

## Resef en Chipre\*

FRANCISCO JAVIER BURGALETA MEZO\*\*

Las dificultades surgidas en la interpretación de las divinidades documentadas en Chipre en el I milenio a. C., dada su aparente excepcionalidad en varios sentidos, hacen de ella una cuestión todavía abierta. La explicación de esa excepcionalidad báscula entre atribuir las a las peculiares circunstancias que confluyen en la historia de esta isla, confiriéndole una «originalidad» sobradamente reconocida, y el margen de incertidumbre en el que nos movemos a la hora de tratar las religiones y divinidades antiguas, acorde con las limitaciones en el conocimiento que tenemos de ellas.

En efecto, son numerosos los puntos que permanecen sin resolver sobre los factores que intervinieron en la configuración de unos productos de los que conocemos sus resultados, y los entendemos como parte de una convivencia fluida entre pueblos de raíz bien diferente, como se dio en Chipre<sup>1</sup>. Además, en lo que atañe a las componentes oriental y griega que participaron en ese proceso, no cabe duda de que ello tiene mucho que ver con la problemática del panorama tomado como referencia: la fluidez en la configuración de sus religiones. Se plantean en ella numerosas cuestiones difíciles, como son la sucesión de asimilaciones y los elementos implicados en hechos de sincretismo; o la relación entre divinidades, y sus respectivos campos funcionales de y especialización. Todo ello con el trasfondo de un panorama muy amplio, espacial y cronológicamente, obligándonos a extremar la cautela a la hora de relacionar los teónimos dis-

---

\* Este artículo se envió en 1990 para su publicación en el «Homenaje al Profesor J.M. Blázquez Martínez», donde por diferentes circunstancias no ha aparecido. Lo presentamos aquí como nuestro homenaje personal a tan señero investigador.

\*\* Universidad de Extremadura.

<sup>1</sup> Cf. la opinión de A. HERMARY (1987, p. 388).

persos que aparecen, o de intentar reconstruir un hipotético panteón común, basándose en los parentescos existentes <sup>2</sup>.

Cuando contrastamos los problemas de la sucesión de sincretismos señalados para Chipre con los planteados en las religiones sirio-palestinas, nos situamos en la disyuntiva de decidir si lo que encontramos allí son simples manifestaciones de determinadas divinidades orientales, o en todo caso, variantes locales formadas vía *interpretatio*, en razón del contacto habitual con otros elementos —griegos, sustrato local—. O bien, que la potencia disolvente del medio las afectase en mayor medida, hasta modificar rasgos esenciales de estas figuras, como resultado de las cuales se obtuvieron productos en ese sentido excepcionales, no comparables con otros casos de interpretaciones locales, epítetos topográficos particulares, etc. <sup>3</sup>. Los nombres de raíz oriental designarían en este caso a cosas muy diferentes.

Un ejemplo de todo ello es el debatido caso de Resef en Chipre. Entre los documentos hallados tenemos:

\* la inscripción de Kitión a *Resef hes (rsp hs)* quizás el más fácil de encontrar con otros orientales <sup>4</sup>.

\*\* la inscripción procedente de Pyla a *Resef-shed (rsp s[d])* <sup>5</sup>.

\*\*\* y el más controvertido conjunto de inscripciones de Idalión: seis a *Resef mekal (rsp-mkl)*, y otra a *Resef el-mekal (rsp-h mkl)* <sup>6</sup>, en el que nos vamos a centrar.

La originalidad de las inscripciones procedentes de Idalión, en concreto, consiste en la repetida asociación con otro elemento, supuestamente un *teónimo*, en unas formas no documentadas en otro lugar. Si nuevos documentos no cambian el panorama, y efectivamente no se trata de un

<sup>2</sup> A tal respecto, nos advierte M. SZNYCER (1981) sobre el peligro de semejantes tentativas.

