

Los nombres 'divinos' de los reyes de Ugarit

G. del Olmo Lete - Barcelona

[The Ugaritic ritual texts offer a set of denominations applying to sovereigns, mostly as dead and deified kings of the Netherworld. The article analyses some of these texts (1.106, 1.39, 1.113, 1.108, 1.161), searching for the connexion extant between them to clarify the general naming problem and the underlying royal ideology. In this regard, the colophon 1.6 VI 57-58 turns out to be of special significance as a meeting point of different cultural and religious traditions and as an exponent of the established (?) court titulary of the Ugaritic kings. In any case, this titulary, whose elements are present in the cultic literature, is only a short selection among the possibilities that those texts offer in this connexion].

El texto KTU 1.106:3-5 menciona tres nombres (*varšil*, *ydbil*, *'mtr*) entre los receptores de ofrendas/sacrificios (*gdlt*), que manifiestan un carácter morfológico prácticamente único en la onomástica divina de Ugarit: se trata de nombres 'teóforos', normalmente aplicados a personas empíricas que se acogen a/o proclaman el patrocinio de alguna divinidad¹. Este hecho ha motivado una divergente interpretación de los mismos. Se ha pretendido que se trata de nombres de personajes humanos, miembros tal vez de una corporación sacerdotal². Pero el hecho de recibir ofrendas/sacrificios sin matización alguna especial hace suponer que se les toma por seres de alguna manera 'divinos'. De hecho así han sido interpretados por otros autores: serían dioses o estatuas de dioses, lo que para el caso viene a ser lo mismo³. Una solución que pretende salvar esta antinomia (nombre teóforo/destinatario de sacrificios) es la que propone ver designados con tales nombres personajes humanos 'divinizados' y más en concreto reyes ancestrales, antepasados dinásticos muertos y divinizados⁴.

1. Desde luego, ninguno de los grandes dioses del panteón ugarítico, ni del oriental en general, lleva nombre de esa estructura ($y-\sqrt{\quad} + ND$), como puede apreciarse en J. C. de Moor, "The Semitic Pantheon of Ugarit", *UF* 2(1970)193 (sólo algunos secundarios apuntan en esa dirección: *ybrdmy*, *ygrš*, *yhpu*, *ytpu*, *aymr*, aplicados precisamente a 'seres divinales', a excepción del primero). Sobre el posible origen 'amorreo' de estos nombres 'divinos', frente al cananeo 'empírico', cf. J. J. Stamm, "Erwägungen zu RS 24.246", *UF* 11(1979)753-758; id., *Die akkadische Namengebung*. Darmstadt 1968, pp.93ss; M. Noth, *Die israelitische Personennamen*. Stuttgart 1928 (reimp. 1966), pp. 27ss.; H. B. Huffmon, *Amorite Personal Names in the Mari Texts. A Structural and Lexical Study*. Baltimore 1965, pp. 63ss; F. Gröndahl, *Die Personennamen der Texte aus Ugarit*. Rom 1967, pp. 41ss., entre los múltiples estudios de onomástica. Téngase de todas las maneras en cuenta que la antigua tradición épica ugarítica ignora también este tipo nominal (cf. *krt*, *pbl*, *ilhu*, *dnil*, *aqht*...).

2. Cf. Stamm, *UF* 11(1979)757ss; para su interpretación general como nombres de persona cf. Virolleaud, *Ugaritica V*. Paris 1968, p. 594; De Moor, *UF* 2(1970)326ss; A. Herdner, *Ugaritica VII*. Paris-Leiden 1978, pp. 6, 29.

3. Cf. Dietrich-Loretz-Sanmartín, *UF* 7(1975)545-546, 557; Dietrich-Loretz, *UF* 12(1980)388, n. 15; P. Xella, *Testi Rituali di Ugarit-I*. Roma 1981, p. 84.

4. Cf. J.M. de Tarragon, *Le culte à Ugarit*. Paris 1980, p. 167, quien sugiere que podría tratarse de 'les statuettes d'ancêtres dynastiques' (?).

Creo que ésta es la solución buena, plenamente de acuerdo con la 'ideología regia' vigente en Ugarit y que se trasluce tanto en la literatura épica como en la cultural. En este sentido la oportuna *combinación* de los datos que nos ofrecen los textos puede ayudarnos a completar el panorama de la utilización práctica que de tal ideología se hacía en Ugarit.

Es sabido que los tres nombres divinos mentados en KTU 1.106:3-5⁵ reaparecen en KTU 1.102:17-20, 23-25, dentro de una lista más amplia de nombres de la misma estructura morfológica, en el reverso de una tablilla cuyo anverso ofrece a su vez otra lista de nombres divinos 'normales' de dioses de Ugarit. En otro lugar⁶ hemos analizado el valor de la misma como 'panteón dinástico-familiar' que se cierra con la enumeración (reverso) de los 'dioses manes' de la dinastía o lista de 'nombres divinos' de los reyes muertos y divinizados de Ugarit, que entran en cuanto tales en la categoría de los *rpum*, *inš ilm*, *gtrm*, *mlkm*⁷. La utilización cültica normativa de tal lista KTU 1.102 la tenemos en KTU 1.39, ritual regio de contexto cültico muy similar al de KTU 1.106/112 (ritual nocturno funerario).

* * * *

Se trata de un texto-lista de liturgia 'sacrificial' en el que se enumera una serie de ofrendas/víctimas de acuerdo con las conocidas 'fórmulas sacrificiales'⁸. Los parámetros 'temporal' y 'local' son exigüos y no sirven para determinar con claridad la estructura del texto. De todos modos, éste aparece, a partir de la lín. 12, dividido en *dos partes* de igual número de líneas, que por el 'momento' cültico y la lista de dioses que ofrece la segunda, se presentan como estructural e intencionalmente diferenciadas. El hecho de que el ritual de la segunda parte (lín. 12-22) se realice *ll*, 'de noche', y en *bt mlk*, 'el palacio', nos llevaría por contraposición a suponer que la primera (lín. 1-11) se desarrolla en otro momento del día y en otro lugar cültico. La falta, sin embargo, de 'encabezamiento' (cf. KTU 1.106) en este caso nos priva de conocer con exactitud tales datos, que no pueden deductivamente inferirse sin más (p. e. 'de día', 'en el templo')⁹.

En relación, en cambio, con la segunda parte, tales precisiones y el empleo sistemático de la lista de dioses de KTU 1.102:1-14 permiten suponer que estamos en su conjunto ante un ritual regio-dinástico de culto funerario, presentado en sí mismo, al margen del día del mes en que haya de celebrarse¹⁰.

El texto posee, en cambio, otro parámetro que sirve mucho mejor para estructuración: el relativo a la 'tipología ritual', que viene precisada con notable exactitud y que lo hace en este aspecto muy semejante a

5. Cf. G. del Olmo Lete, "Liturgia funeraria de los reyes de Ugarit (KTU 1.106)", *SEL* 3(1968)59.

6. Cf. G. del Olmo Lete, "Estructura del Panteón ugarítico", en D. Muñoz León, ed., *Salvación en la Palabra* (Fs. A. Díez Macho). Madrid 1986, pp. 283-285.

7. Cf. *infra* pp. 58ss.

8. Cf. Herdner, *CTA*, pp. 117-118; Gordon, *UT*, p. 159; Dietrich-Loretz-Sanmartín, *KTU*, pp. 73-74; Xella, *TRU I*, pp. 76-80; M. Dietrich-O. Loretz-J.-Sanmartín, "Die Texteinheiten in RS 1.2 = CTA 32 und RS 17.100 = CTA Appendice I", *UF* 7(1975)141-146; Xella, *AAAS* 29-30(1979-1980)147ss. Sobre las 'fórmulas sacrificiales' cf. G. del Olmo Lete, "The Cultic Literature of Ugarit. Hermeneutical Issues and Their Application to KTU 1.112", en K. Hecker - W. Sommerfeld, eds., *Keilschriftliche Literaturen*. Berlin 1986, pp. 161ss. En el análisis de éste y sucesivos textos sólo atenderemos a los elementos nuevos o discutidos, remitiendo a los estudios citados para el resto de los datos comúnmente admitidos.

9. La rúbrica final (lín. 20-22) permite (?) suponer que estamos ante un ritual 'diario' (se repite 'treinta veces'), posiblemente en el mes de *pgr* (cf. lín. 12, 17: *špš pgr*), y que el mismo se lleva a cabo 'al pie del altar', sin precisar dónde se halle situado éste.

10. Es posible que "la noche de *špš pgr wtrmm*" corresponda al novilunio/plenilunio (?) del mes de *pgr*, con lo que esta segunda parte sería el ritual concreto de un día concreto. Pero *špš pgr* puede ser más probablemente (cf. la repetición como advocación en lín. 17) el "*šapšu* de la ofrenda funeraria", o de "los difuntos" a los que aquélla se ofrece; cf. Dietrich-Loretz-Sanmartín, *UF* 5(1973)289-291. Sobre la importancia del novilunio/plenilunio como fecha de las ofrendas fúnebres (*kispum*) en Mesopotamia cf. A. Tsukimoto, *Untersuchungen zur Totenpflege (kispum) im alten Mesopotamien* (AOAT 216). Neukirchen-Vluyn 1985, pp. 42ss., 62ss.; para Ugarit cf. G. del Olmo Lete, "Ritual regio ugarítico de evocación/adivinación (KTU 1.112)", *AuOr* 2(1984)198ss.; en ambas tradiciones se resalta la relación peculiar de *špš* con los difuntos. Cabría suponer que *ug. pgr* corresponde a *ac. pagrum, kispum*; cf. Xella, *TRU I*, p. 79; Tsukimoto, *Kispum*, pp. 228ss.

KTU 1.112. Su primera parte (lín. 1-11) se organiza así según *cuatro* tipos diferentes de ofrenda/sacrificio (*t'*, *šrp-šlmm*, *urm*, *šnpt*), con su propia lista de dioses cada uno, repetidos incluso algunos, como *a priori* podía suponerse. La segunda parte (lín. 12-19), en cambio, con una lista ya de por sí unitaria, como hemos visto, presenta *un* solo tipo de sacrificio (no precisado: ¿*dbh?*?; cf. lín. 17).

El final del texto (lín. 20-22, reverso de la tablilla) constituye una complementación ritual, que prescribe la repetición, a lo largo del 'mes' (¿*pgr?*?), o sea 'treinta veces', de la ofrenda/sacrificio a 'dos' nuevas divinidades, prolongando así la lista normativa de KTU 1.102:1-14. Tal adición ya se había iniciado con la mención de *glmt* (¿*atrt?*?) en lín. 19, con ruptura de la serie de ofrendas (ahora un *š*) y cambio de fórmula sacrificial (*I* + ND + víctima, en vez de ND + víctima); se completa posiblemente con el cambio también de 'lugar' ('al pie del altar'; al menos no especificado previamente). Esta doble 'adición' puede representar una complementación del ritual complejo previo con la inclusión de la 'diosa madre', divinidad dinástica también según otros textos, y el desarrollo de un rito de transición que remite por un lado al inicio del rito/lista normativa (*inclusio*: *il bt // b't bhtm*) y por otra, de manera 'sintética' (*inš ilm*), a la segunda parte de KTU 1.102:15-28, que no se reproduce a pesar de quedar todavía amplio espacio en la tablilla¹¹.

Con estos datos estructurales como punto de partida se puede proponer la siguiente versión-organización del texto:

¹ dqt.t'	Una oveja en "sacrificio votivo",
ynt.t'm.	una paloma en "sacrificio votivo",
dqt.t'm.	una oveja en "sacrificio votivo",
² mtntm wkbd.alp.	dos lomos y un hígado de/y un toro
š.lil	(con) un carnero a <i>Ilu</i> ;
³ gdl.t.ilhm.	una vaca (a) los "divinales",
tkmn.wšnm.dqt	(a) <i>Tkmm-w-Šnm</i> , una oveja,
⁴ ršp.dqt.	(a) <i>Rašpu</i> , una oveja.
šrp.wšlmm	En "holocausto y sacrificio pacífico":
dqtm š[il]lh.	dos ovejas (a) "divinal",
alp wš ilhm.	un toro y un carnero (a) los "divinales",
gd[t].ilhm	una vaca (a) los "divinales";
⁶ [b]l š	(a) <i>Ba'lu</i> , un carnero,
atrt.š.	(a) <i>Atiratu</i> , un carnero,
tkmn wšnm.š	(a) <i>Tkmm-w-Šnm</i> , un carnero,
⁷ nt.š.	(a) <i>Anatu</i> , un carnero,
ršp.š.	(a) <i>Rašpu</i> , un carnero,
dr il wp[h]r b'l ⁸ gdl.t.	(a) la "Familia de <i>Ilu</i> " y (a) la "Asamblea de <i>Ba'lu</i> ", una vaca,
šlm.gdl.t.	(a) <i>Šalimu</i> , una vaca.
wburm.	Y en "sacrificio de combustión":
lb ⁹ rmšt.ilhm.b'im.	un corazón asado (a) los "Señores divinales",
dtt.wkšm.ħmš ¹⁰ šrh.mlun.	(amén de) manteca y espelta, quince medidas colmas.

11. El paralelismo *gdl lb't bhtm / šrm linš ilm*, destinatarios únicos, haría pensar en una correlación entre ambas advocaciones (¿reinas y reyes difuntos/divinizados?). Por otra parte *b't bhtm* no puede desligarse del título divino sumero-académico *Bēlat ekalli*; cf. Nougayrol, *Ugaritica V*, p. 249, n. 1; Laroche, *ibid.*, o. 520; K. Tallqvist, *Akkadische Götterepitheta*. Helsingfors 1938, p. 58; pero acaso tampoco de la denominación empírica *bēlet bīti*; cf. Von Soden, *AHW*, p. 118; CAD B/2, pp. 190ss; cf. eg. *ubt pr* como apelativo de la 'mujer'; R. O. Frankfurt, *A Concise Dictionary of Middle Egyptian*. Oxford 1981, p. 129. En todo caso se trata de una 'divinidad' femenina tutelar del palacio (¿caso epónimo? // *il bt, ilhm b'im*).

šnpt.ḥsth.	En "sacrificio de presentación" en su mitad:
b'l.špn š	(a) <i>Ba'lu Šapanu</i> , un carnero,
¹¹ []p/tt š.	(a) [], un carnero,
ilt. mgdl š.	(a) la "Diosa de la torre", un carnero,
ilt.asrm š	(a) la "Diosa de los presos", un carnero.
¹² wlll.špš pgr.wtrmnm.	Y de/ en la noche a/ de " <i>Šapšu</i> de <i>pgr/</i> los difuntos" y a/ de los <i>Trmm</i>
bt mlk	de/en el palacio:
¹³ ilbt.gdl.	(a) "Dios del palacio", una vaca,
ušḥry.gdl.	(a) <i>Ušḥarayu</i> , una vaca,
ym.gdl	(a) <i>Yammu</i> , una vaca,
¹⁴ b'l.gdl.	(a) <i>Ba'lu</i> , una vaca,
yrḥ.dgl.	(a) <i>Yarḥu</i> , una vaca,
< ktr > ¹⁵ gdl.	(a) < <i>Kōtāru</i> >, una vaca,
trmn.gdl.	(a) <i>Trmn</i> , una vaca,
pdry.gdl	(a) <i>Pidrayu</i> , una vaca,
dqt ¹⁶ dqt.	(a) <i>Daqitu</i> , una oveja,
trt.dqt.	(a) <i>Trt</i> , una oveja,
¹⁷ [rš]p 'nt.ḥbly.dbḥm.	(a) <i>Rašpu</i> , (a) <i>Anatu ḥbly</i> , dos "sacrificios",
š[p]š pgr ¹⁸ [g]dl.	(a) " <i>Šapšu</i> de <i>pgr/</i> los difuntos", una vaca,
iltm.ḥnqtm.d[q]tm	(a) las dos "Diosas <i>ḥnqt</i> ", dos ovejas,
¹⁹ [y]rḥ.kty.gdl.	(a) <i>Yarḥu kty</i> , una vaca,
wlḡlmt š	y a la "Doncella", un carnero.
²⁰ [w]pamt t[tm.	Y treinta veces
wyrdt.[m]dbḥt	y al pie del altar:
²¹ gdl.lb't bhtm.	(se sacrificará) una vaca a la "Señora de las mansiones"
'šrm ²² linš ilm	(y) dos aves a las "gentes divinas".

Las ofrendas de tipo *t'* (determinación repetida con las tres primeras ofrendas, sin precisar destinatario y por eso atribuible al mismo dios de las siguientes) se destinan al dios *Ilu* (siete unidades sacrificiales) y a los tres dioses/grupos divinos *ilhm*, *tkmn-šnm*, *ršp* (tres unidades).¹² El primer grupo, *ilhm*, reaparece en las dos categorías siguientes de sacrificio y centra en realidad el protagonismo de este texto en cuanto destinatario de ofrendas. Como contradistintos de *Ilu*, según se advierte ya en esta primera sección del texto, cabe entender que se trata de "seres divinales" (cf. hb. 'elōhim), y en concreto de una denominación más (junto a *inš ilm*, *rpum*, *grm*, *mlkm*) de los "antepasados regios divinizados", en cuanto seres de Ultratumba (en cuyo honor se celebrarían estos rituales durante el mes de *pgr*⁽¹⁾). Esto se vería confirmado por la utilización como lista sacrificial del "Panteón dinástico" (KTU 1.102) en la segunda parte del texto. Aquel panteón contiene, por otra parte, la lista de tales reyes divinizados, según nuestra interpretación, como decíamos.

Las ofrendas *šrp-šlmm* se destinan igualmente a dos grupos de 'divinidades': el primero, constituido por los mentados *ilhm*, tres veces citados como destinatarios de tres tipos diferentes de víctimas (*dqt*, *alp*, *gdl*) en cinco unidades¹³; el segundo, compuesto por una serie de siete divinidades/advocaciones receptoras de otras

12. Cf. Del Olmo Lete, *AuOr* 2(1984)200. Sobre la ofrenda *t'* cf. De Tarragon *CU*, pp. 58ss.; la variante *t'/t'm* va probablemente unida a la función del *-m* enclítico como determinativo. Pero no hay que descartar que *t'* sea un correlato de *ilh* (compárese su situación paralela en lin. 1/4-5), en cuyo caso se habría de desdoblarse el *šrp wšlmm* de lin. 4.

