israël". *Ug* V (1969) pâgs. 25-44.

CERNY, J. : "L'a identité des serviteurs dans la Place de la Vérité et des Ouvriers de la Nécropole de Thèbes". *Rev. d'Ég. Ane.* II (1959) pâgs. 200-209.

CERNY, J. : "Egypt from the Death of Ram esses III to the end of the Twenty-First Dynasty". *CAH* Vol. II, part 2. Cambridge 1975 (ed. 1980)pâgs. 606-643.

CERNY, J - GARDINER A.H. : *Hieratic Ostraca*. Oxford, 1957.

CLERMONT-GANNEAU, Ch. : *Recueil d'archéologie orientale* I, Paris, 1888.

CONDER C.R : "The Syrian Language". *Palestine Exploration Quartely*, XXVIII (1896) pâgs. 60-78.

CONRAD, D. : "Der Gott Reschef. *ZAW* LXXXIII (1971), pâgs. 157-183.

COOKE, G.A. : *A Text-Book of North-Semitic Inscriptions*. Oxford, 1903.

COOKE, G.A.: *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Ezekiel*. Edimburgh, 1936.

COLLON, D. : *Catalogue of the Western Asiatic Seals in the British Museum. Cylinder Seals III. Isin-Larsa and Old Babylonian Periods*. London, 1986.

CROSS, F.M. : "Yahwe and the God of the Patriarchs". *HTR* LV (1962) pâgs. 225-241.

CROSS, F.M - SALEY, R.J. : "Phoenician Incantations on a Plaque of the Seventh Century B.C. from Arslan Tash in Upper Syria". *BASOR* CXCXVI (1970) pâgs. 42-49.

CRUZ-URIBE, E. : "The Hibis Temple Project. 1984-1985 Field Season, Preliminary Report". *JARCE* XXIII (1986) pâgs 157-166.

CRUZ-URIBE, E. : "Hibis Temple Project: Preliminary Report, 1985-86 and Summer 1986 Field Seasons". *VA* III (1987) pâgs. 215-230.

CUNCHILDOS ILARRI, J.L : "Le temple de Ba'al à Ugarit et la maison du Grand Prète". *Annuaire de l'E.P.H.E, Ve Section*, XCIII (1984-85) pâgs 231-242.

CUNCHILLOS ILARRI, J.L : "Le dieu Mut, guerrier de El". *Syria* LXII (1985)pâgs. 205-218.

CUNCHILLOS- ILARRI, J.L : *Estudios de epistolografia ugaritica*. Valencia, 1989.

CUNCHILLOS- ILARRI, J.L : *La trouvaille épigraphique de l'Ougarit. 2 : Bibliographie*. (Ras Shamra - Ougarit V) Paris, 1990.

- CUNCHILLOS ILARRI, J.L. : *Manual de estudios ugaríticos*. Madrid, 1992.
- CURTO, S. : *L'antico Egitto nel Museo Egizio di Torino*. Torino, 1984.
- CURTO, S. : "Espacio real y simbólico: la arquitectura ritual" en Curto, S, ed. *Museo Egipcio de Turin. Civilización de los egipcios, las artes de la celebración*. Milán 1989, págs. 14-98.
- CHABAS, F. : "Le cheval chez les égyptiens". *Études sur l'antiquité historique d'après les sources égyptiennes et les monuments réputés préhistoriques*. Paris 1873, págs. 421-457.
- CHAMPOLLION, M. : *Notice descriptive des monuments égyptiens du Musée Charles X*. 2 Vols. Paris, 1827.
- CHARPIN, D. : "Tablettes présargoniques de Mari", *Mari V* (1987) págs. 65-128.
- CHEHAB, M.H. : "Los fenicios en el Oriente Próximo" en *Los fenicios. La expansión Fenicia Cartago*. Madrid, 1975. pags.
- DAHOOD, M. : "Hebrew-Ugaritic Lexicography (III) ". *Biblica*, XLVI (1965)págs. 311-332.
- DAHOOD, M. : "Eblaite, Ugaritic, and Hebrew Lexical Notes". *UF XI* (1979)págs. 141-146.
- DAHOOD, M. - PETTINATO, G. : "Ugaritic *rēp gn* and Eblaite *rasap gunu(m)ki*" *Or NS XLVI* (1977) págs. 230-232.
- DARESSY, M.G. : *Catalogue Générale des antiquités du Musée du Caire*, n^{os}. 25001 - 25.383, Le Caire, 1901.
- DAUMAS, F. : *Los dioses de Egipto*. (Paris, 1977) Buenos Aires, 1982.

DAVID, w. : *The Canonical Tradition in Ancient Egyptian Art*. Cambridge, 1989.

DAVIES, N. de. : "The work of the Graphie branch of the Expedition". *BMMA* (Section II) XXVII (1932) pâgs. 51-62.

DAVIES, N.M. : "A Scene of Worshipping Sacred Cows". *JEA* XXX (1944) pâgs. 64-65.

DAWSON, W.R - PEET, T.E. : "The so-called poem on the King's Chariot". *JEA* XIC (1933) pâgs. 167-174.

DAY, P.L : "Anat: Ugarit's "Mistress of Animals". *JNES* LI (1992) pâgs. 181-190.

DECKER, W. : "Keule". *LA* III, 3 (1978) cols. 414-415.

DECKER W. : "Schild". *LA* V, 4 (1983) cols. 626-627.

DECKER W. : "Speer". *LA* V, 8 (1984) **CoLs** 1124-1125.

DESROCHES NOBLECOURT, Ch. : "Matériaux pour l'étude des relations entre Ugarit et L'Égypte. Le vase de mariage du roi Niqmand d'Ugarit avec une princesse Égyptienne". *Ug.* III (1956) pâgs. 164-220.

DELCOR M. : "La Grotte d'Es Cuyram à Ibiza et le problème de ses inscriptions votives en punique". *Semitica* XXVIII (1978) pâgs. 27-51.

DERENBOURG, H. : "Pinamou, fils de Karil". *RÉJ* XXVI (1893) pâgs. 135-138.

DHORME, E. : "Deux tablettes de Ras-Shamra de la campagne de 1932". *Syria* XIV (1933) pâgs. 229-237.

DIETRICH, B.C. : "Some Evidence from Cyprus of Apolline Cult in the Bronze Age". *RhM* CXXI (1978) Pâgs. 1-18.

DIETRICH, M- LORETZ, O.- SANMARTÍN, J. : "Zur Ugaritischen lexikographie (Vili) ". *UF V* (1973) paga 105-117.

DIETRICH, M. - LORETZ, O. - SANMARTÍN, J. : *Die Keilalphabetischen Texte aus Ugarit*. Neukirchen-Vluyn, 1976.

DIETRICH, M. - LORETZ, O. : *Die keilalphabeten. Die phönizisch-kanaanäische und altarabischen Alphabete in Ugarit*. (ALAPS, 1) Münster, 1988.

DIETRICH, M. LORETZ, O. : *Mantik in Ugarit Keilalphabetische Texte der Opferschau -Omensmmlungen Nekromantie*. (ALAPS, 3) Münster, 1990.

DIETRICH, M. -LORETZ, O. : *Jahwe und seine Aschera. Antropomorphes Kultbild in Mesopotamien, Ugarit und Israel. Das biblische Bilderverbot*. (Ugaritisch - Biblische Literatur, 9) Münster, 1992.

DION, P.E. : *La Langue de Ya'udL* Waterloo, Ontario, 1974.

DONNER, H. - ROLLIG, W. : *Kanaanäische und aramäische Inschriften*. 3 Vols. Wiesbaden, 1962-64.

DOLCE, R : "La produzione artistica e il palazzo di Ebla nesa cultura urbana della Siria del III millennio". *La Parola del Passato*, XLVI (CCLVIII - CCLX della serie) (1991) págs. 236-257.

DRAFFKORN-KILMER A: "The Cult Song with Music from Ancient Ugarit: Another Interpretation" *RA LXVIII* (1974) págs. 68-82.

DRIOTON, E. : "Notes diverses". *ASAE XLV* (1947) págs. 63-92.

DRIOTON, E - VANDIER J. : *Historia de Egipto*. Buenos Aires, 1977 (ed. 1981).

DUCHESNE-GUILLEMIN, M. : "Une marionette parthe et le problème de l'origin du luth". *OMRO LXV* (1984-85) pâgs. **23-30**.

DUNAND, M. : *FouillesdeBiblosVol.il*, Paris, **1958**.

DUSSAUD, R : *Topographie Historique de la Syrie Antique et Médiévale*. Paris, **1927**.

DUSSAUD, R : "Nouveaux textes égyptiens d'exécration contre les peuples syriens" *Syria XXI* (1940) pâgs. **170-182**.

DUSSAUD, R : "Melqart". *Syria XXV* (1946-1948) pâgs. **205-230**.

EDEL, E. : "Die Stelen Amenophis'II. aus Karnak und Menfis" *ZDPV, LXrX*(1953), pp. **97-176**.