<sup>3</sup> Nos estamos refiriendo casos como el de los «dobles nombres» a los que luego nos referiremos, entendiéndolo que pueden ser resultado de una tendencia general, o el desarrollo de ese ambiente cultural tan particular.

<sup>4</sup> A. CAQUOT y O. MASSON, 1968, pp. 295-321; YON, M., 1986, p. 137; FULCO, W. J., 1976, pp. 49-51.

<sup>5</sup> A. CAQUOT y O. MASSON, 1968, pp. 295-321; M. YON (1986, p. 135) atribuye a esta asociación un carácter mágico; cf. también P. XELLA (1983, p. 405), sobre «sd» usualmente como genio o similar.

<sup>6</sup> YON, M., 1986, pp. 139-41; SCHRETTER sólo menciona cinco a «*rsp-mkl*»; el conjunto de las inscripciones a «*rsp-mkl*», incluye dos bilingües en fenicio y silabario chipriota (CIS 89) y fenicio y griego. Cf. BONNET, C., 1988, p. 329.

epíteto determinativo de divinidad, ni estamos ante otra clase de asociación de carácter todavía no totalmente esclarecido, sobre el cual se han propuesto interpretaciones diversas <sup>7</sup>, esos posibles dobles teónimos requieren cierta atención.

La asociación al teónimo de un epíteto con carácter determinativo es corriente entre las divinidades del Cercano Oriente —así como en el resto de los politeísmos antiguos— y se han podido distinguir varios tipos <sup>8</sup>. Pero son precisamente los que asocian dos teónimos los más problemáticos. A propósito de Melkart, Dussaud (1946-8, pp. 227-8) se refirió ya al problema general de los teónimos dobles, que encuadraba dentro de los «Doppelnamen» arameos, aunque en aquel trabajo se circunscribe a los fenicios, y citando a Baudissin, advierte: «seul l'état construire pouvait expliquer ces binomes». En general, se puede suponer una «cópula latente», atestiguada por textos de Ugarit. Pero puede sobreentenderse también un término de filiación (*ben*), explicación esta que sólo debiera emplearse en un contexto adecuado. P. Xella (1986, p. 34) comenta la difusión notable de los dobles nombres <sup>9</sup>. Por tanto, estos emparejamientos o asociaciones entre divinidades no son excepcionales en el Cercano Oriente, y en el mismo Chipre tenemos algunos también novedosos, aunque estamos lejos de comprenderlos en profundidad, y determinar en cada caso los significados concretos <sup>10</sup>.

<sup>7</sup> Así, cf. supra, nota 4, sobre el carácter mágico propuesto por M. YON para la dedicación a Resef-shed por el significado de cada uno separadamente.

<sup>8</sup> Por ejemplo: DONNER y RÖLLIG (1964, pp. 88-89 —citado en Fulco, 1976, p. 48—) distinguen cuatro categorías de nombres divinos compuestos: 1) aquéllos que combinan un nombre divino, usualmente como *b'l*, con un nombre de ciudad —topónimo—, tal como *b'l sdn*, *b'l sr*, *'strt pp*, etc. 2) aquéllos que combinan un teónimo con un símbolo de apropiación, como *b'l smd*, *rsp hs*, etc. 3) aquéllos que modifican el nombre divino = teónimo con un adjetivo o participio: «*b'l dr*», «*'smn m'rh*», etc. y 4) aquéllos que se convierten progresivamente en más frecuentes en época tardía a través del sincretismo: «*rsp mkl*», «*mlqrt 'smn*», incluso «*'smn 'strt*» y «*mlk 'strt*». De Resef tenemos documentados varios: el Arqu-Resef de Zendjirli (DUSSAUD, R., 1946-48, p. 228); «*rsp sprm*», traducido como «Resef del pájaro» o del «macho cabrío» (RÖLLIG, -Pope, 1965, pp. 305-6); «*rsp bbt*», posiblemente un topónimo; «*rsp sbi*» Resef de los ejércitos, y un «*rsp hgb*», Resef de las langostas (GESE, H., 1970, p. 142); además, como veremos luego, hay otras inscripciones en las que se asocia con Melkart. Respecto de los epítetos asociados a Apolo en Chipre, cf. DIETRICH (1986, p. 162).