13. ¿Podría verse aquí una enumeración gradual: un *ilh*, dos *ilhm*, los (demás) *ilhm*, en relación, quizá (?) con el rey muerto, sus dos antecesores y todos los anteriores? Cf. en este sentido 1.161:9-12. Pero también es posible que estemos ante una simple variante estilística: epónimo-colectivo/plural, función peculiar o caída de *-m*, como en lin. 1: *t'/t'm*.

tantas víctimas (primero cinco *š* y luego dos *gdlt*). Se pueden ver en las mismas representados los dos últimos grupos en que se organiza el 'Panteón' oficial de Ugarit: *atrt*, '*nt / ršp, dr il wphr b'l, šlm*, con la inclusión de *b'l* y *tkmn wšnm*, par este último que, al igual que *ršp*, ya aparecía en la primera sección del texto (lín. 3-4). La insistencia en tales divinidades está determinada por su significación en este tipo de culto (regio y funerario), su vinculación con *Ilu* y su relación con los *ilhm* como deidades ctónicas. Adviértase, por lo demás, la posición última que ocupa *šlm*, como en el 'Panteón', y la estructura quiástica de destinatarios/víctimas (1-7/3-1 / 1-3/7-1) de ambas secciones, así como su paralelismo inicial (*t' / t'm / t'm // ilh / ilhm / ilhm*).

La tercera clase de ofrendas, *urm*, se reserva exclusivamente para los "divinales" (*ilhm*), denominados esta vez *ilhm b'lm*¹⁴, y constituye una típica ofrenda funeraria de "combustión total": vísceras, grasa, grano (espelta), en quince medidas.

La cuarta clase se reserva a cuatro divinidades/advocaciones (una resulta ilegible). Las dos últimas, bajo advocación femenina genérica (*ilt mgdl/asrm*), dicen relación expresa al palacio y dentro del mismo a una estructura cültica que posiblemente está supuesta en KTU 1.112 como escenario de un ritual de evocación de los muertos de la dinastía¹⁵. En este contexto la última advocación (*ilt asrm*) puede poseer un sentido funerario ('diosa de los prisioneros', en el sentido de prisioneros en el 'infierno' como 'cárcel'), aunque el sentido "político" no debe descartarse.

La segunda parte del texto no especifica el tipo de sacrificio (cf. *dbhm* en l. 17), pero su naturaleza funeraria queda patente, tanto por el momento de su celebración, "la noche de 'Šapšu de *pgr*/ los difuntos' y de los *trmm*"¹⁶, como por la lista de dioses (1.102:1-14) que utiliza, y de sus complementos, de que ya hemos hablado.

Podemos, pues, entender este texto como una 'agenda sacrificial' que elenca los diversos 'tipos' de sacrificios relacionados con la liturgia funeraria regia: *t'*, *šrp-šlmn*, *urm*, *šnpt*, *pgr* y el 'diario', sin precisar el momento ni el lugar de su celebración. La concreción de ésta llevaría consigo complementos propios, p. e., la lista de KTU 1.102:15-28 con sus ofrendas^{16a}, como desarrollo del sacrificio *pgr* o del 'diario' que le acompaña, como a todos los otros, explicitando así los *inš ilm*. Pues el texto KTU 1.39 se acaba, después de haber abierto su segunda parte con la mención de los *trmm*, con la conmemoración de esos *inš ilm* en general, a los que se ofrece una *gdlt*, la víctima precisamente que reciben también *ydbil*, *yaršil* y *mtr* en KTU 1.106:3-5, enumerados allí junto con los *inš ilm*. Esta utilización cültica de tal denominación invita a suponer que KTU 1.39 es un esquema ritual cültico-dinástico que puede ser acomodado en su parte final a la conmemoración de todos o de algún grupo de reyes muertos-divinizados, cuya lista completa tenemos en KTU 1.102:15-28, mientras en su sección inmediatamente precedente el ritual reproduce, como hemos visto, la lista normativa de divinidades con sus correspondientes ofrendas/víctimas, tal y como la tenemos en KTU 1.102:1-14. Por KTU 1.106:3-5 sabemos que a cada 'rey-divinizado' le correspondía una *gdlt*, como decíamos.

* * * *

Pero esta correlación de textos, por muy verosímil que se presente, se mueve todavía en el terreno de lo hipotético. De hecho los nombres 'empíricos' de los reyes de Ugarit no fueron aquéllos; se llamaban:

14. Es posible que *ilhm b'lm* esté a su vez en relación con *b'lt bhtn* (cf. *supra* n. 11), referido de nuevo a los soberanos divinizados y no al dios *Ba'lu*; cf. Dietrich-Loretz-Sanmartín, *UF* 7(1975)142ss.

15. Cf. G. del Olmo Lete, "La 'capilla' o 'templete' (*hmn*) del culto ugarítico", *AuOr* 2(1984)277-280. La precisión *hšt* distinguiría *šnpt* de *urm* y *šrp* (?).

16. Cf. *infra*, pp. 65s., a propósito de esta denominación, y *supra* nn. 9-10, a propósito de *špš pgr*. Aquí las mentadas divinidades no reciben ofrendas, sino más tarde (lín. 15, 17-18); luego 'no falta' ninguna; cf. Dietrich-Loretz-Sanmartín, *UF* 7(1975)143; en lín. 14 es preferible suponer haplografía que dittografía.

16a Cf. Pitard, "The Ugaritic Funerary Text RS 34.126", *BASOR* 232(1978)69: los reyes mencionados en KTU 1.106: 3-5 y 1.161:4-12 representan un resumen de la lista genealógica total ofrecida en KTU 1.102 y 1.113.

'*Ammiṭtamru* (I) ('*mṭmr*), *Niqmaddu* (II) (*nqmd*), *Ar-Ḥalba*, *Niqmēpa* ('*nqmp*') [*Niqmaddu* (IIa)], '*Ammiṭtamru* (II), *Ibiranu* (*ibrn*), *Niqmaddu* (III), '*Ammurapi* ('*mrpi*)¹⁷. Cabe entonces preguntarse: ¿sabemos de algún rey de Ugarit que llevase además de su nombre 'empírico' o 'propio' alguno de los 'nombres divinos' reseñados en la lista mentada? Y curiosamente la respuesta puede ser afirmativa. En efecto, en el colofón KTU 1.6 VI 56-58 se nos ofrece la *titulatura* o nombres del rey a cuyo servicio se hallaba el escriba *Ilimilku: Niqmaddu (nqmd)*, Rey de Ugarit (*mlk ugrt*), 'Señor' (*adn*), *yrgbb'l*, *ṛmn*¹⁸. Quintuple titulatura que hace inmediatamente pensar en los cinco nombres que componen la titulatura de los faraones y en los cuatro que el profeta Isaías (9,5) añade al de '*Immāni'ēl*/Ezequías de que hablaremos luego. En esta titulatura ugarítica es posible que sólo el primero y cuarto fueran nombres variables, mientras los otros tres (*mlk ugrt*, *adn*, *ṛmn*) se aplicaban verosilmente a todos los reyes por igual¹⁹. Pero sobre esta problemática volveremos más abajo.

De momento nos basta con constatar que uno de los nombres de *Niqmaddu* era el de *yrgbb'l*, nombre que se halla entre los enumerados en la lista KTU 1.102:15-28(16) y que acertadamente Dietrich-Loretz-Sanmartín han entendido como un 'nombre divino', frente a otras posibles interpretaciones del mismo, pero al no poder explicar su presencia en tal texto, lo han considerado como nombre de 'estatua' (!)²⁰. Esta correlación confirmatoria, que pone en contacto los datos cúlticos con los históricos, plantea ahora un problema obvio: ¿qué secuencia representa la lista de 'nombres divinos' de KTU 1.102:15-28 y qué lugar corresponde en ella a *Niqmaddu*? ¿Representa una secuencia histórica de catorce reyes de Ugarit 'muertos y divinizados'? ¿A qué momento histórico corresponde su redacción y en concreto es o no anterior al advenimiento/muerte de *Niqmaddu* II?

Partiendo de la lista de reyes empíricos de Ugarit, tal y como resulta de la documentación proporcionada por sus archivos, así como de la recomposición verosímil de la secuencia ofrecida por KTU 1.113, y suponiendo en KTU 1.102:15-28 igualmente una secuencia 'histórica', podemos intentar una equiparación 'ascendente' o 'descendente' de los nombres 'empíricos' y 'divinos' o 'ancestrales' de los reyes ugaríticos, siempre sobre la base de la ecuación *nqmd = yrgbb'l*, único punto de apoyo que tenemos para correlacionar ambas series. KTU 1.113 no nos aporta nada nuevo al respecto y constituye un problema por sí mismo. La cuestión radica en saber a cual de los reyes de tal nombre se refiere el colofón 1.6 VI 56-58. Podemos ensayar dos opciones: la clásica, que ve aquí a *Niqmaddu* II (1370-1340/35)²¹, y otra posible que lo relacionaría con *Niqmaddu* III (1210-1200). Teniendo en cuenta la doble equiparación ascendente/descendente antes mencionada, cabe trazar el siguiente esquema de posibilidades²²:

	<i>ascend.</i>	<i>ascend.</i>	<i>descend.</i>	<i>descend.</i>
1. <i>y[r]gbhd</i>	Ar-Ḥalba	'Ammurapi	'Ammiṭtamru (I)	Ibiranu
2. <i>yrgbb'l</i>	<i>Niqmaddu</i> (II)	<i>Niqmaddu</i> (III)	<i>Niqmaddu</i> (II)	<i>Niqmaddu</i> (III)

17. Cf. M. Liverani, *Storia di Ugarit*. Roma 1962; id., *SDB*, facs. 53, col. 1295ss.; K. A. Kitchen, "The King List of Ugarit", *UF* 9(1977)131-142.

18. Cf. M. Dietrich-O. Loretz, "Ämter und Titel des Schreibers *ILMLK* von Ugarit", *UF* 12(1980)387-389; la versión ofrecida en G. del Olmo Lete, *Mitos y Leyendas de Canaán según la tradición de Ugarit*. Madrid 1981, p. 235, es errónea.

19. Podrían definirse como: nombre 'propio', 'político', 'jurisdiccional', 'ancestral/ritual' y 'escatológico'. ¿Corresponden los tres últimos a otras tantas tradiciones confluyentes en la dinastía ugarítica en relación con los diversos estratos étnicos del reino: 'cananea' (*adn*), 'amorrea' (*yrgbb'l*), 'hurrita' (*ṛmn*)? No se olvide, de todos modos, que son nombres que se aplican al rey 'en vida', dada su ambivalencia semántica; cf. *infra* pp. 60, 65, a propósito de *mlk* y *ṛmn*.

20. Cf. *supra* n. 3.

21. En cuanto al momento de redacción de la 'lista', sería lógico suponer que el último nombrado en ella corresponde al último rey fallecido, inmediatamente anterior a aquélla; pero tal suposición no es imprescindible, por ser nombres que se aplican al rey 'en vida'; cf. *supra* n. 19.

22. Cf. Kitchen; *UF* 9(1977)133 (lista reducida); si se utilizase la lista amplia (p. 137), el resultado sería algo diferente. Sobre el 'vacío' que ambas suponen cf. *infra* n. 37.

LOS NOMBRES 'DIVINOS' DE LOS REYES DE UGARIT

	<i>ascend.</i>	<i>ascend.</i>	<i>descend.</i>	<i>descend.</i>
3. <i>ydbil</i>	'Ammittamru (I)	Ibiranu	Ar-Ḥalba	'Ammurapi
4. <i>yaršil</i>		'Ammittamru (II)	Niqmepa'	
5. <i>yrgmil</i>	Ar-Ḥalba (i)	[Niqmaddu IIa]	[Niqmaddu IIa]	
6. 'mtr	Niqmepa' (i)	Niqmepa'	'Ammittamru (II)	
7. <i>ydbil</i>	'Ammittamru (i)	Ar-Ḥalba	Ibiranu	
8. <i>yrgblim</i>	Niqmaddu (?)	Niqmaddu (II)	Niqmaddu (III)	
9. 'mtr		'Ammittamru (I)	'Ammurapi	
10. <i>yaršil</i>				
11. <i>ydbil</i>		Ar-Ḥalba (i)		
12. <i>yrgmil</i>		Niqmepa' (i)		
13. 'zb'l		'Ammittamru (i)		
14. <i>ydbhd</i>		Niqmaddu (?)		

Las equiparaciones 'descendentes' (o secuencia histórica de más antiguo a más moderno) quedan excluidas, si partimos del supuesto de que KTU 1.102:15-28 corresponde a una serie de reyes 'históricos': el fin de Ugarit bajo 'Ammurapi' contradice tal supuesto. A no ser que se la considere como un protocolo fijado de antemano, suposición que no puede ser comprobada.

Partiendo de la equiparación 'ascendente' (como ha propuesto igualmente Kitchen para KTU 1.113) y aceptando la correspondencia *yrgbb'l* = *Niqmaddu* II, la lista habría sido redactada bajo el reinado de *Ar-Ḥalba* (o su sucesor) y nos ofrecería el nombre 'ancestral', 'divino' o 'ritual' de trece de sus predecesores, de los que nosotros sólo conocemos (?) media docena, de acuerdo con una posible interpretación de KTU 1.113²³. En la misma, que hemos asumido sin prejuicio previo alguno y más bien con cierta desconfianza, se aprecia un dato curioso: de los tres pares de reyes que llevan nombre 'personal' idéntico (*Ar-Ḥalba*, *Niqmaddu*, 'Ammittamru'), dos llevarían también el mismo nombre (predicado) 'ritual' (*Niqmaddu* II/I? y 'Ammittamru I/i)²⁴. El paralelo de los nombres 'rituales' de *Niqmaddu* II/I pone de manifiesto, por otro lado, la equilavencia entre *b'l* y *lim* propuesta desde antiguo²⁵.

Si suponemos, en cambio, que *yrgbb'l* = *Niqmaddu* III, la correlación se alarga y podemos incluir todos los nombres conocidos (por documentación y deducción) de los reyes de Ugarit, dejando aparte las figuras más o menos legendarias o poco documentadas de la primera mitad del segundo milenio a. C. La lista se iniciaría con el nombre 'ritual' del último rey, 'Ammurapi', bajo cuyo reinado habría sido redactada²⁶. Curiosamente se mantiene también en este supuesto la correlación entre nombre 'personal' y 'ritual' en el caso de *Niqmaddu* III/II y *Ar-Ḥalba*-(i)²⁷.

23. Cf. Kitchen, *UF* 9(1977)132ss; pero un texto supone sólo 14 nombres 'rituales' (1.102), mientras el otro (1.113) aportaría 30 nombres 'personales' divinizados, por lo que la correlación entre ambos es arriesgada. A no ser que la reconstrucción de la columna izquierda de 1.113 sea incorrecta y este texto hable sólo de 14/15 reyes (!); cf. *infra* pp. 47ss.

24. En el caso de *Ar-Ḥalba* la posible corrupción del nombre *y<r>gbhd* no permite decidir si se trata, al menos, de un sinónimo/paralelo predicativo de *yrgmil*. En cuanto a *Niqmepa'*, en este supuesto no sabemos el nombre 'ritual' que correspondía al sucesor de *Ar-Ḥalba* que se llamaba también así.

25. Cf. Del Olmo Lete, *MLC*, p. 557; B. Margalit, *A Matter of 'Life' and 'Death'*. Neukirchen-Vluyn 1980, pp. 134ss.; G. Dossin, "A propos du dieu Lim", *Syria* 55(1978)327-332.

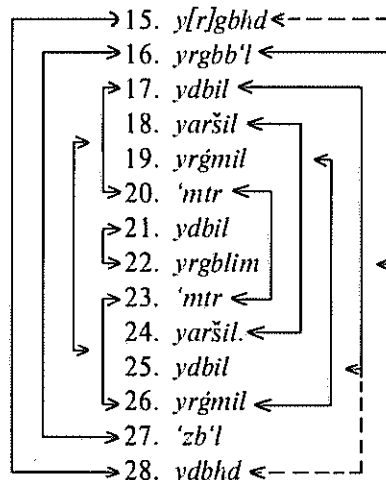
26. En tal caso es probable que KTU 1.102, 1.113 y 1.161 coincidiesen en la fecha de redacción: el reinado del último rey de Ugarit (!), mientras la de KTU 1.1-6 correspondería al de *Niqmaddu* III (!).

27. Si se admite la sinonimia predicativa entre *yrgm/yrgb* (cf. Stamm, *UF* 11(1979)756; Dietrich-Loretz-Sanmartín, *UF* 7(1975)545s.), también el nombre 'ritual' de *Niqmaddu* IIa coincidiría con el de sus homónimos (sobre la exigencia de este rey cf. Liverani, *SDB*, fasc. 53, col. 1300, 1307). Por otra parte, desplazando 'Ammittamru I al lugar libre posterior (cf. n. 37), obtenemos igualmente coincidencia de nombre 'ritual' con sus homónimos (*yaršil*).

No se puede insistir en estas correlaciones, ni son suficientes para desvelarnos el mecanismo de composición y atribución de tales nombres a los diferentes monarcas. Se procuraba quizás variar levemente el nombre 'ritual' en el caso de nombres 'personales' idénticos (*Ar-Ḥalba* es un caso dudoso) y mantener una cierta correlación semántica entre ambos nombres (?).

Al margen de toda correlación la lista de nombres 'rituales' manifiesta elementos estructurales propios. En primer lugar, la morfología *yqtl* + n. d., en contraste claro con la de los nombres 'personales' regios; morfología de clara ascendencia 'amorrea' y que nos remite probablemente a un estrato arcaico de la tradición histórica de la dinastía²⁸. Esta ancestralidad 'amorrea' se confirma en los nombres divinos empleados: *il* (7), *hd* (2), *lim* (1), frente a *b'l* (2); el dios supremo mantiene una posición preeminente frente a los apelativos baálicos, dos de los cuales son asimismo netamente 'amorreos'. Por su parte los predicados verbales se reducen a cuatro, usados en forma verbal finita (*rgb*, (*n*)*db* (?), *arš*, *rǧm*) y uno (o dos, pues el caso de '*mtr*' es ambiguo) de carácter adjetival ('*z*'), dato que curiosamente concuerda con el exiguo número (6) de nombres 'personales' regios de Ugarit; hecho constatable, por lo demás, en casi todas las dinastías antiguas y modernas. Los nombres regios se manifiestan enormemente ligados a la tradición ancestral dentro de unos límites muy reducidos. Consiguientemente los predicados se repiten constituyendo binas (*yarš-*, *yrǧm-*, '*mtr*'), ternas (*yrǧb-* (?)) y cuaternas (*ydb-*), amén del caso aislado '*zb'l*', sin que se pueda apreciar una 'lógica' específica en tal distribución.

En todo caso la lista manifiesta una estructuración interna, basada en la distribución de los nombres divinos fundamentalmente, que revela un artificioso concentrismo que podría no ser fortuito. Comienza y acaba (lin. 15 y 28) con los dos únicos nombres que contienen el apelativo *hd*; se continúa en ambas direcciones (lin. 16 y 27) por los otros únicos dos que contienen el de *b'l*; sigue también en ambas direcciones un grupo de cuatro nombres (tres construidos con *il*, más '*mtr*') que curiosamente corresponde al mencionado en KTU 1.106:3-5 (menos *yrǧmil*), lo que nos los manifiesta como cúlticamente relevante. En el centro de la lista aparecen dos nombres, uno 'ilico' y otro 'baálico' (*lim*) que se relacionan de manera múltiple con los anteriores. La 'lógica' de tal distribución se nos escapa por completo.