EDGERTON, W.F - WILSON, J.A : *Historical Records of Ramses III. The Texts in Medinet Habu*. Vols. I-II. Chicago, **1936**.

EDWARDS, I.E.S. : "A Relief of Qushu-Astarte-Anath in the Winchester College Collection" *JNES XIV* (1955) pâgs. **49-51**.

EDWARDS, I.E.S. *et Alii* : *The Cambridge Ancient History*. Plates to Volumes I and II. Cambridge **1987**.

EGYPTE. *Eener en Anders* Amsterdam, **1984**.

ELIADE, M. : *Traité d'histoire des religons*. Paris, 1959.

ELLADE, M. : *El mito del eterno retorno*. (Buenos Aires, **1968**) Madrid, **1985**.

ENGELBACH, R : *A Supplement to the Topographical Catalogue of the Private Tombs of Thebes* (Nos. **253 - 334**). Le Caire, **1924**.

ERMAN, A. : *La religion des égyptiens*. Paris, **1952**.

FANTAR M.H. : *Carthage. Approche d'une civilisation*. Tunes, 1993.

FAULKNER, RO. : *The Ancient Egyptian Pyramid Texts*. Wiltshire, 1969.

FAULKNER RO. : *The Ancient Egyptian Book of the Dead*. (New York, 1972) London, 1985.

FENS HAM, F.C : "Resheph", en *The International Standard Encyclopedia*, Vol. IV. Michigan 1988, págs. 141-142.

FERNÁNDEZ GÓMEZ, F. : "Un Melkart de bronce en el Museo Arqueológico de Sevilla". *Homenaje al prof Martín Almagro Basch*, II. Madrid 1982, págs. 369-374.

FERNÁNDEZ MIRANDA, M. : "Resef en Ibiza". *Homenaje al prof. Martín Almagro Basch*, II. Madrid 1982, págs. 359-368.

FERNÁNDEZ MIRANDA, M. : "Huelva, ciudad de los tartesios", en *Los Fenicios en la Península Ibérica*, Vol II. Sabadell 1986, págs. 227-261.

FERRON, J. : "Las inscripciones votivas de la plaqueta de 'Es Cuyram' (Ibiza)". *TP XXVI* (1969) págs. 295-304.

FIRTH, CM. : *The Archaeological Survey of Nubia Report for 1910-1911*. Cairo, 1927.

FISCHER H.G. : *Ancient Egyptian Calligraphy. A Beginner's Guide to Writing Hieroglyphs*. New York, 1979.

FRANKFORT, H.: *Reyes y Dioses*. (Chicago, 1948) Madrid, 1983.

FREEDBERG, D. : *The Power of Images. Studies in the History and Theory of Response*. Chicago, 1986.

FRONZAROLI, P. : "Typologie omastiques á Ebla". *Eblaite Personal Names and Semitic Name-giving. Papers of a Symposium held in Rome (15-17 July, 1985)*. Roma 1988, págs. 1-23.

FRONZAROLI, P. : "Lingua e testo negli archivi di Ebla". (Memoria di Ebla) *La Parola del Passato*, XLVI (CCLVIII-CCLX della serie) (1991) págs. 220-236.

FUENTES ESTAÑOL M. J. : *Vocabulario fenicia* Barcelona, 1980.

FUENTES ESTAÑOL M. J. : "Corpus de las inscripciones fenicias de España". *Los Fenicios II*, Barcelona 1986, págs. 5-30.

FULCO, W.J.: *The Canaan it e Cod ReSep*. New Haven, Connecticut, 1976.

FUSCALDO, P. : "Las divinidades asiáticas en Egipto. Reshep y Qadesh en Deir-el-Medina" *RIHAO I* (1972) pág. 115-136.

FUSCALDO, P. : "El culto oficial de las divinidades asiáticas en Egipto durante el Imperio Nuevo". *RIHAO III* (1976) págs. 127-144.

GALLET DE SANTERRE, H. : "Les statuettes de bronze mycénienes au type du "dieu Reschef dans leurs contexte égéen". *BCH CXI* (1987) págs. 7-29.

GAMER WALLERT, I. : "Zwei Statuetten syro-ägyptischer Gotteiten von der 'Barra de Huelva'". *MM XXIII* (1982) págs. 46-61.

GARBINI, G. : "The Phenician "Goddess" in Louvre". *Orientalia*, XXIX (1960), pp. 323-238.

GARBINI, G. : "Rsp Sprm". *RSF XX*, 1 (1992) págs. 93-94.

GARDINER, A H. : "The Defeat of the Hyksos by Ramose: The Carnavon Tablet, N^o 1". *JEA III* (1916) págs. 95-110.

GARDINER A H.: "The Eloquent Peasant". *JEA IX* (1923) págs. 5-25.

GARDINER, A.H. : "The Astarte Papyrus". *Studies Presented to F. Ll. Griffith*. Oxford 1932, págs. 74-85.

GARDINER A.H. : *The Wildbourn Papyrus*, 4 Vols. Oxford 1941-52.

GARDINER AH. : "Horus the Behdetite". *JEA* XXX (1944) págs. 23-61.

GARDINER AH. : *Egyptian Grammar. Being an Introduction to the Study of Hieroglyphs*. Oxford, 1982.

GARELLI, P. : *El Próximo Oriente Asiático. Desde los orígenes hasta las invasiones de los pueblos del mar*. Barcelona, 1982.

GARIS DAVIES, N. de. : "Egyptian Drawings on Limestone Flakes" *JEA* IV, n° 4 (1917) págs. 234-240.

GASTER T.H. : "The Egyptian "Story of Astarte" and the Ugaritic Poem of Baal". *Biblioteca Orientalis* IX n° 3/4 (1952) págs. 82-85.

GAUTHIER, H. : *Dictionnaire des noms géographiques contenus dans les textes hiéroglyphiques*. Vols. I-VII (Cairo, 1925-31) Osnabrück, 1975.

GELB, I. : *Glossary of Old Akkadian*. Chicago, 1957.

GELB, I. : *Historia de la escritura*. (Chicago y Londres, 1952) Madrid, 1982.

GELB, I. : *Computer-Aided of Amontes*. (Assyriological Studies, 21) Chicago, 1980.

GIBSON, J.C.L. : *Textbook of Syrian Semitic Inscriptions. Vol II: Aramaic Inscriptions, including inscriptions in the dialect of Zenjirli* Oxford, 1975.

GIVEON, R. : "Review Article. Reshep in Egypt" *JEA* LXVI (1980), págs. 144-150.

GOEDICKE, H. : "Remarks on the Hymns to Sesostris III". *JARCE* VII (1968) pâgs. 23-26.

GOLENISCHEFF, W. : "Über zwei Darstellungen des Gottes Antaeus" *ZAS* XX (1882) pâgs. 135-145.

GORDON, CH. : *Ugaritic Text Book*. 3 Vols. Roma, 1965 (ed. 1967).

GORDON, CH. : "Notes on Proper Names in the Ebla Tablets". *Ebla Personal Names and Semitic Name-giving. Papers of a Symposium held in Rome (July 15-17, 1985)*. Roma 1988, pâgs. 153-158.

GOOSSENS, G. : "Une stèle dédiée à Resep-Sulman" *CdÉ* XV, n° 29 (1940) pâgs. 65-66.

GRAY, J. : "The Canaanite God Horon" *JNES* VIII (1949) pâgs. 27-34.

GRAY, J. : *The Legacy of Canaan*. Leiden, 1965.

GRAY, J. : "Canaanite Religion and Old Testament Study in the Light of new Alphabetic Texts from Ras Shamra". *Ug.* VII (1978) pâgs. 79-108.

GRDSELOFF, B. : *Les débuts du culte de Rechef en Egypte*. Le Caire, 1942.

GRDSELOFF, B. : "Sur deux passages de la nouvelle stèle d'Amenophis II trouvée à Menphis". *ASAE* XLV (1947) pâgs. 115-120.

GRIFFITH, F.L. : "The God Set of Ramessu II and a Egypto-Syrian deity". *PSBA* XVI (1894) pâgs. 87-91.

GRIFFITH, F.L. : *A Collection of Hieroglyphs: A Contribution to the History of Egyptian Writing*. London, 1898.

GRIFFITH, F. II : "The Aberdeen Reshep stela" *PSBA* XXII (1900) p ags. 271-271.

GR ONDAHL, F. : *Die personennamen der texte aus Ugarit*. Roma, 1967.

GSELL, S. : *Histoire ancienne de L'Afrique du Nord*, Tome, IV. Paris, 1929.

GUNN, B - GARDINER A.H. : "New Renderings of Egyptian Texts: The Expulsion of the Hyksos". *JEA* V (1918) p ags. 36-56.

HABACHI, L : "Khata na-Qantir: Importance". *ASAE* LII (1954) pp. 443-564.

HABACHI, L : "Premilinary Report on Kamose Stela and Other Inscribed Block Found Reused in the Foundations of Two Statues at Karnak". *ASAE* LVI (1956) p ags. 195-202.

