

**cepoAt**  
UNIVERSIDAD DE MURCIA  
centro de estudios del  
próximo oriente y la  
antigüedad tardía

UNIVERSIDAD DE  
MURCIA



**CM**  
FUNDACIÓN CAJAMURCIA



ESTUDIOS ORIENTALES 8 ESTUDIOS DE ORIENTALÍSTICA Y EGIPTOLOGÍA:  
HOMENAJE AL DR. ANTONINO GONZÁLEZ BLANCO

# ESTUDIOS ORIENTALES 8

ESTUDIOS DE ORIENTALÍSTICA Y EGIPTOLOGÍA:  
HOMENAJE AL  
DR. ANTONINO GONZÁLEZ BLANCO



Alejandro Egea Vivancos  
José Javier Martínez García  
Helena Jiménez Vialás  
(Coords.)

2017

# ESTUDIOS ORIENTALES 8

ESTUDIOS DE ORIENTALÍSTICA Y EGIPTOLOGÍA:  
HOMENAJE AL  
DR. ANTONINO GONZÁLEZ BLANCO

Alejandro Egea Vivancos  
José Javier Martínez García  
Helena Jiménez Vialás  
(Coords.)

MURCIA  
2017

ESTUDIOS ORIENTALES

Cuadernos Monográficos de Historia del Próximo Oriente Antiguo

DIRECTOR:

Alejandro Egea Vivancos

SECRETARIO:

José Antonio Molina Gómez

CONSEJO DE REDACCIÓN:

Rafael González Fernández

Enrique Quintana Cifuentes

Laura Arias Ferrer

José Javier Martínez García

Helena Jiménez Vialás

Universidad de Murcia

Centro de Estudios del Próximo Oriente y la Antigüedad Tardía

Área de Historia Antigua

ISSN: 1577-3523

ISBN: 978-84-946637-2-7

Depósito Legal: 1496-2017

Fotocomposición: CEPOAT

Fotografía de portada: Prof. González Blanco tomando notas junto a la Torre de Serrin (Siria)

Fotografía de: Jesús Gómez Carrasco

Maquetación: Lucía García Carreras y José Javier Martínez García

Impresión: Compobell S.L.