28. Cf. *supra* n. 1; sólo se exceptúan '*mtr*' y '*zb'l*' (cf. '*Ammiṭamru*, '*Ammurapi*'). Para la interpretación semántica de estos nombres cf. Stamm, *UF* 11(1979) 754-756; Dietrich-Loretz-Sanmartin, *UF* 7(1975)545s; De Moor, *UF* 2(1970)/326. Por su parte también los reyes de Israel tienen nombres 'de trono' teóforos frente a los 'propios', que no lo son; cf. Honeyman, "The Evidence for Regnal Names Among the Hebrews", *JBL* 67(1948)25.

* * * *

Tenemos todavía unos cuantos textos ugaríticos más que de manera complementaria pueden iluminar esta panorámica de la *titulatura* regia de Ugarit y su uso ritual. En primer lugar KTU 7.63 presenta, según la opinión de Virolleaud, "les surnoms du roi Niqmepa', fils de Niqmad, roi d'Ugarit", su "protocolo"²⁹. Su texto es el siguiente:

1 [šmt.n]qmp'	[Títulos (?) de] ³⁰ <i>Niqmepa'</i> ,
[bn.nq]md	[hijo de] <i>Niqmaddu</i> ,
[mlk.]ugrt	[Rey de] Ugarit.
b'l šdq	Señor legítimo/Justicia Mayor,
skn.bt	Procurador de la casa
mlk.tgr	real, Guardián
[m]k bny	del reino, Arquitecto
[w/k].lb mlk	[de acuerdo con] ³¹ la decisión regia.
[---.y]šmḥ	[¡Por siempre (?) ³² <i>floreat!</i>

Situado en KTU 7 ("nicht klassifizierte Texte"), el texto reproduce en mi opinión la lista de funciones o altos cargos que corresponden al Príncipe *Niqmepa'*, hijo del rey *Niqmaddu* (II), no la *titulatura* de aquél en cuanto Soberano de Ugarit. Constituye así una especie de esquema protocolario a tener en cuenta en las actas del Príncipe Heredero en su calidad de 'visir' del rey. Tales funciones se refieren a la administración de justicia, gestión político-económica del palacio/reino, mando supremo del ejército, planificación del desarrollo; todo en calidad de 'visir', es decir, "de acuerdo con el 'corazón del Rey'". Si la complementación de la última línea es correcta y el texto no se continuaba más allá, tendría el carácter de una 'eulogía' en loor del Príncipe *Niqmepa'*. En ningún caso creo que tenga que ver con el problema de la 'titulatura regia' de que tratamos. Aquí se nos ofrecen denominaciones de funciones concretas y empíricas de contenido político-administrativo.

* * * *

Otro texto pertinente para nuestro argumento, como más arriba señalamos, es KTU 1.113³³. En él se refleja la misma "ideología regia" manifiesta en la *titulatura* analizada, al proporcionarnos la lista de los nombres 'personales' de los reyes de Ugarit precedidos del denominativo *il*. Se trata, pues, de una categorización de los mismos como 'seres divinos' o divinizados, lógicamente como ya muertos y reinando en el 'Infierno', pues no tenemos indicios de una 'divinización' en vida de los reyes de Ugarit. El texto, desaparecido en su mitad izquierda y parte inferior, se presenta en una tablilla de dos caras, correspondientes a dos partes netamente diferenciadas del mismo.

29. Cf. Ch. Virolleaud, *Palais royal d'Ugarit II*. Paris 1957, p. 20; Lipiński, *Syria* 50(1973)40-42; Caquot, *SDB*, fasc. 53, col. 1361.

30. La complementación de lín. 1-3 es hipotética.

31. Leyendo e interpretando así *k.lb*, el mismo sintagma que Margalit, *UF* 16(1984)121, lee en KTU 1.19 1 10.

32. Se podría proponer: *lamd yšmḥ*. Los 'títulos' de *Niqmepa'* son así también cinco.

33. Cf. Virolleaud, *CRAIBL* 1962, pp. 94-95; id., *Ugaritica V*, pp. 561-562; Kitchen, *UF* 9(1977)131-142; Xella, *TRU I*, pp. 288-291; Dietrich-Loretz, en O. Kaiser, ed., *Texte aus der Umwelt des Alten Testaments*, B. I, Lief.5. Gütersloh 1985, pp. 496s.

El anverso ofrece una disposición gráfica al parecer de carácter estrófico o antifonal: seis secciones separadas por líneas horizontales (la última perdida) y que acaban con un texto repetitivo. Por lo que puede entreverse, tal texto es de carácter himnico y dice así:

1 [dmt] wrm tph	[al que muerto] y ensalzado verás ³⁴
[]lumm ln'm	[] los pueblos con dulce son
[]w rm]lbm	[] ensalzado con flautas
[]pr ln'm	[] con dulce son
5 [d]mt wrm tph	[al que] muerto y ensalzado verás
[]b ln'm	[] con dulce son
[]ymgy	[] llegue
[]m]lbm	[] ensalzado (?) con flautas
[]n'm	[] con] dulce son (?)
10 []h n'm	[] con] dulce son
[] []	[] []

Se trata, al parecer, de una conmemoración de los antepasados (regios), llegados al Más-allá y así 'ensalzados', bajo el tema de la 'música celestial', que según la mitología acompaña a los muertos favorecidos por los dioses³⁵. Su carácter repetitivo (posiblemente siete veces) hace suponer que se trata de una pieza litúrgica de tipo himnico-invitorio que sirve óptimamente, del punto de vista formal y temático, de introito o invitorio a la segunda parte o reverso de la tablilla.

Este nos presenta un texto dividido en dos columnas, como puede apreciarse por el resto de línea doble vertical ante las últimas de la derecha del mismo. El texto ha sido detenidamente estudiado por Kitchen e interpretado como una lista 'ascendente', 'retrograde', de los reyes de la dinastía ugarítica, a partir del predecesor de *'Ammurapi*, último rey de Ugarit, bajo cuyo mandato se habría redactado esta lista de los antepasados divinizados (muertos), como indica el determinativo *il*, que precede a su nombre, según apuntábamos más arriba³⁶. Ineludiblemente las diversas posibles integraciones del texto dejan amplio campo a la hipótesis y resulta inútil pretender insistir en cualquiera de ellas. El texto dice así:

12 [] []
[] il 'm]ttmr []
[] il n]qmp'
15 [] il 'mph ('mrpi)(?)
[] il ibrn

34. Para el texto cf. además Dietrich-Loretz-Sanmartín, *KTU*, p. 119 (sugieren *b/dmt* en lín. 5). La versión propuesta parte del paralelismo *]lbm/n'm* (no *]b/tp*, que tampoco forman 'par' en *KTU* 1.108:4) y de la equivalencia adverbial *-m/-* (cf. Gordon, *UT*, p. 104). Para el propuesto valor de *n'm* cf. Del Olmo Lete, *MLC*, p. 591 (también se podría entender en sentido personal 'flautista/cantor'). Quizá el mismo valor se halle a la base del *hapax* hb. *mn'n'ym* (2 Sm 6,5). Cf. últimamente Spronk, *Beatific Afterlife*, pp. 155, 182 (cf. *infra* n. 39).

35. Cf. *KTU* 1.17 VI 30ss.; véase *KTU* 1.3 I 18ss. Según Kitchen, *UF* 9(1977)140, se trataría de un himno-plegaria a *Ba'lu-Rapi'u* por el Rey con invocación de los 'antepasados' divinizados.

36. Cf. *supra* n. 26 y la bibliografía de n. 33.

	[] il y'drd
	[] il nqmp'
	[] il ibrn
20	[il arḥl]b	[il]	'mrpi
	[il nq]mp'	[il]	nqmp'
	[il 'mṭ]tṃr	il []
	[il nqm]d	il	nqmp'
	?	il	ibrn
25	?	il	nqmd
	?	il	yqr

Sólo un par de observaciones. Es probable que en la parte izquierda del borde inferior no hubiese texto alguno, incluso en lín. 23, que pertenece al mismo, contra lo supuesto por KTU. Por otro lado, la reconstrucción de lín. 20-23 ha llevado a ver ahí la secuencia histórica *Ar-Ḥal-ba/Niqmepa/'Ammiṭtamru/Niqmaddu*³⁷. Ahora bien, dicha secuencia se continúa con *Ibiranu/Niqmaddu*, precisamente los nombres que figuran en la parte derecha del borde. Este concluye con la mención de *Yaqaru*, legendario fundador de la dinastía, que como tal 'puede' aplicarse al soberano reinante, que sella con el sello dinástico que lleva tal nombre. Cada rey es el 'nuevo' *Yaqaru*³⁸, en este caso el último soberano de Ugarit, *'Ammurapi*. Pero entonces habríamos de suponer que el escriba grabó primero la columna de la derecha^{38a}, lo que sería normal si se tratase de una tablilla de dos columnas en su anverso, pero muy difícil de suponer si las dos columnas aparecen sólo en el reverso. A no ser que el escriba hubiese adoptado esa disposición por 'inercia' o con la intención de acomodarse a la forma corriente en que aparecen las columnas del reverso en tablillas de varias columnas. Habría continuado luego en la parte izquierda de la tablilla y al faltarle sitio habría vuelto a la parte derecha del borde (ya vimos que probablemente la parte izquierda no está ocupada), donde consignó los cuatro últimos nombres de la dinastía. Esta correría así en orden 'descendente'. Se trata de una mera hipótesis. No conocemos, con todo, la estructura de los nombres de la columna de la parte izquierda y su posible relación con los de la derecha. De todos modos, en cuanto a la 'titulatura' se refiere, el KTU 1.113 no añade nada nuevo; se limita a resaltar el carácter divino de los reyes/nombres históricos/personales, como ya advertimos.

* * * *

Interesante resulta, sin embargo, el final de este texto con su mención de *il yqr*, que lo relaciona inmediatamente con KTU 1.108. También los une el contexto musical (1.113:3-4, 6-10 // 1.108:3-5), de manera que se ha supuesto una correlación interna entre ambos textos. Las diversas interpretaciones han

37. Tal complementación supone una permutación *'Ammiṭtamru/Niqmaddu* [IIa]; confirma, en cambio, la inserción de éste y lo improbable de un reinado de 72 años para *Niqmepa'* (cf. *supra* n. 27; para la secuencia histórica, la bibliografía de n. 17). Por otro lado, la normatividad de la secuencia de KTU 1.102:15-28 se aprecia en la terna citada en KTU 1.106: 3-5 (*yaršil, ydbil, 'mtr*), que corresponde a lín. 17-20 (con salto de un nombre, *yrgmil*, como posiblemente también en KTU 1.161:11-12, 25-26), 23-25 (orden inverso), sin que podamos precisar la terna de reyes a que se refiere, dada esa duplicidad y cambio de orden, ni la fecha de redacción del texto.

38. Cf. J. Nougayrol, *Le Palais royal d'Ugarit III*. Paris 1955, pp. XL-XLIII; Liverani, *Storia di Ugarit*, p. 137; Caquot, *ACF* 1978, pp. 574s; Xella, en *Atti del I Congresso Internazionale di Studi Fenici e Punici*, II. Roma 1983, p. 404; Ribichini-Xella, *RSF* 7(1979)155s. Eso explicaría a su vez por qué se antepone el determinativo *il a yqr* y no al nombre personal del soberano reinante, lo que implicaría una cierta 'divinización' en vida. El 'carácter' divino sin duda se le supondría al rey en vida, al menos protocolaria y anticipativamente, como se desprende de KTU 1.16 I 9-11, 20-23, y de su apelativo *ṭmm*.

38a. Cf. en este sentido Pitard, *BASOR* 232(1978)73, n. 20.

girado entorno a la identificación de la 'divinidad' a que se refiere KTU 1.108³⁹. Pero si admitimos dicha correlación y tenemos en cuenta el inequívoco sentido de 1.113:13-26, se impone ver 1.108 en relación con el género de las "liturgias regias por los difuntos"⁴⁰, con lo que se consigue de entrada preservar la identidad semántica de los lexemas más determinantes que allí aparecen (*gtr. yqr. rpu*), a la vez que se obtiene una notable simplificación de las dificultades histórico-religiosas que implica la atribución a una 'deidad' de datos que en el texto afloran (p. e., "morar/reinar en NL", lín. 2-3)⁴¹. Este planteamiento interpretativo implica consiguientemente ver en *yqr* el nombre del fundador/prototipo de la dinastía de Ugarit, de acuerdo con la opinión de Caquot y Ribichini-Xella⁴². Se excluye igualmente que se hable en este texto de divinidad individual alguna: su sujeto es el *mlk 'lm*, el 'rey muerto y divinizado' de la dinastía de Ugarit, sea cual fuere en concreto⁴³. Es precisamente la 'divinización del rey' lo que aquí se celebra y conmemora. La versión propuesta se sitúa en esta isotopía y la confirma:

<p>[]n.yšt.rpu.mlk.'lm. wyšt [il]gtr.wyqr. il.ytb.b'ttrt ³tpz.bhdr'y.</p>	<p>He aquí que ha sido establecido (el) <i>Rapau</i> el 'Rey eternal'⁴⁴, sí, (le) ha establecido <i>Ilu</i> (a) <i>Gataru-y-Yaqaru</i>,⁴⁵ (el) dios que se asienta en 'Aftarātu, que juzga en <i>Hidra'ayu</i>⁴⁶,</p>
---	--

39. Omitiendo referencias más o menos esporádicas y parciales, los principales estudios sobre KTU 1.108 son: Viroilleaud, *Ugaritica V*, pp.551-557; De Moor, *UF* 1(1969)175-179; id., *New Year with Canaanites and Israelites. Part two The Canaanite Sources*, Kampen 1972, pp. 24-26; S. B. Parker, "The Feast of Rāpi'u", *UF* 2(1970)243-249; B. Margulis, "A Ugaritic Psalm (RS 24.252)", *JBL* 89(1970)292-304; S. Loewenstamm, "Mizmor 'ugariti likbod 'el", en *Proceedings of the Fifth World Congress of Jewish Studies* (1969), I, Jerusalem 1970, pp. 62-67; M. Dietrich-O. Loretz-J. Sanmartín, "Der 'Neujahrpsalm' RS 24.252 (= Ug. S. S. 551-557, Nr. 2)", *UF* 7(1975)115-119; A. Caquot, "La tablette RS 24.252 et la question des Rephaim ougaritiques", *Syria* 53(1976)295-304; Ribichini-Xella, *RSF* 7(1979)154-156; C. E. L'Heureux, *Rank among the Canaanite Gods. El, Ba'al, and the Rephaim*. Missoula, MT 1979, pp. 169-187; M. Dietrich-O. Loretz, "Baal, RPU in KTU 1.108, 1.113 nach 1.17 VI 25-33", *UF* 12(1980)171-179; Sapin, *UF* 15(1983)179s. El texto también en *KTU*, pp. 115s. Sobre las diversas interpretaciones de la identidad de *rpu* cf. Caquot, *Syria* 53(1976)301; L'Heureux, *Rank*, pp. 212-215; Dietrich-Loretz-Sanmartín, *UF* 7(1975)115, 119 (Resheph); Dietrich-Loretz, *UF* 12(1980)171ss, 179 (*Ba'lu*). Últimamente se ocupa del texto K. Spronk, *Beatific Alterlife in Ancient Israel and in the Ancient Near East*, Neukirchen-Vluyn 1986, pp. 1977-189; llegó a nuestras manos una vez compuesto ya el presente estudio.

40. Cf. en ese sentido Dietrich-Loretz-Sanmartín, *UF* 8(1976)51; cf. sin embargo Dietrich-Loretz, *UF* 12(1980)179.

41. Por KTU 1.100:41 y 1.107:17 es claro que *mlk* reside en 'tirt (cf. Pope, en *Fs. Finkelstein*. New Haven, CT 1977, pp. 170-171; Ribichini-Xella, *RSF* 7(1979)146 ss), mientras los otros dioses supuestos (*Ilu, Ba'lu*) tiene sus propias moradas. Para éstas y otras atribuciones (divinidad *Rapi'u*, personaje humano, etc.) cf. Dietrich-Loretz-Sanmartín, *UF* 8(1976)50s; Dietrich-Loretz, *UF* 12(1980)171, 179, 182.

42. Cf. Caquot, *Syria* 53(1976)299; Ribichini-Xella, *RSF* 7(1979)155 (aquí damos a *yqr* el valor de 'título regio', según lo dicho más arriba; cf. *infra* n. 119), frente a Dietrich-Loretz, *UF* 12(1980)172, 182, que ven en *yqr* un predicado verbal (\sqrt{raqq}): hay que decir que se trata de dos 'títulos' regio-divinos (*gtr-yqr*), no de 'nombres' de personalidades o de héroes desconocidos (n. 26), ni de 'adjetivos' (n. 4 con bibliografía); nuestra versión mejora en todo caso la 'colometría' propuesta por los autores (15/13).

43. Estamos posiblemente ante una denominación técnica (*rpu mlk 'lm*) que reaparece en lín. 20; cf. *infra* p. 60s. Por una identificación divina (*Ilu, Ba'lu*) se pronuncian L'Heureux, *Rank*, pp. 212ss; De Moor, *ZAW* 88(1976)325; Sapin, *UF* 15(1983)179.

44. Este valor de la \sqrt{st} está plenamente garantizado en ugarítico y sno. en general; cf. KTU 1.6 IV 2/13 (igual contexto: "¿te constituyó *Ilu* a ti 'señor' de los surcos de la arada?"), corrigiendo así la versión ofrecida en MLC, p. 229; cf. fen. *št b'l*, KAI 24:11; Gordon, *UT*, p. 489; Aistleitner, *WUS*, pp. 318s; *DISO*, p. 198; KAI III, p. 24; *HEL*, col. 1011; Friedrich-Röllig, *PPG*, p. 139; Segert, *GPP*, pp. 204, 216 (uso pasivo), 207 (cf. KAI 1:1: *kšt b'lm*, "cuando le instaló en la (morada de la) eternidad"). En este mismo sentido ya Cazelles, *AEPHE* 86 (1977-1978)220 (estatuas); Caquot, *Syria* 53(1976)299; L'Heureux, *Rank*, pp. 181-183. El tema es constante en la literatura tanto mitológica como regia de Oriente: "establecimiento del rey". En KTU 1.132:3 (*bšt mlk*) tenemos quizá la referencia a la 'festividad de la instalación del rey' (¿de su sepelio, deposición (en la tumba) / establecimiento (en el Más-allá)?). Para una interpretación diferente cf. Xella, *TRU I*, pp. 305ss. Quizá haya que distinguir ese 'establecimiento' (*št*) de la 'accesión' empírica (*ytb*) al trono (cf. KTU 1.149:10).