HABACHI, L : "A Statue of Bakennifi, Nomarch of Athribis during the Invasion of Egypt by Assurbanipal" *MDAIK* XV (1957) p ags. 68-79.

HABACHI, L : "Five Stelae from the Temple of Amenophis III at Es Sebu  now in the Aswan Museum". *Kush* VIII (1960) p ags. 45-52.

HABACHI, L : *The Second Stela of Kamose and his Struggle against the Hyksos Ruler and his Capital* (Abhandlungen des Deutschen Arch ologischen Institute Kairo, 8). Kairo, 1972.

HAL VY, J. : "Deux Inscriptions s mitiques de Zindjirli" *Revue S mitique* 1 (1893) p ags. 77-90.

HAL VY, J. : "Les Deux Inscriptions h t ennes de Zindjirli". *Revue S mitique* 1(1893) p ags. 138-167.

HAL VY, J. : "Les Deux Inscriptions h t ennes de Zindjirli". *Revue S mitique* II (1894) p ags. 25-60.

HALL, H.R: *Hieroglyphic Texts from Egyptian Stelae, & C, in the British Museum.* Part VII. London, 1925.

HAMMOND, N.G.L - SCYLLARD, H.M. : *Oxford Classical Dictionary.* Oxford, 1970.

HARPUR Y. : *Decoration in Egyptian Tombs of the Old Kingdom. Studies in orientation and scene content.* London - New York, 1987.

HARRIS, Z.S. : *A Grammar of the Phoenician Language.* New Haven, Connecticut, (1936) ed. 1964.

HART, G. : *A Dictionary of Egyptian God and Goddesses.* London, 1986.

HASSAN, Selim Bey. : "The Great Limestone stela of Amenhotep 11". *ASAE XXXVII* (1937) pags. 129-134.

HAUSER, W. : "The Christian necropolis in Khargeh Oasis". *BMMA* (Section II) XXVII (1932) pags.

HAYES, W.C. : "Royal Decrees from the Temple of Min at Coptus" *JEA XXXII* (1946) pags. 3-23.

HAYES, W.C. : "Inscriptions from the Palace of Amenhotep III". *JNES X, 4* (1951) pags. 231-234.

HAYES, W.C. : *A Papyrus of the Late Middle Kingdom in the Brooklyn Museum.* Brooklyn, 1955.

HAYES, W.C. : *The Scepter of Egypt. A Background for the Study of the Egyptian Antiquities in the Metropolitan Museum of Art.* 2 Vols. Massachusetts, 1959.

HAYES, W.C. : The Middle Kingdom in Egypt. Internal History from the Rise of the Heracleopolitans to the Death of Ammenemes III" *C.A.H.* Vol. I, part 2A Cambridge 1973 (ed. 1980), pâgs. 464-523.

HAYES, W.C. : "Egypt: International Affairs from Tuthmosis I to the Death of Amenophis III" *C.A.H.*, Vol. II, part 1. Cambridge 1973. (ed. 1980), pâgs. 313-407.

HAYES, W.C. : "The Middle Kingdom in Egypt Internal History from the Rise of the Heracleopolitans to the Death of Ammenemes III". *CAH* Vol I, 2 (1971) ed. 1980, pâgs. 464-523.

HELCK W. : "Zu den theophoren Eigennamen des Alten Reiches" *ZÄS* LXXIX (1954) pâgs. 27-33.

HELCK, W. : "Ägypten. Die Mythologie der Alten Ägypter", en Haussing, H.W, *Götter und Mythen im vorderen Orient.* Stuttgart 1965, pâgs. 313-406.

HELCK, W. : "Zum Auftreten femder Götter in Ägypten". *OrAnt* V (1966) pâgs. 1-14.

HELCK W. : "Beiträge zu Syrien und Palästina in Altägyptischen Zeit" *AfO* XXII (1968/69) pâgs. 21-26.

HELCK W. : *Die Beziehungen Ägyptens zu Vorderasien im 3. und 2. Jahrtausend v. Ch.* (Wiesbaden, 1962) Wiesbaden, 1971..

HERDNER, A : "Un nouvel exemplaire du rituel RS 1929, n° 3" *Syria* XXXIII (1956) pâgs. 104-112.

HERDNER A. : *Corpus des tablettes en cunéiformes alohabétiques découvertes à Ras Shamra-Ugarit de 1929 à 1939.* 2 Vols. Paris, 1963.

HERDNER A : "Nouveaux textes alphabétiques de Ras Shamra - XXIVe. campagne. 1961" *Ugaritica* VII (1978) pâgs. 1-3.

HERMARY, A. : "Deux ex-voto chypriotes reconstitués". *La Revue du Louvre et des Musées de France*. XXXIV^e année, IV (1984) págs.s 238-240.

HERMARY, A. : "influences Orientales et Occidentales sur l'Iconographie des Divinités Chypriotes (Vile - III s. av. J.-C.)". en Karageorghis, V. ed, *Cyprus Between the Orient and the Occident*. Nicosia 1986, págs. 405-410.

HERÓDOTO, *Historia*. Libros I-II. Trad. C. Schröder. Madrid, 1977 (ed. 1984)

HICKMANN, H. : "Miscellanea Musicologica. Les luths aux frettes du nouvel Empire". *ASAE LU* (1952) págs. 161-183.

HICKMANN, H. : "Dieux et déesses de la musique" *Cahiers d'Historié Egyptienne*, VI, n° 1 (1954) págs. 31-59.

HILLERS, D. : "The Bow of Aqhat: The Meaning of a Mythological Theme", en H.A. Hoffher ed. *Occident and Orient* (AOAT 22). Neukirchen/Vluyn, 1973, págs, 71-80.

HOFFNANN, K : *Die theophoren Personnamen des älteren Ägyptens* (UGAÄ, 7) Leipzig, 1915.

HÖFNER M. : "Die Stammesgruppen Nord-und Zentralarabiens in vorislamischer Zeit", en Haussing, H.W, *Götter and Mythen im vorderen Orient*. Stuttgart 1965, págs. 407-419.

HOMERO, *Iliada*. Traducción, prólogo y notas de E. Crespo Güemes (Biblioteca Clásica Gredos, 150) Madrid, 1991.

HORNUNG, E. : *Conceptions of God in Ancient Egypt*. (Darmstadt 1971) London, 1983.

HUFFMON, H.B. : *Amorite Personal Names in the Mari Texts: A Structural and Lexical Study*. Baltimore, 1965.

HVIDBERG-HANSEN, F.O. : *La Déesse TNT. Une etude sur la religion canaanéo-punique.* Copenhague, 1979, 2 Vols.

ILLUSTRATED CATALOGUE of Anthropological Museum. Marishall College, University of Aberdeen.

ISKANDER SADEK, A : *Popular Religion in Egypt during the New Kingdom.* (*Hildesheimer Ägyptologische Beitrage* 27). Hüdeshim, 1988.

rWRY, R : "New Evidence for Belomancy in Ancient Palestine", *JAOS* LXXXI (1961) págs. 27-34.

JAMES, T.G.H. : *Hieroglyphic Texts from Egyptian Stelae*, IX. London, 1970.

JANSSEN, J.M.A : "Bibliographie der Ägyptologischen Veröffentlichungen außerhalb Deutschlands (19390 - 1949) ". *Jarhuch des Deutschen Archäologischen Instituts.*

JANSSEN, J.M.A : "Une stéle du dieu Reshef ä Cambridge". *Cd'E* (1950) XXV n° 50, pp. 209-212, fig. 18-19.

JENKINS, G.K : *Ancient Greek Coins.* Fribourg, 1972.

JÉQUIER G. : "A propos d'une stéle éthiopienne" *RecTrav.*, XXVII (1905)págs. 170-175.

KAMEL I. : "Foreing Deities in the Eastern Delta". *ASAE* LV (1983) págs. 83-89.

KANTOR H.J. : "The Shoulder Ornament of Near Eastern Lions" *JNES* VI (1947) págs. 250-274.

KAPELRUD, A.S. : *The Violent Goddess: Anat in Ras Shamra Text.* Oslo, 1969.

KARAGEORGHIS, V. "Chronique des fouilles et découvertes archéologiques a Chypre en 1962" *BCH LXXXVII* (1963) pâgs. 325-387.

KARAGEORGHIS, V. : *Cyprus. From the Stone Age to the Romans.* London, 1982.

KARAGEORGHIS, V. : *Acts of the International Archaeological Symposium "Cyprus Between the Orient and the Occident"* (Nicosia, 4-15 Sept. 1985) Nicosia, 1986.

KARAGEORGHIS, V. : *Les anciens chypriotes. Rntre Orient et Occident.* Paris, 1990.

KAYSER H. : *Die ägyptischen Altertürmer im Roemer-Pelizaeus Museum in Hildesheim.* Hildesheim, 1973.

KEEL O. : "Hyksos Horses or Hippopotamus Deities?". *Levant XXV* (1993) pâgs. 208-212.

KEES, H. : *Ancient Egypt. A Cultural Topography.* Chicago, 1961.