<sup>9</sup> Y se remite a GARBINI (1981), quien señaló su multiplicación precisamente en un «segundo momento» de la religión fenicia, cuando surgirían, o manifestarían al menos, nuevas tendencias religiosas.

<sup>10</sup> Como veremos más abajo, el caso de una de las inscripciones en las que aparece lo que sería un artículo impediría, como observó SCHRETER (1974, pp. 162-3) que *mkl* fuese de un teónimo, quedando como un epíteto y puede explicarse en el ámbito de una transcripción, que no invalidaría necesariamente otras identificaciones.

Todos estos aspectos enlazan la casuística chipriota con el mundo de las vecinas realidades sirio-palestinas. Ello no menoscaba, sin embargo, la posible supervivencia del dios insular, al menos en tanto sea susceptible de reconocerse en él caracteres idiosincráticos, como un sustrato eteo-chipriota o cualquier otra componente desarrollada en ese ámbito local <sup>11</sup>. Éste, transmitido en una posible sucesión de sincretismos dados en Chipre entre una presunta divinidad masculina primitiva y otra u otras «equivalentes» de los panteones foráneos allí arribados <sup>12</sup>, se concretó posteriormente en las de Apolo y Resef. Aquí entrarían en cuestión las dos inscripciones bilingües de Tamassos dedicadas posiblemente por dos fenicios (con nombres transcritos en griego) en época de Mylkyatón, a Apolo *Alasiotas* <sup>13</sup> y *Eleitas* <sup>14</sup>, transcripciones directas al fenicio de ambos epítetos, presuntamente chipriotas <sup>15</sup>. En el Apolo *Alasiotas*, según propuso O. Masson <sup>16</sup> se puede reconocer una evocación al nombre de «Alasia» identificado con Chipre, al igual que existen otros epítetos que denominan a Apolo y Afródita como «Kypria» <sup>17</sup>.

Es en las arriba citadas inscripciones de Idalión, y supuestamente a través de un mecanismo de aproximación fonética, donde se evidencia la identificación de Resef con Apolo. La inscripción en la que aparece *mkl*

<sup>11</sup> Cf. al respecto, M. YON (1986: p. 152).

<sup>12</sup> Antigüedad en algún caso constatable hasta el segundo milenio, como sucede con el Nergal mencionado en una carta conservada en los archivos de Tell-Amarna del rey de Alasiya (como se conocía a Chipre; cf. CATLING, 1975, pp. 201-205) al faraón; y que viene al caso por ser precisamente la divinidad mesopotámica que se identificada generalmente con Resef. Cf. *infra*, nota 14, sobre el epíteto Alasiya.

<sup>13</sup> SCHRETTTER, M. K., 1974, p. 152; MASSON, O., 1961, Nr. 216: bilingüe.

<sup>14</sup> SCHRETTTER, M. K., 1974, p. 152; MASSON, O., 1961, Nr. 215: bilingüe.

<sup>15</sup> 'lyyt/E-le-i-ta-i (=Eleitai) para una y 'lhyts/A-la-si-o-ta-i (=Alasiotai) para la otra (YON, M., 1986, p. 141; DIETRICH, 1986, p. 162). Cf. el caso de Idalión, en el que el nombre «*mkl*» recibe una transcripción fonética aproximativa (esta misma autora anota también la existencia en Pyla, donde se constató la inscripción de *Rsp-sed* de incripciones a Apolo *Mageirios* («sacrificador»), confirmadas por la iconografía.

<sup>16</sup> (1973, pp. 117-9) y advirtió ya R. DUSSAUD (1945-6, p. 229).