45. Cf. lín. 6; *wšst 'nt gtr* confirma la restitución de *il* y deja en claro que *gtr(m)* no es un adjetivo atributivo del nombre divino precedente, sino complemento objeto referido al 'Rey eternal'. En la versión se pueden suprimir los pronombres referenciales (le) por esta precisión de complemento objeto (a), tomando el 'título' por la 'función' personal: '(le) estableció/estableció a'.

46. Esta interpretación 'geográfica', propuesta en su día por Margalit, se impone como la acertada, tanto desde la tradición

dyšr. wydmr 4bknr. wbjlb. btp. wmsltm. bm ⁵ rqdm.dšn. bhbr. ktr. žbm	que es cantado y celebrado con la lira y la flauta, con el tambor y los platillos con castañuelas de marfil, con los suaves 'crótalos' (?) de <i>Kōtaru</i> ⁴⁷ .
6wtšt. 'nt. gtr b'lt. mlk. b ⁷ il. drkt. b'lt. šmm. rmm 9[b']lt. kpt. w'nt. di. dit. rḥpt 9[šm]m rm(m) aklt. 'gl ilm. št 10[ḥ]mr. špr.	También 'Anatu (le) ha establecido (a) <i>Gaṭaru</i> ⁴⁸ , la Señora de la realeza, la Señora del poderio, la Señora de los cielos excelsos, la Señora del 'firmamento'(? ⁴⁹ ; 'Anatu, sí, que alada vuela, que se cierce en los cielos excelsos, que devora al novillo 'divino', que bebe/destruye la 'linfa'/fuerza del 'cornudo' ⁵⁰ .
wyšt. il 11[] n il ḡnt 9'gl il. 12[]d. il. šd. yšd mlk 13[]	Sí, (le) ha establecido // [], el dios que engulle ⁵¹ al novillo divino, [el dios que] el dios de la estepa, que caza ⁵² , el rey que []

ugarítica (cf. *supra* n. 41) como hebrea (cf. Dt 1, 4; Jos 12, 4; 13, 12, 31). Para ésta y otras opiniones cf. Dietrich-Loretz, *UF* 12(1980)172, 179. Todavía Levine-De Tarragon, *JAOs* 104(1984)656, persisten en la interpretación de 'trt/hd-r'y como nombres divinos. Las objeciones de De Moor, *ZAW* 88(1976)326s, 338ss, no resultan convincentes.

47. Preferible a 'por danzarines ungidos (de aceite)', que rompe la homogeneidad; cf. Margalit, *UF* 16(1984)166-168; Del Olmo Lete, *MLD*, p. 584; frente a Dietrich-Loretz, *UF* 12(1980)176. Consiguientemente se impone ver en *hbr ktr* un tipo de instrumento musical, en relación etimológica probablemente con ar. *ḥabara*, "exultar, regocijarse", ac. *ḥabāru*, "hacer ruido"; cf. Von Soden, *AHw*, pp. 302ss; Caquot, *Syria* 53(1976)300. La versión 'crótalo' es meramente aproximativa (/'castañuela'); no obstante, la sorprendente coincidencia textual con KTU 1.6 VI 49 ('*dk ktrm ḥbrk*) hace muy verosímil la versión 'por/con la alegre comparsa de *Kōtaru*'. Adviértase, por lo demás, cómo las dos primeras estrofas coinciden quiásticamente en la estructura y en el número de líneas (9); cf. L'Heureux, *Rank*, pp. 172, 176s. Pero en la primera el sujeto es *rpu*, no *llu*; cf. Pope, *Fs. Finkelstein*, p. 170s. La versión activa ("que canta...") es igualmente posible.

48. Cf. *supra* n. 45; la discusión de Dietrich-Loretz, *UF* 12(1980)175, no tiene, en mi opinión, suficientemente en cuenta el sentido y función de *gtr-m* en los textos rituales, a pesar de reconocer que allí aparece un 'dios' de tal nombre; cf. *infra* p. 60 y *AuOr* 2(1984)203.

49. La estructura paralelística de toda la estrofa sugiere aquí un valor sinonímico; cf. ac. *kabas/šū*, "pisar", de donde (?) "firmamento", en paralelo semántico con hb. *rāqī* (no "suelo", como deduce Virolleaud, *Ugaritica V*, p. 555); o ac. *gipšu*, "masa (de agua)", como designación del 'océano superior' (/'cielo'); cf. Von Soden, *AHw*, pp. 290, 298 (√ *g/kapāšu*); mejor en este caso que 'turbante', ac. *kubšu*; cf. Dietrich-Loretz, *UF* 12(1980)176; últimamente Wyatt, *UF* 16(1984)330.

50. Sin duda referencia a KTU 1.3 III 44 (*šmt 'gl il*); se sigue aquí la lectura propuesta por De Moor y aceptada por Dietrich-Loretz, *UF* 12(1980)176, que corrige la de Virolleaud y la de KTU, p. 115. Por otra parte, si (*mšt* se relaciona con √ *šty*, "beber" (/'*akl*), se podría entender [*ḥ]mr* como metáfora por 'sangre'; pero quizá sea preferible ver aquí una √ *št* III/IV, "desgarrar, destruir" (cf. 1.2 IV 27; *mḥr št*, 1.18 IV 27 y par.; Del Olmo Lete, *MLC*, pp. 633s). En lugar de *špr*, 'cuerno', por razón de paralelismo prefiero ver aquí una forma adjetiva/intensiva, 'cornudo', o el sintagma *mr špr*, 'cría de cornudo' = 'novillo' (equivalente a *b'l qrn-m* [?]); cf. Del Olmo Lete, *MLC*, p. 583; se podría también completar (*mšt* (*ḥmr špr*), pero no vale la pena insistir en estas reconstrucciones/hipótesis.

51. Cf. ar. *ḡaniṭa*, "sorber a tragos" (ya Virolleaud, *Ugaritica V*, p. 555; L'Heureux, *Rank*, p. 181), continuando así el campo semántico abierto en lín. 9-10 (/'*akl/š(y)* [?]) con el mismo objeto ('*gl il*); la propuesta corriente lo relaciona con ac. *ḥ/kanāšu*, "someter(se)"; cf. Dietrich-Loretz, *UF* 12(1980)177. Es posible que en estas 'estrofas' (lín. 10-11, 13-14, 15) haya cambio de orden entre sujeto/objeto del 'establecimiento'.

52. Quién sea este *il šd* no resulta claro, pero por la estructura de la estrofa es manifiesto que se trata de un epíteto del sujeto

w.yšt.ilh ¹⁴ [] []n iṭmh	Sí, (le) ha establecido <i>Ilahu</i> [] []
¹⁵ [wyšt (?)] ršp	[... (le) ha establecido ???] <i>Rašpu</i> ,
¹⁶ []mgy	[] que llegue[s]
[]drh	[] a su familia (?)
[]iṣ.lb ¹	[] pide a <i>Ba'lu</i>
[]mḡk.	[] a tu llegada.
rpu mlk ²⁰ ['lm tš(?)]	<i>Rapau</i> , 'Rey eterno' [serás establecido] ⁵³ ,
[]k.lšt.k.liršt ²¹ [k]	[te dotará(?)] según tu deseo (?) ⁵⁴ , según tu petición
[b]rpi.mlk 'lm.	[con el vigor] de <i>Rapau</i> , 'rey eterno' ⁵⁵ ,
b'z ²² [rpi]mlk.'lm	con la fuerza de <i>Rapau</i> , 'rey eterno',
bḡmrh.bl ²³ [anh].	con su fortaleza, con su poder,
bḡtkh.bnmrth.	con su soberanía, con su esplendor ⁵⁶ .
lr ²⁴ [p]i.arš. 'zk.	De ⁵⁷ <i>Rapau</i> de la 'Tierra' (es/sea) tu fuerza,
ḡmrk.la ²⁵ nk.	tu fortaleza, tu poder,
ḡtkk.nmrth.	tu soberanía, tu esplendor,
btk ²⁶ ugrt.	en medio de Ugarit,
lymt. špš.wyrḡ	por los días del 'Sol' y la 'Luna',
²⁷ wn'mt.šnt.il	y la delicia de los años de <i>Ilu</i> .

Tenemos posiblemente 5 (7?)⁵⁹ repeticiones del 'establecimiento' (*yšt*) del rey como *Rapau*, es decir, como divinidad ctónico-infernal, como garante y 'curador/salvador' de la dinastía: formulación general (pasiva) primero de su 'constitución' en *Rapau* y sucesiva explicitación de su 'instalación' como *Gaṭaru-y-Yaṭaru* por parte de *Ilu* y como *Gaṭaru* también por parte de 'Anatu (1.6); las 'instalaciones' siguientes se refieren probablemente al conferimiento de otros títulos/funciones de similar sentido (*il[ib?]*, *ilh* [?])⁶⁰ por parte

'divino' oculto en la laguna precedente, no del dios *Ilu*, ya mentado, por lo demás, en lín. 1ss. La actividad 'venatoria' apuntaría hacia *Ba'lu*, tal como lo describe KTU 1.10 II 4-9 y sobre todo 1.12 I 34 (*b'l ytk wyšd*). Veremos que tal divinidad reaparece en la segunda parte del texto con papel preponderante; *mlk* es normal atributo suyo, con posible connotación ctónica en este caso, como también *šd* (cf. ac. *šērum*; Von Soden, *AHW*, p. 109s).

53. La reconstrucción *tš* se funda en lín. 1; a continuación se podría suponer igualmente [*yšt*]k, con iteración de verbos como allí (pasivo/activo), pero el régimen (*b*) sugiere más bien otro predicado.

54. Se trataría de una forma en *t*- (?) de $\sqrt{\text{šyt}}$: 'propuesta'; o quizá esté en relación con arm. *taššūta*, 'debilidad, indigencia'; según Dietrich-Loretz, *UF* 12(1980)178, 'confianza', de hb. *tuššyāh* (?).

55. Este elemento sobraría, de acuerdo con la repetición siguiente, lín. 23-26 (sólo 5 atributos), compensado allí con el colon *btk ugrt*, con lo que el bicolon central queda igual (intercalado) (cf. Caquot, *Syria* 53(1976)301). Se puede suponer, bien el fenómeno estilístico de la 'repetición', bien el error escribal de la 'dittografía'. Es curioso comprobar la distinta valoración que de la primera ofrecen autores como Zurro (cf. *Bib* 64(1983)578) y Kramer (cf. *Le mariage sacré*. Paris 1983, pp. 46). Más importante es apreciar cómo ésta y la siguiente estrofa forman un par repetitivo (del tipo anuncio/realización; cf. Del Olmo Lete, *MLC*, p. 58ss).

56. Para *ḡmr*, *lan*, *ḡtk*, *nmrt*, cf. Dietrich-Loretz, *UF* 12(1980)178s.

57. Ribichini-Xella, *RSF* 7(1979)155, n. 5, ven aquí un *l* enfático.

58. ¿Hay aquí una referencia al título de *Ilu ab šnm*? Cf. además KTU 1.17 VI 28-29 ('años de *Ba'lu*'). Sobre el sentido de lín. 23-27 cf. Parker, *UF* 2(1970)247-248.

59. Cf. el mismo recurso en KTU 1.41 y 1.161. En principio, la versión corriente de *wy/tšt*, 'y bebe', es perfectamente aceptable: se trataría de la celebración del 'banquete celestial/infernal' con motivo de la 'ascensión/descenso' del rey difunto (cf. Dietrich-Loretz, *UF* 12(1980)179). La situación, pues, no variaría y tendría un paralelo bastante llamativo en KTU 1.22 I 10-26 (con referencia a *mlkm/rpum*; cf. también KTU 1.17 VI 30-33; 1.106:20ss; 1.161:13-17). Pero normalmente se esperaría el complemento *ks, yn*, etc. o el paralelismo con *akl, lhm*, etc. En esa dirección se mueve la integración [*y*]n, propuesta por Borger *UF* 1(1969)3, y el valor 'bebida' otorgado a *gr* (cf. L'Heureux, *Rank*, p. 171). Sobre el sentido de *rpu* en este texto cf. *infra*, n. 95.

60. Cf. Dietrich-Loretz, *UF* 12(1980)179, que ven aquí al dios *Ilu*.

de otras divinidades relacionadas con el mundo de los muertos (*(Hōrā)nu* [?], [?], *Rašpu*), datos ambos que el estado deficiente del texto no nos permite dar por seguros. Esta primera parte del texto (lín. 1-15), correspondiente al anverso de la tablilla, resulta así de carácter recitativo, incluso himnico, desligada de toda relación espacio-temporal, dirigida a los protagonistas divinos del transcendental evento conmemorado: la divinización del rey difunto que ha entrado en un nuevo modo de existencia y relación con su gente.

La segunda parte (lín. 16-23), en cambio, que coincide con el reverso de la tablilla, va dirigida a éste, aunque sin precisar su nombre (sufijos de 2.^a p. sg.). Hace referencia a la 'llegada' del rey al 'infierno' y describe su adquisición de los poderes divinos que ahora le corresponden como *Rapau*, otorgados por *Ba'lu*, divinidad cuya mención se echaba de menos hasta este momento y que en realidad es el auténtico rey y señor de los *Rapauma*, el que los hace 'curadores' y benéficos, el que baja y sube del 'infierno' trayendo la vida, el *b'l arš*⁶¹. Pero téngase bien en cuenta que él mismo, como los restantes dioses de Ugarit, no pertenece a la categoría de los *Rapauma/r^lpha'im*, supuesto que resulta inadmisibles en la mito-teología cananea. Esta categoría corresponde exclusivamente a 'reyes muertos divinizados'⁶². Los últimos versos (l. 23-27) certifican o proclaman esta su nueva situación 'para siempre'.

Este mencionado cambio de interlocutor, así como la atribución/adquisición de poderes de *Rapau*, resultan difícilmente inteligibles en las interpretaciones del texto como referido a alguna divinidad del panteón oficial. Se hacen, en cambio, plenamente inteligibles en el caso de tratarse de la 'constitución/instalación' del rey empírico difunto como 'rey eternal' o *Rapau*, como 'dios' infernal. No estamos, pues, ante un texto propiamente 'paramitológico', sino cultural; más concretamente, ante un texto de la liturgia regia de carácter recitativo, un himno que acompaña la ceremonia que celebra de 'divinización del rey' en el ritual funerario del Palacio de Ugarit. De acuerdo con esta interpretación, en el mismo se confirman las denominaciones *gtr* y *yqr* como 'nombres divinos' de los reyes de Ugarit difuntos, como suponía su aparición en KTU 1.113 (*yqr*) y 1.112 (*gtr-m*). Todo rey ugarítico es en cuanto tal *Gataru-Yaqaru* y *Rapau*, una vez muerto; y por ello mismo es ésta una caracterización que corresponde ya de antemano a todo rey vivo, como presupone la épica (cf. KTU 1.15 III 2-4, 13-15).

* * * *

Confirmación similar nos ofrece KTU 1.161⁶³, reiterando la precisión ya aportada por el texto último citado de ser los *Rapauma* de la 'tierra' los miembros del 'clan de *Didanu*', es decir, los miembros de la dinastía

61. Sobre el valor 'infernal' del título *b'l arš* cf. Parker, *UF* 2(1970)247; M. Dietrich-O. Loretz, "Die Ba'al-Titel *b'l arš* und *aly qrdm*", *UF* 12(1980)391-393; en realidad es el 'Señor de las dos tierras', íntimamente relacionadas, por otra parte.

62. Cf. *infra* pp. 58ss; Dietrich-Loretz, *UF* 12(1980)179, también suponen en KTU 1.108 un sentido de culto regio de los antepasados, pero haciendo de *Ba'lu* el 'sujeto' de los atributos mentados (entre ellos *rpu arš* [!]; cf. 1.15 III 14-15; 1.161: 2/9 // *qbš dtn*), así como el 'invitado' del banquete celeste/infernal. Pope, *Fs. Finkelstein*, p. 182, ve aquí la investidura del soberano reinante con dones divinos por parte del dios *Rapau*; De Moor, *UF* 1(1969)175, una plegaria a *Ba'lu Rāpi'u*; Parker, *UF* 2(1970)249, un relato mitológico + una plegaria en relación con la 'restauración' de *Aqhatu* (!). Cf. también Spronk, *Beatific Afterlife*, pp. 180s.

63. Sobre KTU 1.161 cf. entre otros Caquot, *ACF* 1975, pp. 426-429; M. Pope, "Notes on the Rephaim Text from Ugarit", en *Fs. Finkelstein*. New Haven, CT 1977, pp. 177-181; Th. H. Gaster, "A Ugaritic Feast of All Soul", en *Fs. Rose*. Mount Vernon, NY 1976, pp. 97-106; De Moor, *ZAW* 88(1976)333-336, 341-345; W. T. Pitard, "The Ugaritic Funerary Text RS 34.126", *BASOR* 232(1978)65-75; R. M. Good, "Supplementary Remarks on the Ugaritic Funerary Text RS 34.126", *BASOR* 239(1980)41; J. F. Healey, "Ritual Text KTU 1.161 - Translation and Notes", *UF* 10(1978)83-88; id., "*MLKM/IRP'UM* and the *KISPUM*", *UF* 10(1978)89-91; L'Heureux, *Rank*, pp. 187-193; Xella, *TRU* I, pp. 279-287; Dijkstra-De Moor-Spronk, *BO* 38(1981)374-378; P. Bordreuil-P. Pardee, "Le rituel funéraire ougaritique RS 34.126", *Syria* 59(1982)121-128; M. Dietrich-O. Loretz, "Neue Studien zu den Ritualtexten aus Ugarit (II). Nr. 6 - Epigraphische und inhaltliche Probleme in KTU 1.161", *UF* 15(1983)17-24; Sapin, *JAOS* 104(1984)649-659. Como en casos anteriores omitiremos aquí glosar los elementos conocidos, limitándonos a los particulares de nuestra interpretación. Partimos de las nuevas lecturas que han mejorado sustancialmente la de *KTU*, p. 139. Cf. últimamente Spronk, *Beatific Afterlife*, pp. 189-193.

regia. Este texto es probablemente el libreto de la gran celebración fúnebre del descenso de los reyes de Ugarit al 'infierno' o simplemente del aniversario de su defunción. Frente a KTU 1.108, ofrece un carácter mixto recitativo-ritual: invitatorio (lín. 2-12), lamento-plegaria a Šapšu (lín. 13-19), respuesta-encargo (lín. 20-26) y salutación final (lín. 31-34), que constituyen la parte recitativa, mientras lín. 27-30 formulan la rúbrica sacrificial de forma también recitativa; estamos ante un *spr*, un registro ritual que recoge el desarrollo de la ceremonia, similar a KTU 1.23, en el que se conjugan los 'imperativos' de texto y gesto⁶⁴. La rúbrica supone al parecer la repetición del recitado siete veces, para acompañar a los siete sacrificios prescritos⁶⁵. El texto dice así:

'spr.dbḥ.ḫlm	Ritual de la fiesta de la 'espíritus protectores' ⁶⁶ .
qritm.rpi a[rš]	"¿Habéis invocado a los Rapauma de la 'tierra'?
qbitm.qbš.d[dn]	¿Habéis evocado al clan de <i>Didanu</i> ? ⁶⁷
qra.ulkn.rp[a]	¡Invocad al <i>Rapau Ulkn</i> !
ḫqra.trmn.rp[a]	¡Invocad al <i>Rapau Trmn</i> !
qra.sdn.w.rd[n]	¡Invocad a <i>Sdn wRdn</i> !
qra.tr.'llmn	¡Invocad a <i>Tr 'llmn</i> ! ⁶⁸
qru.rpim.qdmym	¡Invocad a los <i>Rapauma</i> ancestrales!
qritm.rpi.arš	¿Habéis invocado a los <i>Rapauma</i> de la 'tierra'?
¹⁰ qbitm.qbš.ddn	¿Habéis evocado al clan de <i>Didanu</i> ?
qra.'mṭmr.m[!]	¡Invocad al rey/ <i>Milku</i> ⁶⁹ / <i>Ammiṭtamru</i> !
qra.u.nqmd mlk	¡Invocad también al rey/ <i>Milku Niqmaddu</i> !"
ksi.nqmd ibky	"¡Oh trono de <i>Niqmaddu</i> , llora! ⁷⁰
wydm'.hdm.p'nh	¡Que derrame lágrimas el escabel de sus pies!