KEPINSKI, Ch. : *L'arbre stylisé en Asie Occidentale au 2e. millénaire avant J.C.* 3 Vols Paris, 1982.

KOEDFOED - PETERSEN, O. : *Les stèles égyptiennes.* Copenhague, 1948.

KOEHLER L - BAUMGARTNER W. *et adii : Hebräisches und Aramäisches Lexikon,* 3 Vols Leiden, 1983.

KREBERNIK M. : *Die Personennamen der Ebla-Texte.* Berlin, 1988.

KRIS, E - KURZ, E. : *La Lay en da del artista.* (Yale, 1979) Madrid, 1972.

KUPPER J.R : *Archives Royales de Mari XXII/1. Documents administratifs de la salle 135 du palais de Mari* Paris, 1983.

KUPPER, J.R : *Archives Royales de Mari XXII/2. Documents administratifs de la salle 135 du palais de Mari* Paris, 1983.

LABAT, R : *Manuel d'épigraphie akkadienne (signes, Syllabaire, Idéogrammes)*. (Paris, 1948) Paris, 1988.

LACAU, P. : "Une inscription phénicienne de Chypre". *BIFAO* II (1902) pâgs. 207-211.

LANZONE, R.V. : *Dizionario de Mitologia Egizia*. Torino, 1881-1885.

LAROCHE, E. : "Etudes sur les hiéroglyphes hittites -3. Le dieu cerf. *Syria* XXXI (1954) pâga 107-117.

LAROCHE, E. : "Documents en langue hourrite provenant de Ras Shamra". *Ug.* V (1968) paga 448-542.

LAROCHE, E. : "Glossaire de la langue Hourrite. Première partie (A - D)". *RHA* XXXIV (1976) pâga 14-161.

LAROCHE, E. : "Panthéon national et panthéons locaux chez les Hourrites". *Or* NSXLV (1976) pâga 94-99.

LEBRUN, R : "L'Anatolie et les monde phénicien du Xe au IVe siècle av. J.-C." *Stu.Phoen.* V (1987) pâga 23-33.

LECLANT, J. : "Astarté a cheval d'après les re'répresentations égyptiennes" *Syria* XXXVII (1960) pâg. 1-67.

LECLANT, J. : "Anat". *LA* I, 2 (1973) Cola 253-257.

LEFEBRE, G. : *Romans et contes Égyptiens de l'époque pharaonique*. Paria 1982.

LEGRAIN, G. : "Le grande stèle d'Aménothes II à Karnak". *ASAE* IV (1903) pâgs. 126-131.

LEIBOVITCH, J. : "Deux stèles inédites de la déesse Qadech" *BIE XLX*(1937) pâgs. 81-81.

LEIBOVITCH, J. : "Quelques nouvelles représentations du dieu Rechef". *ASAE XXXLX*(1939) pâgs. 145-160.

LEIBOVITCH, J. : "Un fragment de stèle dédiée à Rechef" *ASAE XL* (1941)pâgs, 489-492.

LEIBOVITCH, J. : "Une imitation d'époque greco-romaine d'une stèle de la déesse Qadech". *ASAE XLI* (1942) pâgs 77-89, PL VIII.

LEIBOVITCH, J. : "Amon-Ra^c, Rechef et Houroun sur une stèle". *ASAE XLIV*(1944) pâgs 163-172.

LEIBOVITCH, J. : "Un nouveau dieu Égypto-cananéen" *ASAE XLVIII* (1948), pp. 435-444.

LEIBOVITCH, J. : "The problème des Hycksos et celui de l'Exode". *IEJ III* (1953) pâgs 99-112.

LEIBOVITCH, J. : "Kent et Qadesh" *Syria XXXVIII* (1961) pâgs. 23-34.

LEIBOWITZ, H.A. : "Horses in New Kingdom Art and the Date of an Ivory from Megiddo" *JARCE VI* (1967) pâgs 129-134.

LEMAIRE, P. - BALDI, D. : *Atlante storico délia Bibbia*. Roma, 1955.

LETELLIER, B. : "Autour de la stèle de Qadech; une famille de Deir El-Medineh". *Rev. d'Ég.* XXVII (1975) pâgs 150-163.

LEVY, M.A. : *Siegel und Gemmen*. Breslau, 1869.

LEWY, J. : "Nâh et Ruspân". *Mélanges Syriens offerts a Monsieur RenéDussaud*. Tomo premier. Paris 1939, pâgs 273-275.

LIDZBARSKI, M. : *Ephemeris für Semitische Epigraphik III (1909-1915)*. Giessen, 1915.

LIPINSKI, E. : "From Karatepe to Pyrg. Middle Phoenician Miscellanea" *RSF* II, 1 (1974) págs. 45-61.

LIPINSKI, E. : "Notes d'epigraphie phénicienne et punique 9. La plaquette de la grotte d'Es Cuyram". *OLP* XIV (1983) págs. 154-159.

LIPINSKI, E. : "Die fenicische inscripties nit Karatepe", en K.R. Veenhof (éd.), *Schrijevend Verleden*. Leiden-Zutphen 1983, págs. 46-54.

LIPINSKI, E. : "Phoenicians in Anatolia and Assyria. 9th - 6th Centuries B.C.". *OLP* XVI (1985) págs. 81-90.

LIPINSKI, E. : "Reshef Amyklos". *St. Phoen.* V (1987) págs. 87-99.

LITTMANN, E. : "Punische Inscripten au s Ibiza" *Forschungen und Fortschritte* VIII (1932) pág. 179.

LOEWEN STAMM, S.E. : "Did the Goddess Anat Wear Side-Whiskers and a Beard?". *UF* XIV (1982) págs. 119-123.

LÓPEZ GRANDE, M.J. : "Dioses egipcios del hogar". *Revista de Arqueología* XCI (1988) págs. 12-24.

LÓPEZ GRANDE, M.J. : "Acerca de los materiales egipcios y de tipo egipcio hallados en el noroeste peninsular y en la región occidental del Languedoc". *BAEDE* III (1991) págs. 194-204.

LÓPEZ GRANDE, M.J. : "Reflexiones acerca del sentido religioso de los objetos egipcios, egiptizantes y pseudoegipcios presentes en la protohistoria andaluza". *I Coloquio de Historia Antigua de Andalucía* (Córdoba, abril 1988) e.p.

LORET, V. : "Horus-le-faucon". *BIFAO* III (1903) págs. 1-24.

LURKER, M. : *The Gods and Symbols of Ancient Egypt. An Illustrated Dictionary.* London (1974), ed. 1988.

MANNICHE, L : *Ancient Egyptian Musical Instruments.* München, 1975.

MANNICHE, L : *Music and Musicians in Ancient Egypt.* London, 1991.

MARIETTE, A. : *Catalogue Général des Monuments d'Abydos découverts pendant les fouilles de cette ville.* Paris, 1875.

MARIETTE, A. : *Karnak. Étude topographique et archéologique.* Leipzig, 1875.

MARÍN CEBALLOS, M.C. : "Ibiza, encrucijada mediterránea. El panteón cartaginés". *Actes du 3e. Congrès International d'Étude des Cultures de la Méditerranée occidentales II.* Djerba 1981, pags 103-121.

MASSART, A: *The Leiden Magical Papyrus I 343 + I 345.* Leiden, 1954 (Supplement to *OMRO NS*, XXXIV).

MASSON, O. : "Kypriaka. IL- Recherches sur les antiquités de la région de Pyla". *BCH XC* (1966) págs 1-31.

MASSON, O - SZNYCER M. : *Recherches sur les phéniciens a Chypre.* Genève - Paris, 1972.

MATTHIAE, P. : "Studi sui rilievi di Karatepe". *{Studi Semitici, 9}* Roma 1963.

MATTHIAE, P. : "Note sul dio siriano Resef" *OrAnt II*, fase 1 (1963) págs 27-43.

MATTHIAE, P. : "Le sculpture in Basalto". *Missione in Siria (1964).* Roma, 1965.

MATTHIAE, P. : "Mission archéologique de l'Université de Rome à Tell Mardikh (1965)". *AAS* XVII (1967) pàga 28-30.

MATTHIAE, P. : "Le temple et le culte". *RAI* XX (1975) pàgs. 67-72.

MATTHIAE, P. : *Ebla: An Empire Rediscovered*. (Torino, 1977) New York, 1980.

MATTHIAE, P. : *I tesori di Ebla*. Bari, 1984.

MATTHIAE, P. : "Sull'identità degli dèi titolari dei templi paleosiriani di Ebla". *Contributi e materiali di archeologia Orientale*, Vol. I (1986) pàgs. 335-362.

MATTHIAE, P. : "Architettura e urbanistica di Ebla Protosiriana". (Memoria di Ebla).. *La Parola del Passato*, Voi XLVI (CCLVIII-CCLX della serie) (1991) faa III-V, pàgs. 304-345.

MATTHIAE SCANDONE, G. : *Scarabei e scaraboidi egiziani ed egittizzanti del Museo Nazionale di Cagliari* Roma, 1975.