<sup>17</sup> Se haría aquí alusión a una primitiva divinidad principal en la isla, y recoge la opinión de SCHAEFFER, que ve en la estatuilla con casco ornado con cuernos descubierto en Enkomí (Alasia) al dios principal de Alasia, protector de la ciudad (CRAI 1949, pp. 94-95). El topónimo peloponesio de Alasia, propuesto por Sp. Marinatos (1961), coincide curiosamente con el origen también peloponesio de Amiclai (cf. *infra*) (MASSON, 1973, p. 114); el epíteto «*Eleitas*», lo relaciona SCHRETTTER con un significado de «pradera húmeda» («feuchte Wiese, sumpfige Niederung») y epítetos encontrados en Hera, Artemis y Afrodita, y proporciona otra referencia en relación con un topónimo de Laconia, también rechazado por O. MASSON. Cf. también DIETRICH (1986, p. 161).

precedido de un artículo (*h mkl*) marca una pauta para una pausable interpretación del conjunto. La supuesta presencia de un dios Mekal<sup>18</sup>, identificado en el Beth-Shan del II milenio a. C. en una asociación de dobles nombres parece quedar en entredicho con esta pieza si, como observó Schretter (1974, pp. 162-3) la indeterminación de los nombres propios semitas imposibilita ver ahí un antiguo teónimo, y limita el campo a un epíteto; por tanto, un dedicante oriental no la interpretaría como el nombre de un dios. Se trataría, por tanto, de una interpretación realizada por los fenicios, que en ese caso se limitarían a transcribir el nombre entendiéndolo como simple epíteto; en otros casos, habría que discutir la posibilidad de entender en el *Mekal* una posible asociación en un «nombre doble», si efectivamente, el dios tiene una difusión mayor fuera de Beth Shan; ¿podemos usar las inscripciones chipriotas para apoyar esta difusión, cuando pesa sobre ellas la duda de si se trata de una transcripción?<sup>19</sup>

Recientemente, Lipinski (1987) ha cuestionado la verosimilitud de otros varios «*mkl*» constatados en Chipre. Otras circunstancias, como el hecho de que la ciudad fuese anteriormente griega, mientras que los documentos aludidos son todos posteriores a la conquista «fenicia» realizada por los príncipes de Kitión con el apoyo persa (siglo IV a. C.); y realizados —las dedicaciones— también por príncipes del reino políticamente dominante tras la conquista de Idalión (y también de Tamassos en el siglo IV a. C.)<sup>20</sup>, apoyaría una identificación hecha por fenicios sobre una divinidad preexistente: Apolo, que respondería a un sustrato griego anterior, si no a esa divinidad chipriota todavía más antigua. Este epíteto «Amyclos» se supone procedente de la ciudad homónima de Laconia, «Amyklai» o «Amiclea»<sup>21</sup>. Hay que subrayar que carecemos de otros datos y argumentos más concluyentes que los aquí expuestos para confirmar el sentido de la asimilación. En el supuesto de que ésta se produjese efectivamente tomando como base esa divinidad, y fuesen los fenicios quienes la realizasen, ¿se trata simplemente de una transcripción por aproximación fonética que no

<sup>18</sup> Sobre el dios Mekal de Beth-Sahn, cf. THOMPSON (1970). La mayoría de autores se refieren a esa identidad sin ningún problema: DIETRICH (1986: pp. 160-1); MICHAELIDOU-NICOLAOU (1987, p. 336); YON (1986, pp. 139-41).

<sup>19</sup> Queda por discutir la interpretación que del nombre *mkl* hace DIETRICH (1986, p. 160), que lo entiende por igual al *mlk*, es decir, señor o rey, y entiende que tanto el nombre como el topónimo Amyclea, proceden del contacto con el semítico Mekal.

<sup>20</sup> Aunque materiales arqueológicos fenicios se testimonian desde el siglo VIII a. C.