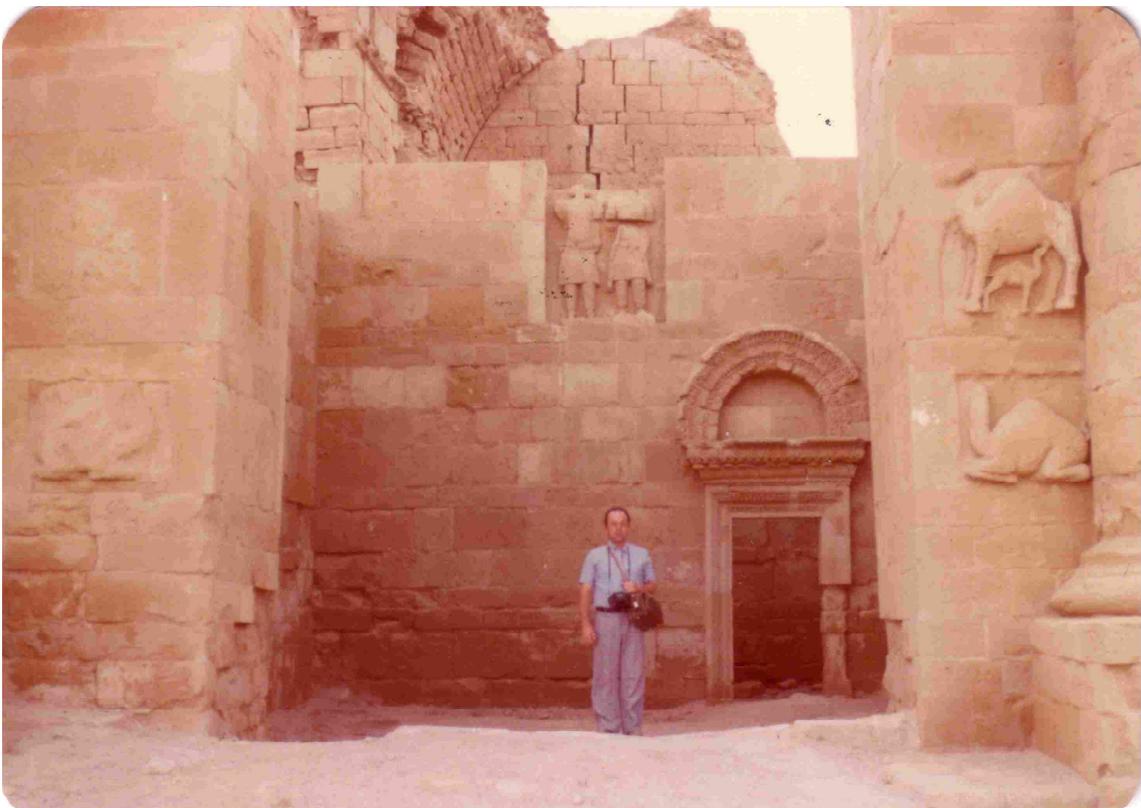
## ÍNDICE

¿Orientalismo en Murcia? La labor del profesor Antonino González Blanco Alejandro Egea Vivancos, José Javier Martínez García, Helena Jiménez Vialás	9
Aspect of Elamite Art and Religious ideology: The rock-cut sanctuary of Kūrangūn and Aesthetics of the Natural Environment Javier Álvarez-Món	15
Las palomas de Atargatis y los retiros acoimetas. Hipótesis de interpretación para los <i>columbaria</i> del Valle del Saÿur ( <i>Eufратense</i> , Siria) Alejandro Egea Vivancos	35
La exposición de cadáveres y el surgimiento de los <i>dakhmas</i> : un rito funerario en el <i>oikoumene</i> persa (ss. VI a.C.-VII d.C.) Marina Girona Berenguer y David Soria Molina	51
Las disposiciones hereditarias a favor de la esposa en Emar (Siria, s. XIII a. C.) Josué J. Justel Vicente	61
Notas sobre la iconografía de las acuñaciones hispano-púnicas M. <sup>a</sup> Cruz Marín Ceballos	73
Asirios en el Éufrates. Nuevos datos arqueológicos y epigráficos sobre la expansión del Imperio Asirio Medio Juan-Luis Montero Fenollós	83
Testimonios del reinado del hijo de Alejandro Magno en Egipto Josep Padró i Parcerisa	95
Elamita vs. sumerio: dos formas análogas de expresión Enrique Quintana Cifuentes	99
La magia en Egipto Felipe Sen Montero	107
El camino real frente a los ríos: los puentes durante el periodo aqueménida Joaquín Velázquez Muñoz	117





Dr. González Blanco en Tera (Creta). 1979.



Dr. González Blanco en Hatra (Iraq). 1979.



Prof. Cors y prof. González Blanco en el acto de inauguración de la creación del IPOA de la Universidad de Murcia. Enero 2001.



Presentación de los números 2 y 3 de la colección Estudios Orientales en la Universidad de Murcia. Enero 2001.

# NOTAS SOBRE LA ICONOGRAFÍA DE LAS ACUÑACIONES HISPANO-PÚNICAS<sup>1</sup>

M.<sup>a</sup> Cruz Marín Ceballos<sup>2</sup>  
*Universidad Sevilla*

Es conocida la compleja problemática que presenta la iconografía de las acuñaciones que, de un modo general, podríamos denominar hispano-púnicas, nombre que se justifica en el común uso, por parte de estas cecas, de rótulos en alfabeto fenicio, “libiofenicio”, púnico o neopúnico. Fundadamente, se atribuye un transfondo cultural fenicio-púnico a las ciudades que acuñan con tales rótulos, transfondo que, en muchos casos –salvando las colonias–, no es fácil de determinar dada la ausencia o pobreza de datos, tanto de índole textual como arqueológica, de muchas de ellas<sup>3</sup>.

Tradicionalmente estas cecas se han venido distribuyendo en diversos grupos que englobarían las propiamente coloniales, pero también otras cuyo carácter púnico resulta más problemático ante la carencia de otras fuentes de información (caso de Ituci y Olontigi, o las llamadas “inciertas”, por su localización imprecisa). No menores problemas presentan las englobadas en el capcioso término de “libiofenicias”. A todas ellas podríamos añadir aquellas ciudades que acuñan con letreros latinos pero que presentan una influencia púnica en su iconografía.

En general, y excluyendo siempre las colonias, en lo que a la iconografía de estas acuñaciones atañe se oscila entre posturas que podríamos calificar de “panpúnicas”<sup>4</sup>, y otras que intentan calibrar la aportación de los diferentes componentes étnicos de las poblaciones de la Bética en época republicana<sup>5</sup>. La carencia de documentación sobre la religiosidad –entre otros aspectos– de la región turdetana ha hecho valorar, y quizá incluso sobrevalorar, la aportación de tales monedas a su conocimiento.

---

1 Este trabajo se sitúa en el marco de las actividades del grupo HUM-650 del Plan Andaluz de Investigación. El texto se entregó en 2009 y se ha mantenido en lo esencial con pequeñas modificaciones. La autora desea mostrar su admiración por el trabajo del profesor Antonino González Blanco, y muy especialmente por su labor en favor de los estudios sobre el Antiguo Oriente en España.