64. Es un caso más de interacción entre mito y rito. La parte recitativa (lín. 1-26) está dispuesta de modo esticométrico, exceptuadas lín. 20-24 (pero incluidas lín. 18-19, según nuestra versión), como algunos otros textos; cf. Del Olmo Lete, *MLC*, p. 436; Pope, *Fs. Finkelstein*, p. 177; L'Heureux, *Rank*, p. 187.

65. Cf. *supra* n. 59. Sobre la repetida mención de 'siete' (reyes, sacrificios, saludos) llaman la atención Pitard, *BASOR* 232(1978)72; Healey, *UF* 10(1978)87; Sapin, *UF* 15(1983)178.

66. Para esta versión cf. Levine-De Tarragon, *JAOS* 104(1984)651; Xella, *TRU* 1, p. 284; Pitard, *BASOR* 232(1978)68.

67. De entre las diversas posibilidades de interpretar las variantes *qritm/qra* (*qil* optativo/imperativo; *qil* pasivo optativo/imperativo, etc...; cf. Levine-De Tarragon, *JAOS* 104(1984)652; Bordreuil-Pardee, *Syria* 59(1982)126; Dietrich-Loretz, *UF* 15(1983)18-19, las formas *qra/qru* corresponderían a dos grupos: hombres y mujeres (!), preferimos la combinación retórica interrogativo/imperativo, frecuente en el género himnico (cf. KTU 1.4 III 30ss.). La forma *qru* de lín. 8 es un caso más de la posible doble vocalización del *alef*, anterior o posterior (**q(a)ra'u*; cf. Gordon, *UT*, p. 19) o de la doble forma del imperativo plural *a/u* (cf. Gordon, *UT*, p. 77), si no es que tal vez se trata de un error escribal.

68. Difícilmente podrá separarse *'llmn* de *'llmy*, epíteto de otro *Rapau* (cf. KTU 1.22 I 10; 1.1 IV 5, en contexto igualmente 'infernal'; cf. Xella, *TRU* 1, p. 285; Caquot, *ACF* 75[1975]428). Cf. últimamente Spronk, *Beatific Afterlife*, pp. 174, ('unrelated'). Por otra parte, *tr* podría corresponder al apelativo 'toro' o representar una retranscripción 'hurritizada' de *šarru* (cf. *infra* a propósito de *trmn* y la conocida disputa filológica a propósito de *tryl/šarrelī*; cf. Dietrich-Loretz, *UF* 15(1983)303).

69. Es claro que el título de *mlk* aplicado al 'rey' difunto tiene ya una connotación que trasciende el título político. Sobre la secuencia *'Ammiṭtamru/Niqmaddu* cf. Levine-De Tarragon, *JAOS* 104(1984)653s.; *supra* n. 37.

70. Sobre la función del 'trono' en la liturgia regia cf. KTU 1.106: 27-28; P. Archi, 'Trono regale e trono divinizado nell'Anatolia Ittita', *SMEA* 1(1966)82ss.; J. I. Trujillo, *The Ugaritic Ritual for a Sacrificial Meal Honoring the Good Gods*. Diss. 1973, Johns Hopkins Univ., pp. 123-125; De Moor, *ZAW* 88(1976)335; C. Garbini, "Troni, sfingi e sirene", *AION* 41(1981)301-307; M. Delcor, "Les Trônes d'Astarté", *AICISFP* III, pp. 777-787; para la representación gráfica cf. M. Metzger, *Königsthron and Gotesthron* (AOAT 15/I-II). Neukirchen-Vluyn 1985 (pp. 295s: "Der leere Götterthron"). La forma vocativa *ksi* tiene probablemente su paralelo en la de *rpim* de KTU 1.21 II 9 y par.; cf. Good, *BASOR* 239(1980)41; Dietrich-Loretz, *UF* 15(1983)19; últimamente J. Glen Taylor, "A long-awaited vocative singular noun with final *aleph* in Ugaritic (KTU 1.161.13)?" , *UF* 17(1985)215-218.

15]pnh.ybky.t]hn.mlk wybl'.udmth 'dmt.w.'dmt.'dmt iš]n.špš.wiš]n 19nyr.rbt.'ln. špš, tšh	¡Que ante él lllore la mesa regia, y sorba sus propias lágrimas! ¡Desolación, desolación, sí, de desolaciones! ^{70a} ¡Caliente, Šapšu, sí, caliente, Gran Luminaria, sobre él! ⁷¹ . Šapšu replica: "En pos de tu Señor, ¡oh trono! ⁷² , en pos de tu Señor a la 'tierra' baja, a la 'tierra' baja, húndete, sí, en el 'polvo' ⁷³ : (allá) debajo (de) ⁷⁴ Sdn wRdn, (allá) debajo (de) Tr 'l]mn, (allá) debajo (de) los Rapauma ancestrales, (allá) debajo (de) el rey/Milku 'Ammitamru, (allá) debajo (de) finalmente el rey/Milku Niqmadu".
20atr.[b]'lk.l.ksh atr 21b'lk.arš.rd arš 22rd.w.špl.'pr t]t 23sdn. wrdn t]t.tr 24'l]mn. t]t.rpim.qdmym 25t]t.'m]tmr.mlk. 26t]m.u.nq[md].mlk	
27šty.w[.'y.] [tn.] w.t[.'y.] 28t]t.w.t[.'y.] a[rb]'.w.t[.'y.] 29h]mš.[w].t[.'y.] t].w.t'y 30šb'.w.t[.'y].tqdm.'šr	Una (vez) (se recita) y una ofrenda (ofrecen/eis), ⁷⁵ dos y una ofrenda, tres y una ofrenda, cuatro y una ofrenda, cinco y una ofrenda, seis y una ofrenda, siete (veces) (se recita) y una ofrenda ofrecenc/eis: un ave.
31š]m.š]m.'mr[pi] 32w.š]m.bah.	¡Salve, salve, 'Ammurapi, y salve, sus hijos!

70a. Cf. Bordreuil-Pardee, *Syria* 59(1982)123-126.

71. Esta lectura e interpretación respeta la disposición esticométrica del texto (cf. *supra* n. 64), dejando 'fuera de cuenta' únicamente la 'cláusula de discurso directo'. El lamento va dirigido al 'trono' y demás mobiliario regio, 'desolados' tras la partida de su 'señor', y la súplica a Šapšu, para que le abrigue con su calor, de acuerdo con su función de 'patrón de los muertos'. Una versión "desde arriba" ('ln) no me parece aceptable aquí ni en KTU 1.6 VI 22; en contra Dijkstra-De Moor-Spronk, *BO* 38(1981)375; Pope, *Fs. Finkelstein*, pp. 178, 181.

72. Leyendo *lksi* con la mayoría de los autores. El trono personificado es invitado a seguir a su señor a la morada infernal, donde él continuará sentándose como *mlk*.

73. La interpretación y esticometría que de estas líneas dan Dietrich-Loretz, *UF* 16(1984)58-59 (cf. *UF* 15[1983]21), es completamente errónea: *atr* es aquí preposición y el predicado verbal, (*yrd* / *špl*) (cf. KTU 1.5 VI 24s y 1.6 I 7s); en ningún caso son los *rpum* 'aufgefordert' aquí. La mayoría de los autores siguen el módulo propuesto.

74. También se puede entender *t]t* como nombre: 'lugar, morada inferior' = *inferus*, 'Underworld' (// *arš*/'*pr*; cf. Xella, *TRU* I, p. 287), en vez de como preposición ('debajo de') o adverbio ('allá debajo'), que son también interpretaciones válidas. La preposicional es, con todo, la más simple y está supuesta por la forma indirecta *rpim*, que excluye en principio el adverbio; responde además a la función del trono 'sobre' el que los 'Reyes' se sientan. La forma nominal es naturalmente más original; cf. Brown-Driver-Briggs, *HEL*, p. 1065: šebū 'š tahtāyw. Pope, *Fs. Finkelstein*, p. 181, sugiere también el valor 'con, entre' (cf. KTU 1.17 V 6), suponiendo que es el 'fiel' el que baja; para otros sujetos de esta 'bajada' cf. l'Heureux, *Rank*, p. 191. Cabe también mantener una versión del tipo "junto a él, Šapšu, eres invitada" (cf. KTU 1.5 I 22), considerando lin. 20-26 continuación de la súplica a esta divinidad. Pero es claro que tal súplica es innecesaria y difícilmente se puede considerar a los muertos —aunque sean reyes— "señores" de Šapšu.

75. Esta rúbrica tiene carácter elíptico y presenta uso de cardinal por ordinal. Se ha de suponer y suplir 'un ave' como ofrenda cada vez, según se explicita climáticamente al final: *w[.'y yqdm 'šr*. Consiguientemente, prefiero analizar *t[.'y* como forma nominal, equivalente a *t[.*

šlm.[t]ryl	¡Salve, Taryelli ⁷⁶ ,
³³ šlm.bth.	salve, su casa!
šlm.ugrt	¡Salve, Ugarit,
³⁴ šlm.tgrh	salve, sus puertas!

El valor de esta liturgia es enorme, como expresión del "culto de los reyes muertos" que se practicaba en Ugarit. A nosotros nos interesa en este momento en cuanto nos ofrece los nombres empíricos de algunos reyes de Ugarit yuxtapuestos a su caracterización como *Rapau* y *Milku/Malik* propia de 'rey muerto', mientras curiosamente el soberano reinante, *'Ammurapi*, no recibe ningún título. Su titulación de corte pertenece a otra situación. Estructuralmente la pieza se presenta, prescindiendo del elemento prescriptivo ritual al que va unida, como un salmo de lamento y súplica a *Šapšu* en favor de los reyes muertos, cuyo soberano y protector es (cf. 1.6 VI 45-47) y a los que acompaña y conforta en su morada infernal, mientras en la tierra su 'trono' vacío expresa la desolación que ha causado su muerte entre los suyos y es invitado a acompañarles en su nueva morada. La plegaria se abre con un doble invitatorio de invocación a los muertos y se cierra con un saludo/bendición a los vivos^{76a}.

* * * *

Ultimamente Wyatt⁷⁷ ha creído poder descubrir en la 'Proclamación de *Yammu*' (1.1. IV 14-20) el eco mitológico del ceremonial litúrgico según el cual se imponía a los reyes de Ugarit la titulación regia compuesta de 'cinco nombres', conforme al modelo egipcio. La hipótesis es atrayente, pero el texto es demasiado fragmentario y su interpretación/reconstrucción demasiado hipotéticas como para garantizar tal opinión. En todo caso tendríamos una transposición mitológica de un uso ritual de corte que, como en el caso de Is 9, 5-6 de que hablaremos más abajo, no supone la reproducción literal de la titulación regia, sino únicamente la utilización de su esquema formal (cinco nombres). Los nombres de los dioses son distintos de los de los reyes y de hecho nunca se aplica a ningún rey de Ugarit el título de *ydd/mdd il* o algún otro semánticamente similar. En cambio, el tercero de los nombres supuestos por la interpretación de Wyatt, *adn*, corresponde igualmente al tercero de los que aporta la titulación quintuple de 1.6 VI 57-58, que dicho autor no toma en consideración. Estimo, con todo, que tal 'coincidencia' no es significativa; se trata de una designación genérica de uso normal tanto en la mitología como en la vida social, con alcance naturalmente diverso.

* * * *

Dejando aparte esporádicos cambios de nombre⁷⁸ y la hipotética atribución al rey del nombre *ydd/dwd*⁷⁹, el hecho es que ni en los libros históricos ni en los códigos bíblicos aparece mentado el uso y la

76. La lectura es conjetural, pero muy verosímil; cf. Levine-De Tarragon, *JAOS* 104(1984)653; para su vocalización e interpretación cf. Dietrich-Loretz, *UF* 15(1983)303. En cuanto a *bth*, cabe también entenderlo por 'sus hijas' (*//bth*), o en ambos casos por "su casa", corrigiendo siempre la lectura *bah* de lín. 32.

76a. Cf. Matthiae, *UF* 11(1979)567ss, para la situación histórico-arqueológica de este ritual. Sobre la estructura y sentido del texto cf. Pope, *Fs. Finkelstein*, p. 178; Pitard, *BASOR* 232(1978)67, 68; De Moor, *ZAW* 88(1976)331, 345; Healey, *UF* 10(1978)85-86; Dietrich-Loretz-Sanmartín, *UF* 15(1983)23-24; Sapin, *UF* 15(1983)-178. El carácter 'nocturno' del ritual es muy verosímil; cf. Caquot, *ACF* 75(1975)-428; Dietrich-Loretz, *UF* 15(1983)32s.

77. Cf. N. Wyatt, "'Jedidiah' and Cognate Forms as a Title of Royal Legitimation", *Bib* 66(1985)112-125.

78. Cf. A. M. Honeyman, "The Evidence for Regnal Names Among the Hebrews", *JBL* 67(1984)13-25; S. Morenz, "Ägyptische und davidische Königstitulatur", *ZÄS* 79(1954)63s; R. De Vaux, *Les institutions de l'Ancien Testament*, I. Paris 1961, pp. 165ss. El 'nombre de acesión' es también usado por los soberanos sumerios, como se puede apreciar ya en la 'estela de los buitres'; cf. E. Sollberger-J.-R. Kupper, *Inscriptions royales sumériennes et akkadiennes*. Paris 1971, pp. 48, 60.

79. Cf. Wyatt, *Bib* 66(1985)113ss; *Dāwid* sería un 'nombre-título' aplicable a todo rey de Israel, como decíamos a propósito del uso de *yqr* por los monarcas de Ugarit. La hipótesis es sugestiva y muy probable, apoyada por el 'davidismo' de la esperanza mesiánica.

imposición de una titulación a los reyes⁸⁰. Se ha pretendido ver tal uso en el testimonio oblicuo de Is 9, 5-6, que nos ofrece los 'nombres' del príncipe regio que ha nacido y aporta la liberación a Israel. Son 'cuatro' nombres ("Consejero maravilloso, Héroe vigoroso, Padre perenne, Príncipe pacífico"), que han de suponerse añadidos al 'propio' del rey en cuestión, bien sea el empírico, bien sea el profético (Ezequías/Emanuel); tenemos así los 'cinco' que supone la titulación egipcia⁸¹. En este caso se trataría simplemente de una utilización profética del uso cortesano y no respondería a ninguna realidad histórica: ningún rey de Israel llevó tales nombres. En ellos se describen sencillamente las cualidades que deben adornar al Príncipe-Mesías, proféticamente anunciado/acogido, y que luego se glosarán en el versículo siguiente, pero no responden a 'nombres' auténticos ni a su tipología. Si los comparamos con la titulación de 1.6 VI 57-58, cabe apreciar una 'cierta' correlación de contenido entre el 'nombre divino' *yrgbb'l* y *'el gibbôr*, así como entre los apelativos *adn/trmn* y *sâr*. Pero no merece la pena insistir en este aspecto.

Otro testimonio bíblico más significativo es el que ofrece 2 Sm 23, 1, con una titulación de nuevo quintuple, contando el nombre 'propio': "David, Hijo de Jesé, Varón exaltado, Mesías del Dios de Jacob, Favorito del Defensor de Israel"⁸². Otra vez nos hallamos ante un texto 'oracular' y 'poético' en el que se acumulan calificaciones descriptivas, sobre la base de un cliché oficial, pero sin la pretensión de reproducir un protocolo formal previamente conocido. De nuevo su comparación con 1.6 VI 57-58 deja entrever alguna correlación no especialmente significativa.

En el ámbito oriental el uso más significativo es el *egipcio* del que dependería el hipotético uso hebreo⁸³. Del mismo dependería también la utilización de una quintuple titulación por parte de los reyes de Ugarit, como hace suponer 1.6 VI 57-58. Pero más allá de esta coincidencia en el número de los títulos, la relación entre ambas titulaciones resulta muy genérica. Quizá el elemento más llamativo sea la atribución al rey de Ugarit de 'nombres divinos', a semejanza del uso faraónico. No consta, por otra parte, que dicha atribución fuera un protocolo tan estricto de la corte cananea como lo era de la egipcia. Es posible que al rey ugarítico se le aplicasen otros títulos, como acontece con los reyes de Mesopotamia y Hatti⁸⁴. En estos ámbitos el uso de títulos regios es abundante y se despliega sobre todo en las inscripciones y textos jurídicos, pero no consta que existiese en ellos un protocolo preciso al respecto dentro del ritual de coronación. La corte de Ugarit, pues, si ha sufrido al respecto el influjo egipcio, asumiendo una quintuple titulación oficial, la ha adaptado plenamente a su propia tradición e ideología, tanto en la forma lingüística (*yrgbb'l*) como en la connotación religiosa (culto de los reyes muertos).

* * * *

80. A semejanza del uso egipcio se ha interpretado así la *'édit* de los reyes de Israel; cf. G. Von Rad, *Theologie des Alten Testaments*, I. München 1962, pp. 331 ss; id., "Das jüdische Königsritual", en *Gesammelte Studien zum Alten Testament*, München 1965, pp. 205-213.

81. Cf. G. del Olmo Lete, "Los títulos mesiánicos de Is. 9, 5", *EstBib* 24(1965)239-243; M. Treves, "Little Prince Pele Joez", *VT* 17(1967)464-477; J. Vollmer, "Zur Sprache von Jesaja 9, 1-6", *ZAW* 80(1968)343-350; H. Wildberger, *Jesaja. I. Teilband, Jesaja 1-12* (BK X/1). Neukirchen 1972, pp. 376ss (con discusión de previas opiniones); W. Zimmerli, "Vier oder Fünf Thronnamen des messianischen Herrschers von Jesaja IX, 5-6", *VT* 22(1972)244-252; B. Renaud, "La forme poétique d'Is 9, 1-6", *Fs. Delcor*. Neukirchen 1985, pp. 331-348.