<sup>21</sup> SCHRETTTER, 1974, p. 158. Una opinión contraria en DIETRICH (1986, p. 160), para quien ambos procederían del teónimo *mkl*.

tendría para ellos significado alguno fuera del entorno de Idalión? Es posible que ello se apoyase en una asimilación preexistente entre Apolo y Resef en base a ciertas analogías (Schretter, 1974, pp. 174 y ss.; Fulco, 1977, p. 69; Gese, 1970, pp. 142-3), y que precisamente en santuarios como el de Idalión se reconociese tal identificación desde hacía tiempo. Pero, eludiendo la discusión sobre la conveniencia de plantear una nexa con un teónimo documentado únicamente casi 1000 años antes y en un lugar tan distante <sup>22</sup>, cabe preguntarse en qué queda «*mkl*» y el resto de las inscripciones procedentes de Idalión, y en qué medida, al realizar esa asimilación, pudieron usar un «significante» (teónimo, sustantivo genitivo, participio, etc.) conocido, que adquiriese en este contexto un nuevo sentido <sup>23</sup>.

Se cierra así el caso de lo que sería una historia de los teónimos y entes divinos usados por las diferentes culturas, y que muchas veces las han sobrevivido, traspasando sus ocasos en el tiempo. Entendemos, como la mayoría de los autores citados (y los no citados, desde Furtwängler, Hill, Yon, Hermary, Bonnet, y el largo, etc.) que el mundo levantino cananeo (fenicio), egea y eteochipriota, han aportado unos nombres y unos significados y tradiciones, y que unos a otros, incluyendo viejas divinidades locales, se ocultan tras éstos. Y que en ese ambiente de convivencia, determinados epítetos o asociaciones de teónimos han ayudado a acercar divinidades (*Resef -mekal* y Apolo Amyclos). Pero frente al uso escurridizo e históricamente azaroso, que no conocemos con precisión, y del que podemos juzgar sólo los resultados de lo que debieron ser acontecimientos concretos y lógicas clasificatorias peculiares, se plantea otra clase de interpretación histórica: la de su uso político y «social».

Frente a la posibilidad de reducir toda esta cuestión a una discusión teonómica <sup>24</sup>, quisiéramos traer a colación algunas consideraciones generales hechas respecto de las religiones antiguas, aplicables tanto a las

<sup>22</sup> Teoría enunciada justificadamente en tanto existe una coincidencia que exige ser constatada y valorada. Así, hay que sopesar las cadenas de identificaciones entre divinidades, como la propuesta por THOMPSON (1970, pp. 164 ss), explicadas someramente en una trama general de contactos; si esta profusa confusión de identificaciones es posible, A. CAQUOT y O. MASSON (1968, pp. 309-10) se percatan de las dificultades anejas a esa comparación.

<sup>23</sup> Así, LIPINSKI (1987) parece obviar estas inscripciones, mientras que SCHRETTTER propone una nueva alternativa.

<sup>24</sup> Fachada tras la cual se hallan todos esos otros problemas referidos a la posible absorción de una divinidad «preexistente» por los nuevos ocupantes griegos y fenicios (YON, 1986), y el de la consiguiente identificación de esas divinidades en el panteón de cada cultura, verdadero meollo del asunto, pero de difícil aprehensión.

áreas semítico-occidentales en general, y fenicia en particular, pero extensible a la griega, que quizás aporten nueva luz al conjunto. Nos referimos en concreto a la tendencia generalmente constatada de asociar una divinidad particular, lo más específica posible, creada incluso, a una ciudad o reino, fenómeno ligado al independentismo político de estas comunidades<sup>25</sup>. Esto es resultado de la necesidad de proveerse de un conjunto de símbolos con los que se pueda identificar adecuadamente esa comunidad política dentro de un conjunto cultural más amplio; pero que la distinga del resto. Y esto se produciría justamente tras un proceso de consolidación de distintas comunidades urbanas establecidas desde época submicénica, de las que son testimonios lugares como Enkomi, etc. Resulta así que viejas divinidades tópicas, adoradas en distintos entornos, en muchos casos rurales, pasan a convertirse en políadas.