MATTHIAE SCANDONE, G. : "Il problema delle influenze egiziane sulla religione fenicia." *La Religione Fenicia. Matrici Orientali e Sviluppi Occidentale*. Atti del Colloquio in Roma (6 marzo, 1979). Roma, 1981, pàga 61-80.

MERIGGI, P. : *Manuale di eteo geroglifico II, Testi-la. serie*. Roma, 1967.

MESNIL DU BUISSON, R, Da : "Inventaire des Inscriptions Palmyrénienses de Doura-Europos". *Revue Études Sémitiques* IV (1938)pàga 145-195.

MESNIL DU BUISSON, R DU. : "Une tablette magique de la région du Moyen Euphrate". *Mélanges syriens offerts à M. René Dussaud*. Paris, 1939, Vol. I, pàga 421-434.

MEULENAERE, H., de. : "Over vier Egyptische brozen beeldjes uit de saïtische tijd". *OMRO* XXX (1949) pàgs. 10-15.

MEULENAERE, H., de. : "De cultus van Resjef in Egypte". *Handling en van het Een en twin t igst e Vlaams Filologen congress.* Leuven 1955, pàgs. 129-131.

MEULENAERE, H., de. : "Papyrus-Verzeichnis". *LÀ* IV,4-5 (1982) Cola 671-900.

MEYSING, J. : "TeràTim". *Enciclopedia de la Biblia*, Vol. VI (Ed. Garriga, S.A.) Barcelona, 1963.

MICHAILIDIS, G. : "De la signification spéciale de certaines armes dans l'antiquité". *ASAE* XLVII (1947) pàgs. 47-75.

MICHALOWSKI, K : *Arte y Civilización de Egipto.* Barcelona, 1973.

MICHELINI TOCCI, F. : "Un frammento di stele aramaica da Tell Sifr" *OrAnt* I (1962) pàgs. 21-22.

MILIK, J.T. : "Quelques tablettes cunéiformes alphabétiques d'Ugarit". *Ugaritica* VII (1978) pàgs 135-148.

MILLER P.D. : "The MRZH Text" *The Claremont Ras Shamra Tablets* (ed. LR Ficher) (Analcta Orientalia, XLVIII) Roma, 1971.

MOKHTAR G. : *Ihnasya El Medina (Herakleopolis magna). Its importance and its rolein Pharaonic History.* Cairo, 1983.

MOKHTAR G. : "Similarity between the Ram Gods of Ihnasya and Elephantine". *MDAIK* XLVII (1991) pàgs 253-254.

MONTEVECCHI, O. : *La papirologia.* Brescia, 1988.

MONTGOMERY, J.A. : "Ras Shamra Notes IV: the Conflict of Baal and the Waters". *JAOS* LV (1935) pàgs. 268-277.

MONTET, P. : "Notes et documents pour servir a l'histoire des relations entre l'Egypte et la Syrie". *Kemi* XVI (1962) pàgs. 76-95.

MONTET, P - BUCHER, P. : "Un dieu Cananéen a Tanis: Houron de Tamsès". *RB* XLIV (1935) pàgs. 153-165.

MOOR J.C. de : "Studies in the New Alphabetic Texts from Ras Shamrall". *UF* II (1970) pàgs. 303-237.

MOOR J.C. de, : "The Semitic Panteon of Ugarit". *UF* II (1970) pàgs. 187-228.

MOOREY, P.R.S. : *Ancient Egypt* Oxford, 1987.

MORAN, W.L : *The Amarna Letters*. (Paris, 1987) Baltimore, 1992.

MORET, A : "Monuments égyptiens du Musée Calvet à Avignon" *Ree. Tra v.*, XXXV, 1 -2 (1913) pàgs. 48-49.

MORGAN, D.F. : "Horse". *The International Standard Biblia Encyclopedia*. VoL II (e-J) Cape Town 1982, **page** 759-760.

MOSCATI, S. : "Un avorio di Ugarit e l'iconografia egiziana del nemico vinto". *OrAnt* 1(1962) pàgs. 3-7.

MOSCATI, S. - SPITÄLER A - ULLENDORFF, E. - SODEN, W. von. : *An Introduction to the Comparative Grammar of the Semitic Languages. Phonology and Monfphology*. Wiesbaden, 1980.

MOTTE, A - PIRENNE-DELFORGE, V - WATHELET, P. : *Guide bibliographique de la religion grecque*. Liège, 1992.

MÜLLER D.H. : "Die altsemitischen Inschriften von sendscirli" *WZKM*, VII (1893) pàgs. 33-70; 113-138.

MÜLLER W.M. : *Egyptological Researches. Results of a Journey in 1904*. Washington, 1906.

MÜLLER-KARPE, H. : *Handbuch der Vorgeschichte zweiter*. Band Jungsteinzeit Tafeln. München, 1968.

MURRAY, M. : *The O sir ein at Abydos*. (London, 1903), London, 1989.

MURRAY, M.: *Illustrated Catalogue Anthropological Museum*. Marishall College, University of Aberdeen. Aberdeen, 1912.

MURRAY, O. : "Hecateus of Abdera and Pharaonic Kingship". *JEA* LVI(1970)päg& 141-178.

NAVILLE, E.: *Bubastis* (1887-1889). London, 1891.

NELSON, H.H. : "The Epigrafic Survey of the Great Temple of Medinet Habu (Seasons 1924 - 25 to 1927 - 28)" en *Medinet Habu - 1924 - 28*. Chicago, Illinois 1929, pägs. 1-36.

NELSON, H.H.: "The Epigraphic Survey 1928 - 31" en *Medinet Habu Reports*, I. Chicago, Illinois 1931, pägs. 1-48.

NELSON, H.H. : *Key Plans Showing Locations of Teban Temple Decoration*. (Oriental Institute Publications, VoL VI). Chicago, 1941.

NEW ENCYCLOPAEDIA BRITANNIC, The. "Resheph". Vol. IX, CoL 1037. Chicago, 1992.

NEWBERRY, P.E.: *Beni Hasan*. Part I. London 1893.

NEWBERRY, P.E. : *Ancient Egypt Scarabs. An Introduction to Egyptian Seals and Signet Rings*. Chicago, 1905.

NOFRET-LA BELLA *La mujer en el antiguo Egipta* Madrid, 1986.

NÖLDEKE, Th. : "Bermerkungen zu den aramäischen Inschriften von Sendschirli". *ZDMG* XLVTI (1893) pägs. 96-105.

NOTH, M. : *Die israelitischen Personennamen im Rahmen der gemeinsemitischen Namengebung.* Hisledesheim - New York, 1980.

NOUGAYROL, J. : "Textes suméro-accadiens des archives et bibliothèques privées d'Ugarit: Les archives de Rap'anu" *Ugaritica* V(1968)page 41-64.

O'CONNOR, D. : "New Kingdom and Third Intermediate Period, 1552-664 B.C.". *Ancient Egypt. A Social History.* Cambridge, 1983. pp. 183-278.

OFFICIAL CATALOGUE. *The Egyptian Museum Caira* Mainz, 1987.

OLMO LETE, G. del : "Le Mythe de la vierge-mère 'Anatu" *UF* XIII (1981)page 49-62.

OLMO LETE, G. del, : *Mitos y leyendas de Canaán según la tradición de Ugarit.* Madrid, 1981.

OLMO LETE, G. del, : "Liturgia funeraria de los reyes de Ugarit (KTU 1.106)". *SEL* III (1986)page 55-71.

OLMO LETE, G. del. : "Basan o el 'infierno cananeo". *SEL* V (1988)page 51-58.

OLMO LETE, G. del : "Rituales sacrificales de plenilunio y novilunio (KTU 1.109/ 1.46)". *AuOr* VII (1989)page 181-188.

OLMO LETE, G. del : "Pervivencias cananeas (ugariticas) en el culto fenicio-III". *Sefarad*, LI, 1 (1991)page 99.114.

OXFORD CLASSICAL DICTIONARY, THE. Ed. N.G.L Hammond - H.H. Scullard. Oxford, 1987.

PADRÓ I PARCERISA, J. : "El deû Be& Introducció al seu estudi". *Fonaments* I (1978)page 19-34.

PADRÓ I PARC ERISA, J. : *Egyptian Type Documents from the Mediterranean Littoral of the Iberian Peninsula before the Roman Conquest* Vol. I: *Introductory Survey*. Leiden, 1980.

PADRÓ I PARC ERISA, J. - "El paper d'Egipte en el comerç dels metalls d'Occident a la Baixa Època". *Cuadernos de Prehistoria y Arqueología Castellonenses*, X(1984)págs. 159-165.

PARDEE, D. : *Les textes hippatriques*. (Ras Shamra-Ougarit II) Paris, 1985.

PARDEE, D. : "Ugaritic Bibliography". *AfO*, XXXIV (1987) págs. 366-471.

PARDEE, D. : *Les textes para-mythologiques de la 24e. campagne (1961)*. (Ras Shamra-Ougarit IV) Paris, 1988.