82. Cf. H. Cazelles, "La titulature du roi David", en *Mélanges bibliques A. Robert*. Paris 1956, pp. 131-136; G. del Olmo Lete, "David's Farewell Oracle (2 Samuel XXIII 1-7): a Literary Analysis", *VT* 34(1984)414-437; R. J. Tournay, "Les 'dernières paroles de David', II Samuel, XXIII, 5-7", *RB* 80(1981)481-504; la única correlación textual con Is 9, 5 la ofrecen *geber/gibbôr*.

83. Cf. A. Gardiner, "The Titulary and other Designations of the King", en *Egyptian Grammar*. Oxford 1982, pp. 71-76; Morentz, *ZÄS* 79(1954)73s; W. Helck, en *GMVO*, p. 324.

84. Cf. W. Hallo, *Early Mesopotamian Royal Titles*. Philadelphia 1957; M.-J. Seux, *Epithètes royales akkadiennes et sumériennes*. Paris 1967, pp. 18ss.; I. Gelb, "The Double Name of Hittite King", *Rocznik Orientalistyczny* 17(1953)146-154; De Vaux, *JAT* I, pp. 165ss.

Podemos concluir, en todo caso, que algunos elementos de la *titulatura* de los reyes de Ugarit se atenían a una contextura bastante fija, que duró durante un largo período de tiempo, abarcando al menos la serie de los 14 monarcas, más o menos, que la historia nos permite conocer. Se componía, según KTU 1.6 VI 56-58, de cinco títulos: los dos primeros corresponden a la función del rey como soberano 'empírico' o histórico y representan su nombre 'personal' o de 'trono' y el título 'político' fundamental e invariable de 'Rey de Ugarit'. El tercero (*adn*) o título de 'protocolo' ("Señor, Soberano") se halla a medio camino entre la historia y la sublimación divinizadora, habida cuenta de su posible relación con la posterior figura regio-divina de *Adonis*, y sería también un título invariable de todos los reyes de Ugarit^{84a}. El cuarto, o nombre 'ritual', correspondería al título 'personal', y por tanto variable, del soberano como rey *post mortem*, divinizado ya de antemano, como *Rapau* en el 'infierno'; más arriba apreciamos cierta correlación entre este nombre y el primero o 'personal-empírico, los dos únicos variables. Por fin, el quinto nombre (*irmn*) precisa el carácter de 'rey divino' que corresponde al portador del nombre precedente 'ritual'⁸⁵. En este sentido se aprecia de nuevo una clara disposición concéntrica de los cinco títulos mentados en torno al central *adn*: el segundo describe al primero (*Niqmaddu*, 'Rey de Ugarit') como el quinto lo hace con el cuarto (*yrgbb'l*, 'Rey divino' o del 'infierno'). La titulatura de Ugarit contenía, pues, según lo que podemos deducir de KTU 1.6 VI 57-57, dos nombres variables o 'propios' y tres invariables o 'comunes' a todos los soberanos ugaríticos.

Pero es posible que este colofón no represente un uso normativo oficial de la corte de Ugarit acorde con el modelo egipcio de titulatura quintuple. Podría tratarse de una 'composición' más o menos 'literaria' de títulos y nombres atribuidos a los reyes de Ugarit a partir de una lista mucho más amplia de los mismos. De hecho la literatura cultural nos ha desvelado una larga serie de denominaciones con que eran designados los reyes de Ugarit en su culto funerario, en cuanto 'muertos-divinizados' o 'manes' regios⁸⁶. Recogiendo asimismo los datos escasos que nos ofrece la épica, vamos a intentar trazar un catálogo provisional de tales denominaciones. En él queda de manifiesto la gran importancia que la liturgia funeraria del 'rey muerto' tiene dentro del culto de Ugarit y su valor como expresión de la 'ideología regia' vigente.

1) *rpu-m / qbš dtn*

El descubrimiento de la 'Saga de los *Rapauma*'⁸⁷, en deficiente estado de conservación, dio lugar a un amplio debate sobre la identificación de tales figuras, que la restante literatura épica y cáltica ha ayudado a precisar, a la vez que ha puesto de manifiesto la importancia del culto ugarítico a los muertos (regios) que ya la arquitectura palatina y doméstica reflejaban. Dejamos aparte el problema de la etimología⁸⁸ y vamos a

84a. Cf. O. Loretz, "ADN come epiteto di Baal e i suoi rapporti con Adonis e Adonaj", en *ADONIS, relazioni del colloquio in Roma 22-23 maggio 1981*. Roma 1984, pp. 25-33; M. Dietrich-O. Loretz-J. Sanmartín, "Der Gottesname ADN", *UF* 7(1975)551; para su uso en n.p. cf. Noth, *IPN*, pp. 117; Benz, *PNPPI*, pp. 55-59, 260-261; *infra* n. 119.

85. Cf. *infra* pp. 55-56. El colofón es posiblemente de estructura 'ascendente': de *Himilku* se da su n.p. y dos más, su *nisba* y el 'título' de 'discipulo'; de su maestro *Ain-prln*, el n. p. y sus tres 'títulos' oficiales; de su soberano *Niqmaddu*, igualmente el n.p. y sus cuatro 'títulos' regios (3/4/5). En cada caso la dependencia del siguiente, de mayor rango, da paso a su titulatura. Dietrich-Loretz, *UF* 12(1980)387-389, hacen de *Himilku* 'Sumo Sacerdote' y 'Prefecto de los Pastores', mientras entienden *adn*, *yrgb b'l*, *irmn* como una especie de 'invocación abreviada' (!). Tal interpretación es posible, pero me parece inverosímil. Por otro lado, la titulatura que ofrecen los encabezamientos de las cartas es de tipo convencional (*mlk*, *adn*, *b'l*) o ceremonial (*špš*, *mlk rb*).

86. En su conjunto son la expresión asistemática de la 'ideología regia' de Canaán, quizá reflejada plásticamente en la 'estela de *Hu'*'; cf. Wyatt, *UF* 15(1983)277. Cf. últimamente Spronk, *Beatific Afterlife*, pp. 195ss.

87. Cf. Del Olmo Lete, *MLC*, pp. 405-414 (con la bibliografía pertinente); además, los trabajos de Healey en *UF* 7(1975)235-238; y *UF* 10(1978)89-91; así como últimamente P. Xella, "Il re, la morte e gli antenati nella Siria Antica", en *La Soteriologia dei culti orientali...* Leiden 1982, pp. 614-628; Loretz, *UF* 14(1982)141-148; Sapin, *UF* 15(1983)176-180; Levine-De Tarragon, *JAOS* 104(1984)649-659; Sh. Talmon, "Rephaim šebamiqra' we-rpu/im besiphut 'Ugarit'", *BethM* 30(1984-1985)16-27. La síntesis aquí ofrecida concuerda básicamente con lo expuesto por Dietrich-Loretz-Sanmartín, *UF* 8(1976)45-52, y Ribichini-Xella, *RSF* 7(1979)145-158. Cf. últimamente Spronk, *Beatific Afterlife*, pp. 161-177.

88. Cf. al respecto Del Olmo Lete, *MLC*, pp. 411ss, nn. 23, 26. Las dos sugerencias básicas son: 'salvador' y 'príncipe'; cf.

sistematizar los textos en que aparece tal denominación, así como las interpretaciones básicas a que ha dado lugar, tanto en su forma 'plural' como 'singular'.

rpum (1.20-22 // *ilnym*; 1.6 VI 46 // *ilnym*; 1.161:8, 24 + *qdmym*; 1.82:32 [?]). Manteniendo y matizando más nuestra opinión previa⁸⁹, hemos de ver en la 'Saga de los *Rapauma*' la conmemoración-evocación de los 'manes' gloriosos, pertenecientes quizá a la época protodinástica de Ugarit, en la que la familia o dinastía de *Daniilu-Aqhatu* era la dominante. Esta 'evocación' mitológica de los *rpum* y la consiguiente descripción de su existencia en el mundo del Más-allá tienen su correlato estrictamente cúlrico en KTU 1.161 (quizá también en 1.108)⁹⁰. A la luz de estas liturgias regias el mito-saga reafirma su carácter profundamente ritual-funerario y la referencia de los *rpum* a los difuntos (heroico-regios), dejando aparte otras caracterizaciones más arriesgadas, que pueden parcialmente integrarse en aquélla⁹¹. Este valor semántico se confirma plenamente en KTU 1.6 VI 46, que nos presenta a la diosa *Šapšu* dominando sobre los muertos divinales (*rpum/ilnym*)⁹².

rpu arš // *qbs dt/dn* (1.161: 2-3, 9-10; 1.15 III 3-4, 14-15). El grado de precisión última se consigue en el mencionado texto KTU 1.161, que equipara abiertamente *rpum* y 'reyes de Ugarit', a partir de su más remotos orígenes dinásticos hasta el monarca reinante: el 'clan de *Dit/danu*' equivale a los *rpu arš*, los '*Rapauma* de la Tierra/Infierno'. Esta equiparación es tradicional y firme, como lo certifica el uso épico (KTU 1.15 III 3-4, 14-15)⁹³.

rpu b'l (1.22 I 8). Aparte el testimonio anterior, el contexto paralelístico nos certifica con claridad que se trata de un apelativo de *Tamaqu* y no puede entenderse como un apelativo de *Ba'lu*⁹⁴. Resulta así la denominación de un 'muerto ancestral', héroe o rey, de los conmemorados/evocados en la Saga. Su peculiar referencia a *Ba'lu* pone de manifiesto la significación de este dios en el ámbito de los *Rapauma*, como ha quedado de manifiesto en nuestra interpretación de KTU. 1.108; es el quien los constituye tales en definitiva, el que les da su 'fuerza'. En ese sentido es su dios-rey (como *Šapšu* es su protectora) y en consecuencia puede muy bien cada uno de ellos denominarse *rpu b'l*. Pero si partimos del valor dado a *rpum* (difuntos regios divinizados en el Más-allá) y de su equivalencia con el *qbs dtm*, resulta evidente que ni *Ba'lu* ni ningún otro dios puede ser *rpu*, salvo su 'epónimo'. La denominación *mhr b'l/nt*, en cambio, no manifiesta un específico sentido funerario-infernal, más allá de precisar el carácter 'heroico' de su portador.

Healey, *UF* 7(1975)238, n. 44; 10(1978)90s, nn. 19, 23; la propuesta de Good, *BASOR* 239(1980)41, "embalsamado", resulta poco convincente.

89. Cf. Del Olmo Lete, *MLC*, pp. 411-414, 625; de las dos vocalizaciones posibles *rapu'u/rāpi'u* (cf. hb. *rāpā'/rōpē'*; ac. *√rabā'u, rubū, rāpiu*; L'Heureux, *Rank*, pp. 215ss.; H.B. Huffmon, *Amorite Personal Names in the Mari Texts*. Baltimore 1965, p. 90, 264; F. Gröndahl, *Die Personennamen der Texte aus Ugarit*. Rom 1967, p. 180), prefiero la primera, a fin de resaltar el sentido peculiar del lexema en ugarítico (divinidad ctónica, rey divinizado) y distinguirlo del sentido predicativo del participio, aplicable a diversas divinidades, como prueba la onomástica amorrea. Es claro que la contaminación entre ambas vocalizaciones/valores semánticos es fácil y presumible.

90. Cf. *supra* pp. 15-17; Del Olmo Lete, *MLC*, p. 412, n. 25 (connotación 'regia' del mítema). No conocemos, en cambio, la relación de *Dnīl, Aqhat, Tmq, Yhpn* con la dinastía ugarítica, pero su evocación mítica como *rpum* invita a tenerla por segura, como se ha supuesto de *Kirta* y de su descendencia (*qbs dtm*); cf. Kitchen, *UF* 9(1977)141s.

91. Cf. Del Olmo Lete, *MLC*, p. 411, n. 23, para las diferentes opiniones.

92. Cf. Del Olmo Lete, *MLC*, pp. 142s, 234s.

93. De todos modos, *qbs dtm* no es propiamente 'nombre' concreto de los reyes muertos, sino la designación del origen del grupo; cf. Caquot, *ACF* 75(1975)428; id., *Syria* 53(1976)304; De Moor, *ZAW* 88(1976)324, 335s (no puede olvidarse que la 'dinastía', aunque se hable del soberano reinante, está compuesta de 'muertos', máxime en la perspectiva 'épica' de las leyendas); Talmon, *BethM* 30(1984-1985)27, n. 32 (sólo en el sentido apuntado se puede aplicar *rpu* a 'dioses' y 'hombres').

94. Cf. Del Olmo Lete, *MLC*, pp. 409, 423; Parker, *UF* 4(1972)102s.; en este momento del mítema *Ba'lu* aún no ha aparecido (cf. lín. 25-26). Así pues, *rpu* no designa a *Ilu*, ni a *Ba'lu*, ni a ningún otro dios, sino a los *rpum* y a su epónimo, como confirma KTU 1.108: 1, 19ss. La interpretación apelativa de *b'l* es, en cambio, perfectamente válida: "Il signore Refaita" (Ribichini-Xella, *RSF* 7(1979)152), pero el paralelismo con *mhr b'l/nt* hace preferible ver también aquí una cadena constructa. La opinión citada podría quizá verse apoyada por la expresión *ilhm b'lm*, que teníamos en KTU 1.39:9 y entendíamos referida a los muertos 'divinizados'; cf. también *infra ilhm*.

rpu mlk 'lm (1.108:1). Cf. lo dicho más arriba a propósito de este texto.

mt rpi (1.17/19). Calificativo de *Danilhu* en la 'Leyenda de *Aqhatu*'. El contexto literario-épico (persona viviente, por eso *mt* no se puede traducir aquí por 'muerto') y textual (*//mt hrnny*) abogan por el sentido étnico del sintagma. *rpu* puede responder aquí al epónimo de los *rpum* o lo que es lo mismo a su ancestro primordial⁹⁵, quizá a su lugar de origen, pero en ningún caso puede hacer referencia a un dios-dios. En este sentido se podría entender que *mt rpi* es la denominación 'individual' de los miembros del *qbs dtu* (*rpu ars*) y poseer así como esta denominación un valor 'infernál', sinónimo en realidad de *rpu* a secas, a pesar de su connotación primariamente étnica. En el universo del mito-leyenda los héroes son vivos-muertos y acumulan sus caracterizaciones.

2) *mlk-m*

Esta denominación representa el caso quizá más claro de deslizamiento semántico de la esfera 'empírica' (rey) a la ultraterrena (dios/divinal) de un mismo lexema/significante: el 'Rey' se convierte en *Milku*⁹⁶ o *mlk 'lm* y entra así en el grupo oficial de los *mlkm*/^d*MA.LIK*^{mes}. De nuevo se plantea aquí, como en el caso de *rpu-m* y *gtr-m*, la dialéctica singular/plural, colectividad/individuo. *Mlk/Milku* como divinidad infernal, dicha de cada rey muerto, acabará designando un 'dios' en sí, epónimo y reincorporación de los *mlkm*⁹⁷.

En la literatura ugarítica el lexema tiene un amplio campo de aplicación, aparte de ésta 'canónica'. Aparece como: 1) apelativo o título del soberano empírico (*mlk ugrt, gbl, sr, etc.*) y correlativamente de la reina (*mlkt*), sobre todo en la literatura epistolar y administrativa; sobresale en este sentido el Emperador hitita/egipcio que recibe el apelativo de 'Gran Rey' (*špš mlk rb*); 2) pero también héroes legendarios: *Krt, Pbl, Dnil*, reciben tal denominación; 3) asimismo, los dioses son a veces denominados así (*Il, B'I, Špš, Hrhb*); 4) a partir de ese uso atributivo personal el lexema adquiere valor denominativo común: 'rey' en general, en cuanto contrapuesto a 'no-rey', persona sin mando (KTU 1.4 VII 43); 4) consiguientemente, entra a formar sintagmas calificativos con valor adjetival (*bt/'bd/bn/tm mlk, etc.*)⁹⁸. Dentro de esta semántica empírica es de destacar la presencia y actuación del 'Rey' de Ugarit en el culto, de manera llamativa en un conjunto de rituales específicamente 'regios'⁹⁹.

Pero dejando aparte estos campos semánticos, que no ofrecen dificultad de interpretación, hemos de

95. Cf. en este sentido la consideración 'eponimal' de *rpu* en KTU 1.108 por De Moor, *NYCI* 2, p. 25, n. 105; p. 27, n. 160 (el rey cananeo, representante de *Ba'tu*); id., *UF* 1(1969)176 ('Head of the *rpum*'); Margulis, *JBL* 89(1970)297, 301 (el rey, el primero del grupo de los *rpum*); Caquot, *Syria* 53(1976)298, 303 (epónimo, representante, de los manes); sólo L'Heureux, *Rank*, p. 187, piensa que allí *rpu* "has nothing to do with the cult of the dead". También Healey, *UF* 10(1978)91, n. 23 (pero el 'eponimato' es siempre una 'abstracción/reducción', que parte de un valor/histórico del término; en ese sentido *mt rpi* podría ser sinónimo de *'mt dtu*). Para las diversas opiniones sobre *mt rpi* cf. Parker, *UF* 4(1972)99s; n. 26; Del Olmo Lete, *MLC*, p. 357, n. 92; para Dietrich-Loretz-Sanmartín, *UF* 8(1976)51, el sentido sería "hombre del espíritu", sin precisar de qué 'espíritu' se trate. La razón dada es claramente especiosa, pues todo rey dice relación peculiar a sus predecesores muertos (!). Aplicado, en cambio, al epónimo/ancestro de los *rpum*, y así 'un' dios peculiar, el denominativo *mt* recobra anticipadamente la connotación 'heroico-infernál' que posee en 1.6 VI 48 (*// ilnym, ilm*) y 1.21 I 6 (*// gzrm*).

96. La lectura silábica de ug. *mlk* proporciona las vocalizaciones *malku/milku*, normalmente como elemento de NP. ¿Se puede ver aquí un indicio de distinción entre 'rey' (empírico) y 'rey divino/dios *Milku*'?; cf. D. Sivan, *Grammatical Analysis and Glossary of Northwest Semitic Vocables...* Neukirchen-Vluyn 1984, pp. 241, 247; F. Gröndhal, *Die Personennamen der Texte aus Ugarit*. Rom 1967, pp. 157s; Ribichini-Xella, *RSF* 7(1979)149; H. Bauer-P. Leander, *Historische Grammatik der hebräischen Sprache des Alten Testaments*. Hildesheim 1962, p. 195; Noth, *IPN*, pp. 118s.