Hasta ahora, no hemos encontrado nada escrito al respecto, aparte de las menciones de C. Bonnet (1988, pp. 326-8) sobre el carácter «políado general de Melkart» para el caso de Kitión, principal reino fenicio en la isla. El independentismo chipriota, apreciable a partir de la dominación asiria sobre la isla<sup>26</sup>, podría ser por sí una base adecuada para buscar a su vez una serie de divinidades específicas y diferenciadas de las principales localidades, siguiendo la idea aquí traída. Y en esta especificidad encaja lo señalado generalmente para el Resef chipriota. Así, la posible confusión con númenes insulares conviene a unos reinos que tratan de afirmar su independencia resaltando su enraizamiento con las realidades locales, formadas históricamente de manera diversa y particular. Incluso el posible carácter griego que puede haber en la asimilación divina, empujando por el hecho mismo del bilingüismo en la inscripción y la mención de una divinidad helénica, encaja bien en las realidades de convivencia

---

<sup>25</sup> M. SZNYCER (1981, pp. 427, citando a A. CAQUOT 1968, pp. 114-5). Esto es lo que originaría, por ejemplo, la aparición de Melkart, supuestamente a la cabeza del panteón tirio después de las reformas de Hiram, sustituyendo a una figura de Baal, y pasando de elemento menor de una primitiva tríada a encabezar una nueva junto a Astarté y Adonis (DU MESNIL DE BUISSON, 1957). Esto mismo se ha percibido en otros muchos casos, como parte de un fenómeno de relación entre ámbitos social, político e ideológico. Se podrían traer aquí algunas otras reflexiones, como la que realiza P. XELLA (1986, p. 34) sobre la «teocracia»: «le processus historique qui amène la fusion de deux ou de plusieurs figures divines, ou bien la concentration de pouvoirs et de fonctions dans les mains d'un seul dieu». Este fenómeno religioso explica, desde el punto de vista del ente divino, tal proceso de crecimiento.

<sup>26</sup> MICHAELIDOU-NICOLAOU, I., 1986, p. 332) (pese a los posteriores avatares políticos, y si bien es cierto que las inscripciones a «Resef-mekal» proceden de fecha muy posterior.

entre etnias distintas de la isla, bajo una cobertura política de monarquías políadas. Ello resulta especialmente significativo si se compara con otras realidades, como las que representan las monedas de Lapitos, indicativas de una realidad heterogénea, aparte de otros significados implícitos (Michaelidou-Nicolau, I., 1986, p. 334).

Una vez apuntada, se impone la cautela para sopesarla, ya que se trata de una potencial asunción de una faceta especial por una divinidad, que no encabezaría necesariamente el panteón, desde el interés de una monarquía de tradición fenicia, y aneja, insistimos, a un complejo problema de identificaciones por resolver satisfactoriamente, la originalidad de cuyos resultados se constatan en la iconografía.

Por ejemplo, resulta chocante esta advocación políada en una divinidad tan negativa en principio, reverenciada tan sólo para alejar los terribles aspectos que encarna. Metodológicamente, esto no supone un impedimento insalvable, ya que a menudo se ha observado una ambivalencia o contradicción entre dos polos opuestos de las características o funciones apreciadas en Resef y otras divinidades <sup>27</sup>. En las dedicaciones bilingües de príncipes de Kitión en santuarios como el de Idalión se puede apreciar un indicio de una política de respeto y convivencia, o un acto político y de aglutinamiento religioso por parte del monarca hacia una población heterogénea; quizás de veneración o gratitud hacia una divinidad de la nueva ciudad anexionada.