PARDEE, D. : "An Evaluation of the Proper Names from Ebla from a West Semitic Perspective: Pantheon Distribution According to Genre". *Ebla Personal Names and Semitic Name-giving. Papers of a Symposium held in Rome (July 15-17, 1985)*. Roma 1988, págs. 119-151.

PARDEE, D. - "Ugaritic Proper Nouns". *AfO* XXXVI-XXXVII (1989-1990)págs., 391-501.

PHILIP, G. : *Metal Weapons of the Early and Middle Bronze Ages in Siria-Palestine*. 2 Vols. (B A R 526 i-ii) Oxford, 1989.

PECKHAM, J.B. : *The Development of the Late Phoenician Scripts*. Cambridge, Massachusetts, 1968.

PÉREZ DIE, M.C. : *Heracleópolis Magna durante el Tercer Período Intermedio*. Madrid, 1992.

PÉREZ DIE, M.C - VERNUS, P. : *Excavaciones en Heracleópolis Magna. I Las inscripciones*. Madrid, 1992.

- PETRIE, W.M.F. : *Meidum and Memphis III*, London, 1910.
- PETRIE, W.F. : *Scarabs and Cylinders with names. Illustrated by the Egyptian Collection in the University College, London.* Warminster, 1917 (cd. 1974).
- PETRIE, W.F. : *Buttons and Desing Scarabs. Illustrated by the Egyptian Collection in University College, London.* Warminster, 1925 (cd. 1974).
- PETRIE, W.F. : *Beth-Peleth I.* London, 1930.
- PETTINATO, G. : "Testi cuneiformi del 3. millennio in paleo-cananeo rinvenuti nella campagna 1974 a Tell Mardikh = Ebla" *OR NS XLIV* (1975) pàgs. 361-374.
- PETTINATO, G. : "Culto ufficiale ad Ebla durante il regno di Ibbsipis". *OrAnt XVIII*, 2 (1979) pàgs. 85-215.
- PETTINATO, G. : *Materiali Epigrafici di Ebla -1. Catalogo dei testi cuneiformi di Teli Mardikh - Ebla.* Napoli, 1979 .
- PETTINATO, G. : "El comercio internazionale di Ebla: economia statale e privata". *State and Temple Economy in the Ancient Near East I.* Proceedings of the International Conference organized by Katholieke Universiteit Leuven (10th 14th April, 1978) Leuven 1979 .pàgs. 171-233.
- PETTINATO, G. : 1979.
- PETTINATO, G. : *Testi amministrativi della Biblioteca L 2759. Parte I* Materiali Epigrafici di Ebla, 2). Napoli 1980.
- PETTINATO, G. : *The Archives of Ebla. An Empire Inscribed in Clay.* (Milano, 1979) New York, 1981.
- POMPONIO, F. : "I nomi divini nei testi di Ebla". *UF XV* (1983) pàgs 141-156.

POPE, M.H. : "The Saltier of Artagatis Reconsidered" *Essays in Honor of Nelson Gluck: Near Eastern Archaeology in the Twentieth Century*, (edited by James A. Sanders) New York, pâgs. 178-196.

POMORSKA I. : *Les flabellifères à la droite du roi en Egypte ancienne*. Varsovie, 1987.

PORTER B. - MOSS, RLB. : *Topographical Bibliography of Ancient Egyptian Hieroglyphic Texts, Reliefs and Paintings*. Oxford 1964, VoL I, 2.

PORTER B. - MOSS, RLB. : *Topographical Bibliography of Ancient Egyptian Hieroglyphic Texts, Reliefs and Paintings*. Oxford 1972, Vol. II.

PORTER B. - MOSS, RLB. : *Topographical Bibliography of Ancient Egyptian Hieroglyphic Texts, Reliefs and Paintings*. Vol. III, Memphis. Part I: Abu Rawsh to Abusir. Oxford 1974,

PORTER B. - MOSS, RLB. : *Topographical Bibliography of Ancient Egyptian Hieroglyphic Texts, Reliefs and Paintings*. Oxford (1952) ed. 1975, VoL VII.

PORTER B. - MOSS, RLB. : *Topographical Bibliography of Ancient Egyptian Hieroglyphic Texts, Reliefs and Paintings*. Oxford 1984, VoL III, 3.

POSENER G. : "Une liste de moms propres étrangers sur deux ostraca hiératiques du Nouvel Empire". *Syria* XVIII (1937) pâgs. 183-197.

POSENER G. : *Princes et pays d'Asie et de Nubie. Textes hiératiques sur des figurines d'envoûtement du moyen empire*. Bruxelles, 1940.

POSENER G. : "Houroun: nouvelles mentions de cette divinité". *JNES* IV (1945) pâgs. 240-244.

POSENER G. : "Les asiatiques en Egypte sous les XII e. et XIIIe. dynasties". *Syria* XXXIV (1957) págs. 145-163.

POSENER, G - SAUNERON, S - YOYOTE, J. : *Dictionnaire de la civilization égyptienne*. Paris, 1988.

POWER E.: "The Ancient Gods and Language of Cyprus Revealed by the Accadian Inscription of Amathus". *Biblica*, X, (1929) págs. 129-169.

PRITCHARD, J.B. : *Palestinian Figurines in Relation to Certain Goddess Known Through Literature*. (American Oriental Series, Vol. 24) New Haven, Connecticut, 1943.

PRITCHARD, J.B. : *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*. Princenton, New Jersey 1955.

PRITCHARD, J.B. : *The Ancient Near in Pictures Relating to the Old Testament* Princeton, New Yersey (1954) ed. 1974.

PUECH, E. : "Les inscripcions phéniciennes d'Amrit et les dieux guérisseurs du sanctuaire" *Syria* LXIII (1986) págs. 327-342.

QUI BELL J.E. : *The Ramesseum*. London, 1898.

RANKE, H. : *Die Ägyptischen Personennamen*. 3 Vols. Glückstadt, 1935.

RATIE, S. : *La reine Hatchepsout: sources et problème*. Leyden, 1979.

REAL ACADEMIA ESPAÑOLA. *DICCIONARIO DE LA LENGUA ESPAÑOLA*. Vol. I. Madrid, 1984.

REITLER R: "Kleinfunde aus Gaza". *ZDPV* LXXVLI (1961) págs. 87-92.

RIBICHINI, S. - XELLA, P. : "Milk Agrari mlk(m) e la tradizione siropalestinese sui refaim". *RSF*, VII, n° 2 (1979) págs. 145-158.

RIBICHINI, S. - XELLA, P. : "Su alcuni antropónimi da Ugarit". *RSF*, XV, n° 1 (1987) págs. 7-13.

ROEDER G. : "Ramses II. als Gott. Nach den Hildesheimer Denksteinen aus Horbet". *ZÄS* LXI (1926) págs. 57-67.

RATIE, S. : *La reine Hatchepsout: sources et problèmes*. Leyden, 1979.

RED FORD, D.B. "New Light on the Asiatic Campaigning of Horemheb". *BASOR* CCXI (1973) págs. 36-49.

REITLER R : "Kleinfunde aus Gaza". *ZDPV* LXXVII (1961) págs. 87-92.

RENFREW, C. : *Arqueología y lenguaje. La cuestión de los orígenes indoeuropeos*. (Londres, 1987) Barcelona, 1990.

ROCCATI, A : *Museo Egizio Torino. N° 1 Nouva Serie. Itinerari dei Musei* Roma, 1990.

ROEDER G. : *Aegyptische Inschriften aus den Staatlichen Museen zu Berlin*. 2 Vols. Leipzig, 1924.

ROEDER G. : *Ägyptischen Bronzefiguren. (Staatliche Museen zu Berlin aus der ägyptischen Sammlung, Band IV)* Berlin, 1956.

ROMER J. : *Los últimos secretos del Valle de los Reyes. Una singular aventura arqueológica*. Barcelona, 1985.

ROMMELAERE, C. : *Les chevaux du nouvel empire égyptien. Origines, races, harnachement* Bruxelles, 1991.

ROWE, A : *A Catalogue of Egyptian Scarabs, Scaraboids, Seals and Amulets in the Palestine Archaeological Museum*. Le Caire, 1936.

RUNDLE CLARK, RT. : *Myth and Symbol in Ancient Egypt*, (london, 1959) London, 1978.

SADER H.S. : *Les états araméens de Syrie depuis leur fondation jusqu'à leur transformation en provinces assyriennes*. Beirut, 1987.

SALVIA F. da. : "Un roulo apotropaico dello scarabeo egipzio nell contesto culturale greco-arcaico di Pithekuseussai (Ischia)". *Homenages à Maarten J. Vermaseren*. VoL III. Leiden 1978, pàgs. 1003-1061.

SAN NICOLAS PEDRAZ, P. : "Nota sobre la tipologia del santuario de Es Cuieran (Ibiza)". *AEA* LVI (1983) pàgs. 239-241.

SAND ARS, N.K : *The Sea Peoples. Warriors of the Ancient Mediterranean 1250-1150B.C.* London, 1985.

SANMARTÍN, J. : "El ordo litùrgico KTU 4.14" *Au Or*, VIII, n° 1 (1990) pàgs. 89-100.