97. Cf. J.F. Healey, "Malku: *mlkm*: Anunnaki", *UF* 7(1975)235-238; id., "MLKM/RPUM and the *kišpu*", *UF* 10(1978)089-91; S. Ribichini-P. Xella, "Milk'Aštar, *MLK(M)* e la tradizione siropalestinese sui Refaim", *RSF* 7(1979)145-158; Dietrich-Loretz; *UF* 13(1981)69-74; B.A. Levine-J.M. de Tarragon, "Dead Kings and Rephaim: The Patrons of the Ugaritic Dynasty", *JAOS* 104(1984)649-659. Últimamente Spronk, *Beatific Afterlife*, pp. 187s.

98. También hay que contar en este sintagma con el valor 'reino' (**mulk*).

99. Cf. G. del Olmo Lete, "La estructura del Panteón ugarítico", en *Fs. A. Díez Macho*. Madrid 1986, pp. 280ss.; Xella, *TRU I*, pp. 373s, 392 (textos y fraseología).

fijar la atención en una serie de textos en los que el lexema se orienta hacia la significación que supone el del panteón citado (1.47:33 = 1.118:32), así como otros varios. El rey muerto continúa llamándose *mlk* (cf. KTU 1.161:10-11, 25-26), pero su conjunto constituye una categoría/advocación, *mlkm*, que no tiene correlato textual empírico¹⁰⁰. Tal advocación es a su vez un *hapax*, pero el carácter divino de la misma es suficientemente claro, tanto por el género del texto en que aparece ('panteón' o lista canónica de dioses) como por su confirmación en el duplicado y en la versión académica del mismo (RS 20.24). Será precisamente la única denominación de las aquí estudiadas que entrará en tal documento oficial del credo ugarítico¹⁰¹. Curiosamente falta en KTU 1.148, utilización cültica de la lista, dando así la impresión de ser una complementación tardía del panteón de Ugarit, el cual habría creciendo paulatinamente¹⁰². Por su parte la versión académica ^dMA.LIK^{meš} es en realidad un *interpretamentum* gráfico de ug. *mlkm* por medio de un acadograma artificial, pero que deja bien en claro el sentido que tal denominación tenía para el escriba/lector del momento: *mlkm* es una advocación plural, los 'reyes', que al estar en el panteón resultan los 'dioses-reyes', los *Milkuma/Mālikuma*¹⁰³.

Esta presencia colectiva de los 'reyes-dioses' hay que verla surgir del proceso de divinización de cada rey, como suponen KTU 1.161; 1.113; 1.108, de acuerdo con la interpretación dada de estos textos. Una precisión mayor hace del rey muerto un *mlk 'lm*, 'rey por siempre, eternal' (1.108:1), denominación similar a la ofrecida en la mitología, a propósito igualmente de algunos héroes/reyes ancestrales: *rpu/zbl mlk 'lmy* (KTU 1.22 I 10)¹⁰⁴. En este sentido resulta sumamente interesante el testimonio de KTU 2.42:9: *nmry mlk 'lm*, "¡Que sea Nimmuriya rey por siempre!", en el contexto de una fórmula sacra de saludo al 'Faraón divino'¹⁰⁵.

Pero de la misma manera que la iteración del proceso divinizador con cada rey empírico da lugar a la categoría colectiva única, tal iteración induce también la aparición del epónimo que incorpora a todos los demás, el 'Rey divino' o dios *Mlk/Milku*, tratado como 'uno' por 'cada uno'¹⁰⁶. De hecho tenemos dos textos (KTU 1.100:41 y 1.107:12) que nos presentan tal divinidad singular (*mlk* y su morada *'trt*), que también está probablemente presente en la onomástica y desde luego en la divinidad *Milkōm, Mālik*¹⁰⁷. La correlación que aquéllos suponen de *mlk* con *'trt*, como lugar de su morada, sanciona la interpretación que hemos asumido más arriba de 1.108:1-2, donde igualmente aparece *mlk 'lm...il ytb b'trt*.

Las correlaciones explícitas y las implicaciones de los textos reseñados llevan a la conclusión, hoy ya

100. La aparente excepción sería su aparición indirecta en sintagmas como *mlk mlkm* (RS 34.356:9; RIH 78/3 + 30:3 y par.; cf. Bordreuil-Caquot, *Syria*, 57(1980)357) y *q'l mlkm* (KTU 1.22 I 16-17, de sentido controvertido).

101. El hecho ha sido advertido repetidamente, así como la exclusión de la denominación *rpum* de dicho panteón; cf. Healey, *UF* 10(1980)91 (más prosaica [!]); cf. *infra* n. 108.

102. Cf. Del Olmo Lete, *Fs. A. Diez Macho*, p. 298; es imposible leer *mlkm* en KTU 1.148:9, como sugiere Healey, *UF* 7(1975)235, n. 3; cf. Dietrich-Loretz, *UF* 13(1981)69, n. 71.

103. Cf. también EA 131:21; Dietrich-Loretz, *UF* 13(1981)70, 72. Para la forma plural cf. C. Brockelmann, *Grundriss der vergleichenden Grammatik der semitischen Sprachen I*. Hildesheim 1961, p. 430.

104. "Rey de la Eternidad", del Más-allá; cf. KAI 1:1: *kšth b'lm*, "cuando le puso en la Eternidad" (: "le enterró"); A. Cooper, "MLK 'LM: 'Eternal King' or 'King of Eternity'", en *Fs. Pope*. Guildford, CT 1981, pp. 87ss., frente a Caquot, *Syria* 53(1976)299, "rey de antaño". La mención de *zbl mlk* aquí y en KTU 1.13:26 supone un uso sintagmático indirecto ('de rey/reino' = 'regio'); cf. *supra* n. 98. Para el valor de *'lmy/n* cf. Del Olmo Lete, *MLC*, p. 600; *supra* n. 68.

105. Cf. E. Lipiński, "An Ugaritic Letter to Amenophis III Concerning Trade with Alašiya", *Iraq* 39(1977)213-217; cf. *infra* n. 115.

106. Cf. Dietrich-Loretz, *UF* 13(1981)72s.; no se trata de un proceso antropomórfico que denomina 'rey' a un dios (tema de la 'realeza divina'), sino al contrario, de un proceso 'teomórfico' que hace 'dios' al (a los) rey(es) humano(s).

107. La presencia de la divinidad *mlk* es clara en la onomástica (cf. *supra* n. 96). Sobre la divinidad *mlk* y su correlación con similares en Israel/Moab (*Milkōm, Molek?*), Fenicia (*Milk*), Ebla (*Mālik*) y Mesopotamia/Mari (*Malku/Mālik*), así como la de *mlkm* con los *malkū/malikū/mālikū* de esta cultura, incluso con los *Anunnaki* de su panteón, cf. los estudios frecuentemente citados de Healey, Dietrich-Loretz, Ribichini-Xella (*supra* n. 97); también, Tsukimoto, *Kispum*, pp. 65ss., 184ss. El carácter 'infernol-ctónico' de todas estas advocaciones es manifiesto.

generalizada, de que las denominaciones *rpum* y *mlkm* son equivalentes¹⁰⁸, lo que de por sí explica por qué una sola de ellas entró en el panteón, posiblemente la más 'significativa' en el contexto sociocultural del momento. Por otra parte, los *rpum* no aparecen tampoco como receptores de ofrendas (en KTU 1-161 son simplemente 'invocados').

3) *gtr-m*

Como hemos precisado en otro lugar¹⁰⁹, la equivalencia que propone el vocabulario plurilingüe RS 20.123 + IVa 15; IVb 13: ^d*Tišpak / milkun(ni) / gašaru* es decisiva a la hora de pretender determinar el valor referencial de esta denominación ugarítica. La simple interpretación etimologicista como adjetivo/epíteto "fuerte" (ac. *gašru*)¹¹⁰, sin duda válida como semema de base, pasa por alto la 'función' (contexto) que como actantes culturales manifiestan sus referentes en los textos rituales, así como la equivalencia 'personal' mentada, aportada por la misma 'teología' ugarítica.

Nos encontramos de nuevo con el doble uso, plural y singular, del término. En los textos KTU 1.43:9, 17; 1.109:26; 1.112:18-20 la denominación plural/-dual *gtrm* aparece claramente referida a personajes 'evocados' en el contexto de liturgias regias y en consecuencia pueden ser interpretados coherentemente como reyes difuntos/ancestrales divinizados en su función de 'donadores de respuesta' que 'entran', 'bajan' y son 'destinatarios de ofrendas al lado de las grandes divinidades'¹¹¹.

Pero ya en KTU 1.43:11, 14 aparece la denominación en singular, de nuevo referida claramente a un referente 'personal', por tanto como 'nombre propio' y no como 'adjetivo', en coordinación con otras divinidades (*špš*, *yrh*...). Estamos, pues, de nuevo ante la individuación de la categoría, ante el epónimo divino¹¹². Quién sea éste nos lo aclara el mencionado vocabulario plurilingüe: según la columna hurrita se trata del conocido dios *Milku(-n)* equiparado al mesopotámico *Tišpak*, el dios de Eshnuna, a falta probablemente de equivalencia mejor, pero que deja de todas las maneras bien en claro el carácter ctónico-infernal de la divinidad supuesta. La misma tradición ugarítica, que al parecer tomó el lexema, substantivándolo, de la tradición mitológica mesopotámica¹¹³, lo empleó para definir una peculiar función

108. Cf. Dietrich-Loretz, *UF* 13(1981)73-74 (los *mlkm* serían un subgrupo de los *rpum*); Healey, *UF* 7(1975)238, n. 44; *UF* 10(1978)91. Levine-De Tarragon, *JAOS* 104(1984)655s., establecen una distinción entre *rpum* ('long departed kings') y *mlkm*/reyes ('dead king(s) of the historical dynasty'), pero admitiendo la posibilidad del paso de una a otra categoría. Estimo que no toman suficientemente en consideración el valor 'divinal' de los *mlkm*, según lo expuesto más arriba, y que ofrecen una interpretación equivocada de KTU 1.108:1-3; igualmente Margulis, *JBL* 89(1970)302; Gaster, *Fs. Rose*, pp. 97s, 101; L'Heureux, *Rank*, p. 189; Pitard, *BASOR* 239(1978)73, n. 19; Healey, *UF* 10(1978)86; Sapin, *UF* 15(1983)178.

109. Cf. G. del Olmo Lete, *AuOr* 2(1984)203, n. 30; Xella, *TRU* I, p. 47.

110. De Moor, *UF* 1(1969)176; Dietrich-Loretz-Sanmartin, *UF* 7(1975)227; Dietrich-Loretz, *UF* 12(1980)171-173, 175 (diversas interpretaciones). Tal epíteto nunca se aplica en la mitología a alguno de los grandes dioses de Ugarit, aunque también es igualmente cierto que *aliyn* tampoco aparece como epíteto de *Ba'lu* en los textos rituales. Como referencia igualmente al 'rey' podría entenderse *gtr* en KTU 2.4:16, 18, 22, carta 'cúltica', enviada *lrb khnm* y en la que se habla del *šd gtr* y se menciona a un cierto *ihqm* (cf. KTU 1.22 I 5: *ahm qym / mtm... rpu b'l*) y un tal *yrhd* (compárese con la morfología de los nombres que aparecen en KTU 1.102:15-28); cf. Dijkstra, *VT* 33(1983)319-322; id., *UF* 7(1975)564. El n.p. *gtrm* puede representar una derivación (-n) denominativa correspondiente al ac. *gašrānu*; cf. Ribichini-Xella, *RSF* 7(1979)155, n. 47; Seux, *Epithètes royales*, p. 96; K. Tallqvist, *Akkadische Götterepitheta*. Helsingfors 1983, pp. 77s.

111. Cf. Del Olmo Lete, *AuOr* 2(1984)201ss; id., *SEL* 3(1986)61s. En algún texto (KTU 1.112: 18-20) la forma puede ser 'dual', pero en principio su interpretación como 'título' regio-divino supone más bien el plural.

112. Advértase que KTU 1.43, como posiblemente 1.109, es una liturgia regia. Resalta en ambos textos la peculiaridad de las ofrendas a los *gtrm*: *gšb šmal dalpm tqł ksp šb*.

113. Cf. *supra* n. 106. Llama la atención que el citado vocabulario plurilingüe ignore esa correlación con la tradición mesopotámica; claro que lo que en él se traduce es la columna académica. De todos modos, es probable que ug. *gtr* no tenga quizá nada que ver en principio con ac. *gašru* y sea originalmente una denominación étnica, como *rpu*; cf. a este propósito el n. 1. y gentilicio hebreo *g'šūr*, *g'šūri*, relacionados con la zona del Golán (!), como la morada de *mlk* y el territorio de los Rephaim, y en correspondencia quizá con *gātar/geter*, según *HAL*, p. 198; Gordon, *UT*, p. 382.

cúltica, probablemente oracular, de los mismos 'personajes' que en otros contextos cúlticos y en la sistematización canónica son denominados *rpum* o *mlkm*¹¹⁴.

En esta misma línea hemos visto que resulta plenamente inteligible KTU 1.108:2, 6: allí *gtr* aparece como nombre regio-divino aplicado al rey muerto, que es a la vez *rpu* y *mlk 'lm*¹¹⁵. Tenemos así confirmada textualmente la equivalencia referencial, aunque no funcional, de las tres denominaciones. Un nuevo testimonio de esta aproximación textual de las varias denominaciones 'regio-divinas' la ofrece RIH 77/8A-, desgraciadamente fragmentario, por lo que no se pueden sacar muchas conclusiones. En *verso* lín. 7-8 se menciona a *mlk gtrn*, mientras en *recto* lín. 14 se cita a *rpi yqr* dentro de un texto y contexto que parecen cúlticos¹¹⁶.

4) *yqr*

Precisamente a partir de esta aproximación concluyen Bordreuil-Caquot en relación con KTU 1.108:2: "(*gtr-yqr*)... ce son les noms de deux des Rephaïtes, comme ceux qu'énumère la tablette 34.126"¹¹⁷. No exactamente, a mi parecer. Se trata más bien de 'títulos' o nombres aplicables a todos los *rpum*. En el caso de *yqr* sabemos además que se trata del mítico epónimo de la dinastía, tal como lo supone el 'sello dinástico' usado por los monarcas posteriores¹¹⁸. En ese sentido es un 'título' aplicable a todo soberano de Ugarit, en la línea del valor que adquirirá *dāwid* en la tradición hebrea¹¹⁹. El mismo sema básico de *yqr*, "noble,preciado", facilitó sin duda el deslizamiento semántico de 'nombre' a 'título'¹²⁰.

En este caso, en cambio, falta la denominación plural (**yqrm*), no atestiguada textualmente. Por otro lado, el singular, aparte de en el mencionado texto RIH 77/8A r. 14' (*rpi yqr* = "los *Rapauma* de *Yaqaru*", los miembros divinizados de la dinastía [?]), sólo aparece en KTU 1.108:2 y 1.113:25, textos ambos que hemos vistos relacionados con el culto de los reyes difuntos divinizados.

5) *ilnym*

Contrariamente al caso anterior esta denominación aparece sólo en forma plural y su equivalencia a 'divinales-infernales' está claramente asegurada por su paralelismo con *rpum*, básicamente en la 'Saga de los *Rapauma*' (KTU 1.20-22). La unanimidad de los autores es total al respecto¹²¹. De las otras cuatro veces que aparece o se reconstruye el lexema en el 'Mito de *Ba'lu*' (KTU 1.1 III 19; 1.2 III 3; 1.3 IV 35; 1.6 VI 47), tres lo hacen dentro de la misma fórmula estereotipada que describe el viaje a la morada de *Ilu*, "la divinidad más distante, a dos capas por debajo de las fuentes de la tierra, a tres medidas por debajo de las profundidades". El

114. Así acertadamente ya De Tarragon, *CU*, pp. 106, 125.

115. Cf. *supra* pp. 13ss.; A. Caquot-M. Szyner, *Ugaritic Religion*. Leiden 1980, p. 19 ("It is the personification of the *rp'um*, the shades of the royal dead, ...'king from the earliest times'"). Pero me parece que *'lm* define una categoría mito-teológica, no meramente cronológica; cf. *supra* n. 104 y la expresión *špš 'lm* (KTU 2.42:7), fen. *šmš 'lm* (KAI 26 AIII:19); Gordon, *UT*, pp. 493s.

116. Cf. P. Bordreuil-A. Caquot, "Les textes en cunéiformes alphabétiques découvertes en 1977 à Ibn Hani", *Syria* 56(1979)301ss.; Levine-De Tarragon, *JAOIS* 104(1984)656. No se debe, por lo demás, olvidar el carácter 'palatino' de los textos de Ras Ibn Hani; cf. Del Olmo Lete, *Fs. A. Díez Macho*, p. 280, n. 34.

117. Cf. Bordreuil-Caquot, *Syria* 56(1979)303.

118. Cf. J. Nougayrol, *Palais royal d'Ugarit* III. Paris 1955, pp. XL-XLIII (*ia-qa-rum mar ni-iq-mā-du šār ul'ū-ga-ri-it*); C.F.A. Schaeffer, *Ugaritica* III. Paris 1956, pp. 66-77; Ribichini-Xella, *RSF* 7(1979)155, n. 46; Liverani, *DBS*, fasc. 53, col. 1297.

119. Cf. Nougayrol, *PRU* III, pp. XLVIII, XLIII, n. 3 ("un titre honorifique, un nom hérédité repris du 'fondateur', plutôt qu'un véritable nom personnel"); M. Liverani, *Storia di Ugarit nell'età degli archivi politici*. Roma 1962, p. 137 ('converrà ritenere, con J. Nougayrol, che *Yaqaru* non sia nome proprio ma piuttosto un titolo onorifico'). Lo mismo podría valer para *Niqmaddu*; cf. De Tarragon, *CU*, p. 93s; *supra* n. 79, a propósito de David. También parece que *Dumuzi* tenía ese valor en Sumer; cf. N. Kramer, en A. Finet, ed., *Actes de la XVIII^e R.A.I. Ham-sur-Heure* 1970, pp. 136-137.

120. Del mismo modo que nosotros decimos 'su Majestad', o bien 'los Borbones'.

121. Cf. lo dicho más arriba acerca de los *rpum*; últimamente Margalit, *UF* 16(1984)122; debe considerarse como una forma denominativa derivada de *iln* y diferente de su plural *ilnm*.

contexto 'subterráneo', no precisamente 'infernol', es claro¹²². En el cuarto caso (KTU 1.6 VI 47) aparece en paralelismo con *rpim*, confirmando de nuevo en el mito el preciso valor 'infernol' que presentaba en la 'Saga' normativa mentada. Quizá sea apreciable en este lexema un deslizamiento semántico desde un sentido genérico 'divinal' a otro más técnico y preciso de 'divinizado' ctónico y así equivalente a *rpu*.