2 mcmarin@us.es

3 Véase DOMÍNGUEZ MONEDERO, A., “Monedas e identidad étnico-cultural de las ciudades de la Bética”, GARCÍA-BELLIDO, M. P., CALLEGARIN, L., *Los cartagineses y la monetización del Mediterráneo Occidental*, Madrid, CSIC, 2000, 59-74; FERRER, E., “*Nam sunt feroces hoc libyphoenices loco: ¿Libiofenicios en Iberia?*”, *Spal* 9, 421-433.

4 DELGADO, A., *Nuevo método de clasificación de las medallas autónomas de España*, Círculo Numismático, Sevilla, 1871 (I), cap. XI, CXLVIII-CLXVIII; SOLÁ SOLÉ, E., “Miscelánea púnico-hispana I”, *Sefarad* XVI, 1956, 2, 341-355; En cierta medida, GARCÍA Y BELLIDO, A., *Les Religions Orientales dans l’Espagne Romaine*, Leiden, 1967, 1-17; GARCÍA-BELLIDO, M.P., “Leyendas e imágenes púnicas en las monedas “libiofenicias”, *Actas del IV Coloquio de Lenguas y Culturas Paleohispánicas, Veleia* 2-3, 1987, 499-519; “Iconografía fenicio-púnica en moneda romana republicana de la Bética”, *Zephyrus* XLIII, 1990, 371-383; “Las religiones orientales en la Península Ibérica: documentos numismáticos, I”. *Archivo Español de Arqueología* 64, 1991, 37-81; “Iconographie phénico-punique sur des monnaies romaines républicaines de la Bétique”, HACKENS, T., MOUCHARTE, G. (eds.), *Numismatique et histoire économique phéniciennes et puniques. Studia Phoenicia* IX, 1992, 167-194; “Las cecas libiofenicias”, *Numismática hispano-púnica. Estado actual de la investigación*, VII Jornadas de Arqueología fenicio-púnica, Ibiza, 1993, 97-131.

5 CHAVES TRISTÁN, F., “El papel de los itálicos en la amonedación hispana”, *Gerión* 17, 1999, 295-315.

Como he apuntado en otras ocasiones<sup>6</sup>, soy plenamente consciente de que hay muchos elementos propios de la cultura religiosa fenicio-púnica en las acuñaciones de la Ulterior<sup>7</sup>, pero parece obvio que no es posible, con los datos actuales, hacer una lectura indiscriminada en clave punicizante de cuantos motivos iconográficos aparecen en ellas, sin el imprescindible apoyo de otras fuentes. Cualquier estudio en este sentido ha de tener en cuenta factores de tipo histórico e histórico-religioso que no siempre es posible contrastar; en lo histórico, por la carencia de información para gran parte de las ciudades que amonedan; en el aspecto histórico-religioso, por la escasez de estudios sobre iconografía religiosa dentro del ámbito fenicio-púnico realizados con el suficiente rigor como para que sirvan de apoyo a ulteriores interpretaciones<sup>8</sup>. En este sentido, hay que tener en cuenta los conocidos problemas que presenta la iconografía religiosa de este ámbito: la ausencia de tipos canónicos para representar a sus dioses; la adopción de imágenes propias de otros ámbitos culturales (en especial el egipcio y el helénico), con las consiguientes confusiones a que pueden dar lugar; las tendencias anicónicas que suelen derivar en una atracción especial por la simbología y los problemas de interpretación que esta conlleva. Todo lo cual no hace sino dificultar la exégesis de estas imágenes.



Figura 1. Duplo de Asido, SNG España. MAN I.2: n.º 874, 146. Inventario: 1993/67/1573.

6 MARÍN CEBALLOS, M. C., “La religión fenicio-púnica en España (1980-1993)”, *Hispania Antiqua* XVIII, 1994, 567.

7 Este convencimiento, unido a las muchas dudas que nos planteaban tales acuñaciones, nos llevó hace ya años, junto con F. Chaves, a introducirnos en el estudio de estas iconografías: CHAVES TRISTÁN, F., MARÍN CEBALLOS, M. C., “El elemento religioso en la amonedación Hispánica antigua”, *Actes du 9ème Congrès International de Numismatique (Berne, septembre 1979)*, Louvain-la-Neuve & Luxembourg, 1982, 657-671; “L’influence phénico-punique sur l’iconographie des frappes locales de la Péninsule Ibérique”, HACKENS, T., MOUCHARTE, G., *Numismatique et histoire économique phéniciennes et puniques*, *Studia Phoenicia* IX, Louvain-la-Neuve, 1992, 167-194; “Las cabezas galeadas en la amonedación hispana”, CACCAMO CALTABIANO, M., CASTRIZIO, D., PUGLISI, M. (eds.), *La tradizione iconica come fonte storica. Il ruolo della numismatica negli studi di iconografia*, *Atti del I Incontro di Studio del Lexicon Iconographicum Numismaticae (Messina. 6-8 Marzo 2003)*, 2004, 351-384.