Hay que tener en cuenta también que el principal de los santuarios con que contaba Kitión (el de «Bamboula»), se considera dedicado a una divinidad femenina, o a una pareja posiblemente dominada por ésta, al que iría asociado otra masculina, en principio asimilable a Melkart, a quien cabe atribuirle un papel políado semejante, como acabamos de decir. A. Caubet (1986, p. 157) mantiene como hipótesis su interpretación como Resef para los siglos VI y IV de la divinidad adorada en el templo de «Bamboula», entre otras cosas, por la dificultad de interpretar los materiales procedentes de él <sup>28</sup>.

<sup>27</sup> Así, GESE (1970, p. 141), ALBRIGHT (5 ed. 1968, pp. 77-8) y M. J. DAHOOD (1958, p. 84); FULCO (1976, p. 24), cita estas apreciaciones a propósito de ciertos casos observados en suelo egipcio. Este aspecto positivo para conjurar el negativo, a veces evolución de él, se puede apreciar también en el Apolo griego (SCHRETTER, 1974).

<sup>28</sup> Cf. la aparición de estatuas quizás de RESEF en las excavaciones llevadas a cabo por los suecos en 1929, trayendo un tema, el de la iconografía, hasta el momento factor que puede



La existencia, por último, de otra documentación en la que Resef y Melkart aparecen asociados <sup>29</sup>, problemática de por sí, tiene tan sólo un tenue valor testimonial, que aprovecha el margen de la duda, para aproximarla a la cuestión que aquí nos atañe. Si estuviese en un contexto más próximo, si conociésemos más de ellas (esencialmente, la relación existente entre ambos), podríamos plantear la vinculación en el caso de Kitión, y confirmar o negar el caso de Idalión con otros semejantes de desarrollos de divinidades políadas en Chipre.

## BIBLIOGRAFÍA

- ALBRIGHT, W. F., 1968 (5.<sup>a</sup> ed.), *Archaeology and the Religion of Palestine*, Baltimore.
- BISI, Anna Maria, 1986, «Le "Smiling God" dans les milieux phéniciens d'Occident: un réexamen de la question», *Studia Phoenicia IV. Religio Phoenicia. Acta Colloquii Namurcensis*, 14-15 dic. 1984. Namur. pp. 169 ss.
- BONNET, Corinne, 1988, *Melqart, cultes et Mythes de l'Héraclès tyrien en Méditerranée* (Studia Phoenicia, VIII), Leuven.
- CAQUOT, A., 1968, *Problèmes et méthodes d'histoire des religions*, París.
- CAQUOT, A., MASSON, O., 1968, «Deus inscriptions phéniciens de Chypre», *Syria* 45, pp. 295-321.
- CATLING, H. W., 1975, «Cyprus in the Late Bronze Age», en *Cambridge Ancient History*, vol. II, part 2, Cambridge, pp. 188-216.
- CAUBET, A., 1986, «Les sanctuaires de Kition à l'époque de la dynastie phénicienne», *Studia Phoenicia IV. Religio Phoenicia* (Acta Colloquii Namurcensis, 14-15 dic. 1984), Namur, pp. 154-68.
- DAHOOD, M. J., 1958, «Ancient Semitic Deities in Syria and Palestine», en MOSCATI, S. (ed.), *Le antiche divinità semitiche* (Studi Semitici 1) Roma, pp. 65-94.
- DIETRICH, Bernard C., 1986, *Tradition in Greek Religion*, Berlín. Nueva York.
- DONNER, H., RÖLLIG, W., 1964, *Kanaanäische und aramäische Inschriften*, Weisbaden.
- DUSSAUD, René, 1946-48, «Melqart», *Syria* 25, pp. 205-30.
- FULCO, W. J., 1976, *The Canaanite God Resef*, New Haven.
- GESE, H., 1970, «Die Religionen Altsyriens», en *Die Religionen Altsyriens, Altarabiens und der Mandäer*, Stuttgart.
- HERMARY, A., 1987, «Amathonte de Chypre et les Phéniciens», en *Studia Phoenicia V. Phoenicia and the East Mediterranean in the I milenium*. Leuven, pp. 375-88.
- LIPINSKI, E., 1987, «Resheph Amyklos», *Studia Phoenicia V. Phoenicia and the East Mediterranean in the I milenium B. C.* Leuven, pp. 87-100.