6) *il-m*

En la 'fórmula de viaje' mentada se aprecia el paralelo *rhq ilm // rhq ilnym* que avala el sentido genérico de que hablábamos. Pero tal paralelismo se hace más preciso en casos como KTU 1.6 VI 46-48 (*rpim/ilnym // ilm/mtm*) y sobre en KTU 1.21 I 9, de nuevo la 'Saga de los Rapauma', donde tenemos *bgrnt ilm* en clara equivalencia con *mgy rpum lgrnt* (KTU 1.21 I 6) y en paralelo con *bqrb m't ilnym*; entronca así *ilm* en la isotopía 'infernol'. A su vez una expresión como *bhrt ilm arš*, de claro referente funerario-infernol, tanto en el mito (KTU 1.5 V 5-6; 1.6 I 17-18) como en la epopeya (KTU 1.19 III 6, 20-21, 35) y el culto (KTU 1.106:30), deja patente un uso semántico de *il-m* que tiene su paralelo en el mundo bíblico¹²³. Su aplicación a los 'reyes' es en principio deducible *a posteriori*, pues la 'ideología regia' los considera 'dioses', pero KTU 1.113 nos ahorra tal esfuerzo lógico al designar expresamente así a los reyes muertos. En este caso, en cambio, el eponimato no es sin más posible, por estar de antemano copado por el 'dios' supremos *Ilu*, epónimo de toda divinidad. Consiguientemente, *ilm* es una denominación genérica que abarca a todo el panteón, oficial y real, no específica de los 'reyes', con carácter más bien descriptivo-adjetival; así como *ilm arš*, pues hay dioses que están allí, en el 'infierno', por derecho propio, no por 'descenso' o 'divinización'¹²⁴.

7) *ilh-m*

En íntima relación lingüística con la precedente aparece la denominación *ilh/ilhm*, en su doble forma singular y plural, bien atestiguada en el semítico occidental, aunque su etimología pueda ser discutida¹²⁵. En ugarítico aparece sólo en tres rituales cúlticos, KTU 1.39; 1.41; 1.87, versiones del mismo texto, su duplicado en concreto las dos últimas¹²⁶. Por otra parte, la meción expresa en los mismos del dios *Ilu* desaconseja considerar el lexema *ilh* como una forma sinónima de *il*¹²⁷. Descartada esta equiparación y teniendo en cuenta la renovada dialéctica grupo/epónimo que como en ésta hemos encontrado en otras denominaciones referidas a los dioses-muertos¹²⁸, así como la posible confirmación de tal valor en hebreo, cabría ver también en esta denominación una referencia al 'dios familiar/ancestral', sobre todo de la dinastía reinante, según la interpretación que dimos más arriba de KTU 1.39, próxima quizá al sentido que *ilib* posee en la épica (cf. KTU 1.17 I 26,44; II 16), mientras en la literatura cúltica ésta se convierte en una designación propia de *Ilu*, el dios supremo, como destinatario de ofrendas (cf. KTU 1.109:12, 15, 19; 1.148: 1, 10, 23) o advocación del panteón

122. Cf. E. Lipiński, "El's Abode...", *OLP* 2(1971)13-69; R.J. Clifford, *The Cosmic Mountain in Canaan and the Old Testament*. Cambridge, MA 1973, pp. 34ss; E. Ashley, *The 'Epic of AQHT' and the 'RPUM Texts': A Critical Interpretation (Parts One and Two)*. Dis. 1977, New York Univ., pp. 296-298; Del Olmo Lete, *MLC*, p. 64, n. 103 (bibliografía).

123. Cf. Healey, *UF* 10(1978)89, n. 7; De Moor, *ZAW* 88(1976)331.

124. La advocación *ilm arš* aparece, es cierto, en la liturgia funeraria (cf. KTU 1.106:30), pero la forma normativa es *rpu/i arš*. El n.p. *ilgn* (KTU 4.63 I 34) refleja posiblemente ese valor 'infernol' de *il-m*. Cf. últimamente Spronk, *Beatific Afterlife*, p. 163. Sobre *gn* como designación del 'cementerio' cf. Del Olmo Lete, *SEL* 3(1986)62ss.

125. Cf. M. Dietrich-O. Loretz-J. Sanmartín, "Die ugaritischen und hebräischen Gottesnamen *il, ilh, ilhm - 'l, 'lwh, 'lhjm*", *UF* 7(1975)552-553.

126. Cf. Xella, *TRU* I, p. 63ss., 74s., 78ss.; De Tarragon, *CU*, pp. 17ss.; *supra* pp. 42ss.

127. Cf. Dietrich-Loretz-Sanmartín, *UF* 7(1975)553 (*il-h*), pero la forma asa., ar. y hb. desaconseja tal etimología; es preferible suponer una base distinta; De Moor, *UF* I(1969)178; Xella, *TRU* I, p. 66. Es posible que en su origen '*ilāh*' corresponda al dios familiar o ancestral, frente al dios '*ilu*' de origen totémico; ¿o se ha de ver aquí una pervivencia más de la tradición tribal 'amorrea' y su dios *ila*?; cf. Margalit, *UF* 8(1976)186; Huffmon, *APN*, p. 165; I.J. Gelb, *Computer-aided Analysis of Amorite*. Chicago 1980, pp. 57ss.

128. Cf. Xella, *TRU* I, p. 65 ("non escludiamo una connessione di *ilh* e *ilhm* con *i rpum*").

(cf. KTU 1.47:2; 1.118:1)¹²⁹. De todas las maneras, el contexto cultual sólo 'sugiere', pero no 'evidencia', este valor para tal denominación, referida a los reyes muertos o *rpum*. Se trata de una hipótesis muy verosímil. Su validez en último extremo depende de la categorización formal de los textos/texto en que aparece¹³⁰. En este sentido precisamos más arriba, a propósito de KTU 1.39, el contexto 'funerario' y cùltico-dinástico del mismo.

8) *trmn-m*

Es precisamente en este texto KTU 1.39:12 donde aparecen mentados, en conexión con (el mes de) *Šapšu pgr*, unos personajes 'divinos', *trmm*, como protagonistas de un ritual nocturno, mientras más abajo (lín. 15; cf. también KTU 1.102:6) aparece su singular, *trmn*, como receptor de ofrendas sacrificiales en conexión con otros dioses del panteón ugarítico¹³¹. La sugerencia que inmediatamente se impone es la de considerar *trmn/trmm* como un nuevo caso de la dialéctica plural/singular o del eponimato. En el texto KTU 1.127:5-6 se menciona a su vez una *ynt trmn* que puede muy bien entenderse como designación del 'don' que recibe u otorga tal sujeto¹³². Por otro lado, tres textos (KTU 1.48:18; 4.243:20; 4.296:10) mencionan un *gt trmn*, que a primera vista parece indicar un uso locativo del lexema¹³³. El texto KTU 4.168:5, en cambio, cita un *mlbš trmm* en un contexto típicamente sacro en relación con las 'vestiduras de los dioses' que se 'cambian' y 'entregan' en la *bt mlk*. En la misma dirección se mueve otro texto administrativo (KTU 4.182) en el que la denominación aparece reiteradamente tanto en forma singular como plural: al parecer también se trata de 'vestiduras divinas' (lín. 3, 20: *mlbš trmm*), pero significativamente en conexión o al menos proximidad con *ilhm* (lín. 1), mientras en otros casos la misma denominación singular aparece en conjunción contextual con *mlk* (lín. 13, 29: *trmn mlk*). Desgraciadamente el estado fragmentario del texto no nos permite precisar más, así como en el caso de las restantes ocurrencias (lín. 15, 31 [*trmn qrt*]; 11, 19? [*trmm*])¹³⁴.

Estos contextos administrativos, aunque fragmentarios, apuntan en la dirección interpretativa en que hemos situado los textos culturales 'claros' más arriba citados, según los cuales *trmn-m* es una denominación divina propia, como por otra parte confirma su aparición en KTU 1.6 VI 58: el rey de Ugarit *Niqmaddu* es denominado *trmn*, amén de recibir otros apelativos 'divinos'. Esto nos sitúa definitivamente ante el mismo planteamiento que antes la denominación *mlk-m*. Este es un título plurivalente: el rey se dice *mlk* antes y después de muerto, aunque con distinta connotación, pues no nos consta que hubiera una divinización *ante mortem* de los reyes de Ugarit. También *trmn* parece ser un título no exclusivamente 'ritual' sino, como *yrgbb'l*, aplicable al soberano reinante. Como decíamos, de nuevo tendríamos aquí el proceso del eponimato y la denominación singular, amén de corresponder a cada rey, se convierte en la divinización personificada de los soberanos, en el 'rey divino' o *trmn*, y su plural en el colectivo de los mismos. Se puede así hablar de 'la noche de los *trmm*' y ofrecer a *trmn* (a cada uno y a todos en su conjunto) el correspondiente sacrificio en unión con los demás dioses (cf. KTU 1.39:12-15).

129. Cf. W.G. Lambert, "Old Akkadian Ilaba = Ugaritic ILIB?", *UF* 13(1981)299-301; R. Lebrun, *Ébla et les civilisations du Proche-Orient Ancien*. Louvain-la-Neuve 1984, p. 32; corrientemente se lo entiende sólo como 'dios de los padres' o 'antepasado divinal'; cf. para un resumen de opiniones M. Dietrich-O. Loretz-J. Sanmartín, "Ugaritisch *ilib* und hebräische (*w/b*) 'Totengeist'", *UF* 6(1974)450s.; De Moor, *ZAW* 88(1976)331; últimamente P. Xella, "Ilib, gli 'dei del padre' e il dio ittita Zawalli", *SSR* 5(1981)85-93. Es claro que el *ilib* (dios ancestral/familiar) del *dr ilm* (panteón) no puede ser otro que *il*: el 'padre de los dioses' es el 'dios-padre' por esencia (también *ab adm*). Cf. últimamente Spronk, *Beatific Afterlife*, pp. 147s.

130. Cf. Del Olmo Lete, *Fs. A. Díez Macho*, pp. 288 ss.

131. No aparece, sin embargo, en las listas canónicas; para la correlación entre KTU 1.39 y 1.102 cf. *supra* pp. 39ss.; Del Olmo Lete, *Fs. A. Díez Macho*, pp. 283ss.

132. Cf. KTU 1.14 III 31 (*ynt il*); Xella, *TRU I*, p. 182, lo entiende como 'banquete sacrificial' (**trm*, 'comer'); en contra, M. Dietrich-O. Loretz-J. Sanmartín, "Der Gott *trmn* in den Ugarit-Texten", *UF* 7(1975)357-358 ('auch hier ist *trmn* am besten als GN zu verstehen'), que se inclinan por una interpretación unitaria (GN) del lexema. La correspondencia con ac. *šurmenu*, 'ciprés', no se impone.

133. Partiendo del valor de 'título regio', el sintagma equivaldría a *gt mlk*.

134. Cf. Dietrich-Loretz-Sanmartín, *UF* 7(1975)558.

La denominación plantea, con todo, un problema etimológico. Se ha buscado su sentido en la base \sqrt{irm} , "comer", y también en relación con ac. *šarmenu*, "ciprés"¹³⁵. Pero quizá la solución mejor se halle en la equiparación con hurrita *Šarruma*. Tal ND es transcrito siempre en acádico, tanto en logograma (^{lu}LUGAL-*ma*) como fonéticamente, por *šarru*, es decir, "rey"/*mlk*, lo que sin duda facilitó su adopción como denominación del rey divino/divinizado *ante et post mortem* y su consideración eponimal. La presencia de la -*n* final podría explicarse como una prolongación enclítica, pero cabe la posibilidad de que la ecuación no haya que establecerla con el dios *Šarruma*, sino con su hijo *Šarrumani*. Este, identificado con el 'dios de la tempestad' (= *Ba'lu*), aparece como 'dios protector' de reyes hititas (*Tušḫaliya*)¹³⁶.

9) *inš ilm*

Pasadas las primeras fluctuaciones interpretativas, citadas más arriba, la interpretación de esta denominación cultural genérica de los rituales, que no aparece tampoco en el 'panteón', es generalmente aceptada hoy en día como referida a los miembros muertos de la dinastía y así viene impuesta por los contextos¹³⁷. En la misma se explica la 'doble naturaleza' del referente: no pertenece sin más a los *ilm*, pero tampoco es sólo *inš (mt-m)*. Se trata de un paso más en el intento de definir teológicamente una situación ambigua. Aparecen los *inš ilm*, "gente divina", como receptores de ofrendas junto a los demás dioses, y la que les corresponde es uniformemente 'un par de aves' (cf. KTU 1.39:22; 1.41:5, 27, 40; 1.46:8; 1.87: 6, 29, 44; 1.106:2, 7; 1.112:5), a excepción de KTU 1.132:14, 21, 25 donde la ofrenda parece más rica, precisamente en la fiesta de *št mlk*, 'instalación del rey'(?), de que hablamos a propósito de KTU 1.108:1¹³⁸.

10) *y- + ND*

Sobre el sentido de tal denominación 'divina' de los reyes de Ugarit hablamos más arriba en conexión con KTU 1.102 y 1.39.

11) *glm*

Este *hapax* (KTU 1.161:1) es posiblemente una nueva denominación que describe la función ("espíritus protectores") de los *rpum/mlkm*¹³⁹

12) *qbs dtn*

Cf. *supra rpum (rpu arš)*.

13) *adn*

Cf. *supra* p. 58.

Es probable que aún hayan de registrarse otras denominaciones de los muertos regios de Ugarit, aplicables sin duda varias de ellas a los difuntos en general, sobre todo a medida que se va democratizando la divinización de todos ellos. De momento tales denominaciones, obtenidas a partir del análisis de los textos, ponen de manifiesto el enorme papel que el culto de los reyes muertos-divinizados tenía en Ugarit y preparan su posterior desarrollo y preponderancia en las ciudades fenicias del I milenio a.C.

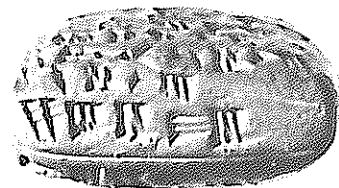
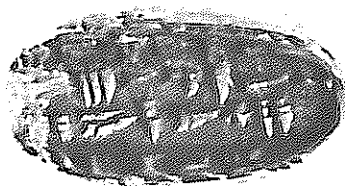
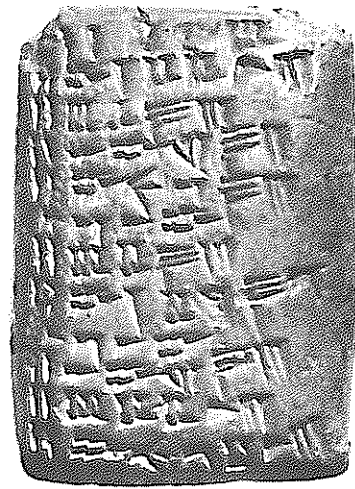
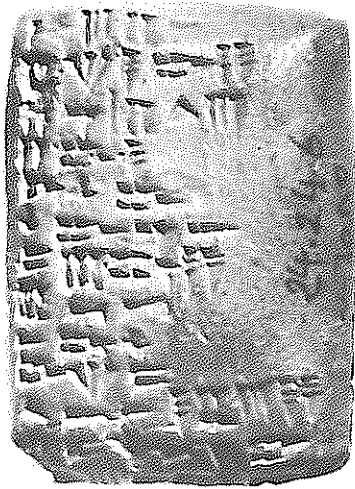
135. Cf. *supra* n. 132; Astour, *RSP* II, pp. 291s.; Del Olmo Lete, *MLC*, p. 644.

136. Cf. Dietrich-Loretz-Sanmartín, *UF* 7(1975)558; Von Schuler, *GMVO* pp. 191s.; E. Laroche, *Glossaire de la langue hourrite*. Paris 1980, p. 218.

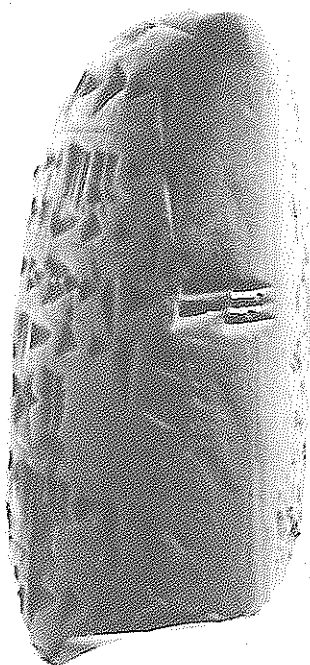
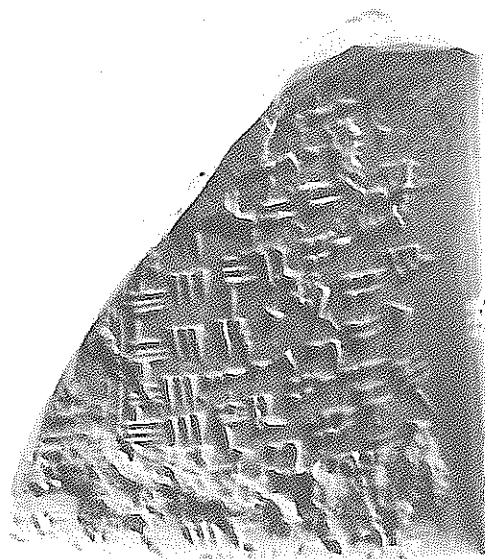
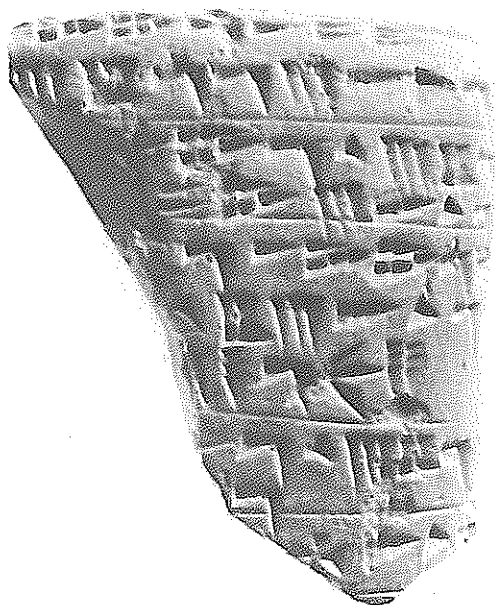
137. Cf. Del Olmo Lete, *AuOr* 2(1984)201, n. 20; id., *Fs. A. Díez Macho*, pp. 283, 303; id., *SEL* 3(1986)59.

138. Cf. *supra* n. 44. Para la etimología de *inš* cf. ar. '*ins*, 'hombre, humanidad', '*anas*, 'multitud' (**nš*, distinta de **ni*), Levine, *RB* 88(1981)247.

139. Cf. Levine-De Tarragon, *JAOS* 104(1984)651.



KTU 1.102 (RS 24.246). Foto Mission de Ras Shamra.



KTU 1.113 (RS 24.257). Foto Mission de Ras Shamra.



KTU 1.108 (RS 24.252). Foto Mission de Ras Shamra.