SAMSON, J. : "Amarna Crowns and Wigs" *JEA* VLI (1973) pàgs. 47-59.

SARAUW, C. : "Zu den Inschriften von Sendschirli". *ZA* XX (1907) pàgs. 59-67.

SAUNERON, S. : "Deux mentions d'Houroun". *Rev. d'Ég.* VII (1950) pàgs. 121-126.

SAUNERON, S. : "Quelques santuaires égyptiens des oasis de Dakhleh et de Khargeh". *CHE* VII (1955) pàgs. 279-296.

SÄVE-SÖDERGERGH, T. : "Aniba". *LA* I, 2 (1973) Cols. 272-278.

SCHÄFER H. : *Principles of Egyptian Art*. Oxford, 1986.

SCHAEFFER CL F. A. : "Les fouilles de Minet-el-Beida et de Ras Shamra (Deuxième campagne, printemps 1930) ". *Syria*, XII (1931), pp. 1-14.

SCHAEFFER, CL F.A : "Contexte archéologique et date du rhyton léontocéphale de la maison d'Agaptarri (RS. 25.318)". *Ug VII* (1978) p. 149-154.

SCHAEFFER CL F.A : "Ex Occident Ars". *Ug VII* (1978) p. 475-

SCHNEIDER T. : "Asiatic Personal Names in Egyptian Sources from the New Kingdom". *VI Congresso Internazionale di Egittologia* (Torino, septembre 1991) e. p.

SCHMÖKEL K. : *Ur, Assur und Babylon*. Stuttgart. 1955.

SCHORR M. : "Ein Kaufkontrakt aus Hana". *Babyloniaca III* (1910) p. 266-267.

SCHULMAN, A R : "Egyptian Representation of Horsemen and Riding in the New Kingdom" *JNES XVI* (1957) p. 263-271.

SCHULMAN, A R : "The Egyptian Chariotry: A Reexamination". *JARCE II* (1963) p. 75-98.

SCHULMAN, A R : "Ex-votos of the Poor". *JARCE VI* (1967) p. 153-156.

SCHULMAN, A R : "The Winged Reshep" *JARCE XVI* (1979) p. 69-84.

SCHULMAN, A R : "Reshep on Horseback?" *SSEA Newsletter*, VII, n° 4 (1977) p. 13-17.

SCHULMAN, A R : "Reshep Times Two" *Studies in Ancient Egypt, the Aegean and the Sudan. Essays in Honor of Dows Dunham on*

the Occasion of his 90th Btthday (June 1, 1980). Boston, 1981. pâgs 157-166.

SCHULMAN, A R : "A Stela of Qudsu from Memphis" *BES* IV (1982) pâgs 81-91.

SCHULMAN, A R : "Reshep at Zagazig: a New Document". *Studien zu Sprache und Religion ägyptens*. Band 2: Religion - zu Ehren von Wolfhart Westendorf. Göttingen, 1984 pâgs 855-863.

SCHULMAN, A R : "The Cult Statue of "Reshep, he who hears Prayers". *Bulletin of the Egyptology Seminar* VI (1985) pâgs 89-106, fig. 11 (pâg. 103).

SEED EN, H. : *The Standing Armed Figurines in the Levant*. (Prähistorische Bronzefunde, I) München, 1980.

SEGARRA CRESPO, D. : *La otrenda en Ebla: el caso de Mut* Madrid, 1989.

SETY, O - EL ZEINI, H. : *Abydos: Holy City of Ancient Egypt*. Los Angeles, 1981.

SICLEN, Ch. c, Van. : "Review: *The Aegean, and the Sudan. Essays in Honor of Dows Dunham on the occasion of his 90th Birthday, June, 1 1980*."

ed. W. Kelly Simpson - W.M. Davis Boston, 1991. en *JEA* LXXIII (1987)pâgs 247-252.

SIMON, C. : "Râpes, siphons ou filtres pour pailles développement égyptien d'un art de boire". *VI Congresso Internazionali di Egittologia. AttL* Vol. I (Torino 1-8 sept. 1991). Torino 1992, pâgs 555-564.

SIMPSON, W.K : "An Egyptian Statuette of a Phoenician God" *BMMA* X, n° 6 (1952) pâgs 183-187.

SIMPSON, W. K. : "New Light on the God Reshep". *JAOS* LXXIII (1953) págs. 86-89.

SIMPSON, W. K. : "Reshef in Egypt" *Or*, NS XXIX, 1960, pp. 66-74.

SIMPSON, W. K. : *Heka-nefer and the Dynastic Material from Toshka and Arminna*. New Haven, 1963.

SIMPSON, W. K. : "Reshef" *LA*, Vol. V, Wiesbaden 1983, pp. 243-244.

SIMPSON, W. K. : "Sesostris III". *LÄ* V, 6 (1984) Cols. 903-906.

SMITH, G. A. : *Historical Atlas of the Holy Land*. London, 1936.

SOLA-SOLÉ, J. M. : "La plaquette en bronze d'Ibiza". *Semítica* IV (1951-52) págs. 25-31.

SOLA-SOLÉ, J. M. : "Miscelánea Púnico-Hispana I" *Sefarad* XVI (1956) págs. 325-355.

SOLÁ-SOLÉ, J. M. : "A propósito de nuevas y viejas inscripciones fenopúnicas de la Península Ibérica". *Homenaje a García Bellido* I, Madrid 1976, págs. 175-198.

SPELEERS, L. : "Deux figurines syro-hittites" *Syria* III (1922) págs. 130-140.

SPENCER, A. J. : *Death in Ancient Egypt*. Middlesex, 1982.

SPIEGELBERG, G. : "Eine Rsp () stele" *ZA* XIII, pág. 120-122.

SPIEGELBERG, W. : "Neue Rescheph Darstellungen" *OLZ* XI, n° 12 (1908), págs. 530-531.

SZNYCER M. : "Phéniciens et Puniques. Leurs religions" en Y. BONNEFOY (Ed) *Dictionnaire des Mythologies* II, Paris, 1981, págs. 250-256.

SZNYCER, M. : "Sémites Occidentaux. Les religions et les mythes Et les problèmes de méthode" en **Y. BONNEFOY (Ed)** *Dictionnaire des Mythologies II*, Paris 1981, pâgs 421-429.

STADELMANN, R : *Syrisch-Palästinensische gottheiten in Ägypten*. Leinden, 1967.

STADELMANN, R : "Qadesch". *LA V*, 1(1983) Cols. 24-26.

STEINER R C. : "Northwest Semitic Incantations in an Egyptian Medical Papyrus of the Fourteenth Century B.C.E". *JNES LI* (1992)pâgs 191-200.

STEWART, H.M. : *Egyptian Stelae, Reliefs and Paintings from the Petrie Collection. I: The New Kingdom*. Warminster, 1976.

STILLMAN, N; TALLIS, N. : *Armies of the Ancient Near East 3,000 BC to 539 BC*. Sussex, 1984.

SWAIN, s. : "Music in the Ancient Near East". *Archaeology Today IX*, n° 1 (1988) pâgs 12-16.

TADMOR H. : "The Souther Border of Aram". *I.E.J.* XII (1962) pâgs 114-122.

TARRAGON, J.M. de : "Les rituels" en *Textes Ougaritiques*, Tome II (LAPO). Paris 1989.

TARRAGON, J.M. de : *Le culte à Ugarit. D'après les textes de la pratique en cunéiformes alphabétiques*. Paris 1980.

TE VELDE, H. : "The Egyptian God Seth as a Trickster". *JARCE VII* (1968) pâgs 37-40.

TE VELDE, H. : "Some Remarks on the Structure of Egyptian Divine Triads". *JEA LVII* (1971) pags 80-86.

TE VELDE, H. : *Seth, God of Confusion. A Study of his Role in Egyptian Mythology and Religion.* (Leiden, 1967) Leiden, 1977.

TE VELDE, H. : "Seth". *LA V*, 6 (1984) Cols. 908-911.

TBBAS. *EL SANTUARIO DE AMÔN Y LA RELIGION DEL ANTIGUO EGIPTO.* Madrid, 1985.

TEFNIN, R. : "Image et histoire. Réflexions sur l'usage documentaire de l'image égyptienne". *CdÉ LTVn.* 108 (1979) pâgs, 218-244.

THE GREAT PHARAOH RAMSES II AND HIS TIME. An Exhibition from the Egyptian Museum, Cairo. Montreal, 1985.

TEIXIDOR J. : *The Pagan God. Popular Religion in the Greco-Roman Near East* New Jersey, 1977.

THIEL J. H. : "Zur Gliederung des "Musik-texte" aus Ugarit" *RHA XXXVI* (1978) pâgs. 189-197.

THOMSON, H.O. : *Mekal, the God of Beth-Shan.* Leiden, 1970.

THUREAU-DANGIN, M.F. : "Un contrat a Hana" *JA XIV* (1909) pâgs. 149-155.

THUREAU-DANGIN, M.F. - DHORME, RP. : "Cinq jours de filles a 'Asharah (7-11 septembre 1923" *Syria V* (1924) pâgs. 265-293.