ponerse en juego, complejo de por sí, que nos lleva al problema de la identificación del tipo del «dios que golpea», allí documentado también como «Zeus Keraunios», igualmente usado en las monedas de Kitión para representar a Heracles, etc.

<sup>29</sup> (Cf. supra sobre asociaciones de teónimos); son una inscripción a *mlqrt-rsp* y otra en Ibiza a *'rsp-mlqrt* (FULCO, 1976, p. 48); R. DUSSAUD (1946-48, p. 229) lo interpreta como «Melkart (el hijo de) Resef» y no comenta la inscripción de Ibiza.

VATTIONI rechaza esta opinión, apuntando a la muy común asimilación y virtual identificación de varios dioses en el mundo fenopúnico tardío (cf. supra, nota 19, sobre el concepto de «theocrasia»). RÖLLIG (1965, p. 298) justifica la asociación de MELKART con RESEF por el hecho de que un fuego perpetuo ardía ante el altar de MELKART.

- MARINATOS, Sp., 1961, «Alasia-Alasyes und die griechische Kolonisation von Kypros», *Praktika tes Akademias Athenon*, pp. 5-15.
- MASSON, O., 1961. *Inscriptions chypriotes syllabiques*, Paris.
- MASSON, O., 1973, «Remarques sur les cultes chypriotes a l'epoque du Bronze Recent», *Acts of the International Archaeological Symposium «The Mycenaeans in the Eastern Mediterranean* (Nicosia, 27-III a 2 IV de 1972), Nicosia. pp. 110-21,
- MESNIL DU BUISSON, Robert du, 1963, «Origine et évolution du panthéon de Tyr», *Revue de l'Histoire des Religions*, CLXIII, pp. 133-63.
- MICHAELIDOU-NICOLAOU, I., 1987, «Repercussions of the Phoenician Presente in Cyprus», en *Studia Phoenicia V*, Leuven, p. 331-38.
- POPE, Marvin H., y RÖLLIG, Wolfgang, 1965, «Syrien. Die Mythologie der Ugariter und Phönizier», en HAUSSIG, H. W. (dir.), *Wörterbuch der Mythologie. Götter und Mythen im Vorderen Orient Band I*. Stuttgart, pp. 217-312.
- SCHRETTER, Manfred K., 1974, *Alter orient und Hellas. Fragen der Beeinflussung griechischen Gedankesgutes aus altorientalischen Quellen, dargestellt an den Göttern Nergal, Rescheph, Apollon*, AMOE, Innsbruck.
- SZNYCER, M., 1981, «Sémites occidentaux. Les religions et les mythes», en *Dictionnaire des mythologies*. Paris, pp. 421-9.
- THOMPSON, H. O., 1970, *Mekal. The God of Beth-Shan*. Leiden.
- XELLA, P., 1986, «Le polythéisme phénicien», *Studia Phoenicia IV. Religio Phoenicia* (Acta Colloquii Namurcensis, 14-15 dic. 1984), Namur, pp. 29-39.
- XELLA, P., 1983, «Sulla piu antica storia di alcune divinità fenicie», *Atti I Congresso Int de Studi Fenici e Punici*, vol. II (Roma 1979), Roma, p. 401-9.
- YON, Marguerite, 1986, «Cultes phéniciens à Chipre: l'interprétation chypriote», en *Studia Phoenicia IV. Religio Phoenicia»* (Acta Colloquii Namurcensis, 14-15 dic. 1984), Namur, pp. 127-52.