TOHARIA CORTÉS, M. : *Tiempo y clima.* Barcelona, 1981.

TORCZYNER H.: "A Hebrew Incantation against Night-Demons from Biblical Times" *JNES VI* (1947) pâgs. 18-29.

TOSI, M. - ROCATTI, A : *Stele e altre epigrafi di Deir el Medina n. 50001 - n. 50262.* Torino, 1972.

UN SIECLE DE FOUILLES FRANÇAISES EN ÉGYPTE 1880- 1980. Le Caire, 1981.

UPHILL, E.P. : "Pithom and Raamses Their Location and Significance. I" *JNES* XXVII (1968) págs 291-316.

UPHILL, E.P. "Pithom and Raamses Their Location and Significance. II" *JNES* XXVIII (1969) págs. 15-39.

VALBELLE, D. : *Les neuf arcs. L'Égyptien et les étrangers de la préhistoire à la conquête d'Alexandre.* Paris, 1990.

VANDIER J. : *Manuel d'archéologie égyptienne.* Tome II, (2). Paris, 1955.

VANDIER, J. : *Manuel d'archéologie égyptienne.* Tome IV: *Bas-reliefs et peintures. Scènes de la vie quotidienne.* Paris, 1964.

VANDIER D'ABBADIE, J. : *Ostraca Figures.* Vol. III. Le Caire, 1946.

VARILLE, A. : "La grande stèle d'Aménophis II à G iza". *BIFAO* XLI (1942) págs. 31-38.

VATTIONI, F. : "Il dio Resheph" *AION* XV (1965) págs. 39-74.

VATTIONI, F. : "I sigilli fenici". *AION* XLI (1981, págs. 177-193.

VÁZQUEZ HOYS, A.M - POYATO HOLGADO, C. : "Aquella que ama el silencio": Sobre la serpiente en los antiguos cultos egipcios". *Espacio, Tiempo y Forma, Serie II, Tomo IV* (1991) págs 37-72.

VERCOUTTER J. : "Excavations at Sai 1955-57" *Kush* VI (1958) págs 144-170.

VERNUS, P. : *Athribis. Textes et documents relatifs à la géographie, aus cultes, et à l'époque pharaonique.* Cairo, 1978.

VINCENT, L.H. : "Le Ba'al cananéen de Beisan et sa parèdre" *RB* XXXVII(1928)págs510-543.

VIROLLEAUD, Ch. : "Les inscriptions cunéiformes de Ras Shamra". *Syria* X(1929) pâgs. 304-308, pL LXX.

VIROLLEAUD, Ch. : "La Révolte de Koser contre Baal. Poème de Ras Shamra (III AB, A)". *Syria*, XVI(1935) pâgs. 29-45.

VIROLLEAUD, Ch. : "Les villes et les corporations du royaume d'Ugarit". *Syria* XXX(1940) pâgs. 123-151.

VIROLLEAUD, Ch. : "Textes cunéiformes de Ras Shamra en cunéiforme alphabétique, I". *RA*, XXXVII(1940-41) pâgs. 11-16.

VIROLLEAUD, Ch. : "Les nouvelles tablettes de Ras Shamra (1948-1949)" *Syria* XXVIII(1951) pâgs. 22-56.

VIROLLEAUD, Ch. : "Les nouveaux textes alphabétiques de Ras Shamra (XVI e campagne)". *Syria* XXX (1953) pâgs. 187-195.

VIROLLEAUD, Ch.: "Les nouvelles tablettes alphabétiques de Ras Shamra (XVIIIe. campagne, automne 1954)". *CRAI* (1955) pâgs. 73-82.

VIROLLEAUD, Ch. : *Le Palais Royal d'Ugarit*, Vol II. Paris, 1957.

VIROLLEAUD, Ch. : "Les nouveaux textes mythologiques et liturgiques de Ras Shamra (XXIVe. campagne, 1961). *Ugaritica* V (1968) pâgs. 554--605.

VOGÙB, M, de, *Mélanges d'archéologie orientale*. Paris, 1868.

VOLLGRAFF-ROES, A : "The Lion with Body Markings in Oriental Art". *JNES* XII (1953) pâgs. 40-49.

VORYS CAN BY, J. : "Some Hittite Figurines in the Egean" *Hesperia* XXXVIII (1969) pâgs. 141-149.

WARD, W.A : "La déesse nourricière d'Ugarit". *Syria* XLVI (1969) pâgs. 225-239.

WARD, W.A. : *Studies on Scarabs Seals. Vol I, Pre-12th. Dynasty Scarabs Amulets.* Warmnister, 1978.

WATTERSON, B.: *The Gods of Ancient Egypt.* London, 1984.

WATSON, W.G.E. : "Ugaritic Onomastic (1) ". *Au Or*, VIII, n° 1 (1990)pags. 113-128.

WATSON, W.G.E. : "Ugaritic Onomastic (2) ". *Au Or*, VIII, n° 2 (1990)pags. 243-250.

WEIGALL A.E.P.: *A Report on the Antiquities of Lower Nubia.* Oxford, 1907.

WEIHER E. von. : *Der babylonische Gott Nergal.* (AOAT 11). Neukichen-Vluyn, 1971.

WEIPPERT, M. : "Archäologisches Jahresbericht". *ZDPV LXXXII* (1966)pags. 274-342.

WEIPPERT, M. : "Elemete phönikisker und kilikischer religion in den Inscriften vom Karatepe". *ZD MG Suplementa I*, XVII (1969) pags. 200-245.

Westminster Historical Atlas to the Bible, (ed. G.E. Wright - F.V. Filson). London, 1946.

WIJNGAARDEN, W.D., van : "Karakter en voorstellingswijze van den god Resjef volgens de Egyptische en Vöör-Aziatische monumenten". *OMRO NS*, 10 (1929) p. 28-42.

WILKINSON, J.G. : *The Manners and Custums of the Ancient Egyptians*, 3rd. ed. Vol. III. London, 1878.

WILSON, J.A : *El pensamiento prefilosöfico. I.- Egipto y Mesopotamia.* (Chicago, 1946) Mexico, 1980.

WILSON, J. : "The Iconography of Bes with Particular Reference to the Cypriot Evidence". *Levant* VII (1975) paga 77- 103.

WINLOCK, H.E. : *Materials Used at the Embalming of King Tut-^cankh-Amun*. (The Metropolitan Museum of Art Papers, n° 10) New York, 1941.

WINTER, I.J. : "On the Problems of Karatepe: The Reliefs and their Context". *Ant St.* XXIX (1979) pàgs. 115-152.

WISE, T - McBRIDE, A. : *Ancient Ar, mies of the Middle East* London, 1981.

WISEMAN, D.J. : "A fragmentary Inscription of Tiglathpileser III from Nimrud". *Iraq*, XVIII (1956) pàgs. 117-129.

WIT, C. de. : *Le rôle et le sens du lion dans L'Egipe ancienne*. Leiden, 1951.

XELLA P. : "Per una considerazione della morfologia del dio Horon". *AION* XXXII (1972) paga 271-286.

XELLA P. : "Il dio siriano Kothar in Magia" *Studi di Storia delle religioni in Memoria di R. Garosi* Roma 1976, pp. 111-125.

XELLA P. : "Remarques sur le panthéon phénico-punique de la Sardaigne sur la base des données onomastiques". *Actes du Deuxième Congrès International d'Etude des Cultures de la Méditerranée Occidentale*, II. (ed. M. Galley) Alger 1978, paga 71-77.

XELLA P. : "Le dieu Rashap a Ugarit". *AAAS* XXIX-XXX (1979-80) pàga 145-162.

XELLA P. : */ testi rituali di Ugarit - I*. Roma, 1981.

XELLA P. : *La terra di Baal (Ugarit e la sua civiltà)*. Roma, 1984.

XELLA P. : "Le polythéisme phénicien". *St. Phoen.* IV (1986) pâgs. 29-39.

YADIN, Y. : "Goliath's Javelin and the". *PEQ* LXXXVII (1955) pâgs. 58-69.

YADIN, Y. : *The Art of Warfare in Biblical Lands. In the Light of Archaeological Study.* 2 Vols. New York, 1963.

YON, M. : "Le royaume de Kition". *St Phoen.* IV (1986) pâgs. 357-374.

YON, M. : "Cultes phéniciens à Chipre: l'interprétation chypriote". *St Phoen.* IV (1986) pâgs. 127-152.

ZEVIT, Z. : " Phoenician Inscription and Biblical Covenant Theology". *IES XXVII* (1977) pâgs. 110-118.

ZIVTE, A.P. : "Cavaliers et cavalerie au Nouvel Empire: à propos d'un vieux problème". *Mélanges Gamal Eddin Moukhtar*, Vol. II. Cairo 1985, pâgs. 379-388.

ZIVTE, Ch.M. : "Memphis". *LÀ* IV, 1 (1980) Cols. 24-41.

UNIVERSIDAD AUTONOMA DE MADRID



5401139179