8 Ha sido de gran ayuda la publicación del diccionario: *Iconography of Deities and Demons in the Ancient Near East. An Iconographic Dictionary with Special Emphasis on First-Millennium BCE Palestina/Israel*. Abreviado como IDD, es un proyecto de la cátedra de Historia de las Religiones de la Universidad de Zurich, en colaboración con Brill Academic Publishers de Leiden (<http://www.religionswissenschaft.unizh.ch/idd>).

A manera de ejemplo examinaremos uno de los casos más conocidos:

En los anversos de Asido aparece una cabeza masculina que se caracteriza por llevar diadema y barba (CNH<sup>9</sup>, 122 n.º 2, s. II a.C.) (Fig. 1). En otras emisiones, ya del s. I a.C. aparece sin embargo una cabeza desnuda que carece de ambos atributos (CNH, 123 n.º 6) (Fig. 2). De este mismo siglo son los sémisés con cabeza de Melqart-Heracles de tipo gaditano, ya de perfil (CNH, 123 n.º 11) (Fig. 3), o de frente (CNH, n.º 8 y 9). De perfil también se muestra en un sextante (CNH, 123 n.º 7). ¿Cómo interpretar esas cabezas desnudas? Es evidente la dificultad para hacerlo. Se pueden utilizar argumentos de tipo muy variado. Por ejemplo: puesto que en general se advierte una continuidad en la tipología de todas estas cecas entre los siglos II-I a.C., y dado que la ciudad debe haber estado bajo la órbita comercial gaditana en el s. II como en el I, cabría quizá esperar que esas cabezas sin atributos de los anversos representen ya a Melqart. Ciertamente, con frecuencia en la iconografía de ésta divinidad se incluye algún elemento distintivo, como la maza, aunque en las monedas hispanocartaginesas aparecen cabezas desnudas con o sin diadema que probablemente se le pudieran atribuir<sup>10</sup>. Sin embargo, se ha defendido la identificación de esta cabeza de Asido con Baal Hammon<sup>11</sup>.



Figura 2. Unidad de Asido, SNG España MAN I.2: n.º 908, 150. Inventario: 1997/107/7.

9 VILLARONGA, L., *Corpus Nummum Hispaniae ante Augusti Aetatem*, Madrid, 1994.

10 VILLARONGA, L., *Las monedas hispano-cartaginesas*, Barcelona, 1973, 45-51.

11 SOLÁ SOLÉ, E., *op.cit.*, 1956, 346; GARCÍA y BELLIDO, A., “Deidades semitas en la España antigua”, *Sefarad*, XXIV (1 y 2), 1964, 38; GARCÍA-BELLIDO, M. P. *op. cit.*, 1987, 507-508; 1993, 100-104. Se aduce que la cabeza de ciertos ases (CNH, 122, n.º 2) puede llevar una corona radiada, lo que, a la vista de los ejemplares publicados, resulta dudoso. Además se relaciona esta cabeza con otras del dios Baal-Hammon/Saturno procedentes del territorio de Cartago cuyo rasgo característico es el ir tocadas con alta corona de plumas (Bir-bou-Rekba, LEGLAY, M., *Saturne Africain. Monuments I. Afrique Proconsulaire*, 1966, lám. V; estelas de Constantina, BERTHIER, A. y CHARLIER, R., *Le sanctuaire punique d'El-Hofra à Constantine*, París, 1955, lam. II, A y B) o velado (LEGLAY, M., *Saturne africain, Monuments II. Numidie-Maurétanie*, París, 1966, lám. XXXVI), figuraciones que, objetivamente, nada tienen que ver con la de Asido.

En la idea dominante de que anverso y reverso de las monedas están estrechamente relacionados<sup>12</sup>, se interpretan estas cabezas en función de las imágenes del reverso<sup>13</sup>. Veamos pues los reversos. En las emisiones del s. II a.C., en los ases (anv. cabeza barbada y diademada) los reversos efigian toro a la derecha, sobre el cual un creciente con las puntas hacia arriba y estrella de 4 rayos (Fig. 1); en otros el toro aparece en el anverso y encima una estrella de 8 rayos, mientras que los reversos muestran siempre un delfín que lleva creciente con punto central en posición invertida, debajo caduceo y a continuación el nombre de la ciudad en escritura “libiofenicia” (Fig. 4). En el s. I a.C. hay una emisión en la que aparece una cabeza masculina a la derecha sin más, con reverso de toro sin símbolos (CNH, 123, n.º 6) (Fig. 2), mientras que en otras, en los anversos aparece la cabeza de Melqart de tipo gaditano, en actitud frontal, pudiendo representar el reverso uno o dos atunes (*Ibidem*: n.ºs 8 y 9) o, con la cabeza de perfil hacia la izquierda y en reverso cornucopia sobre haz de rayos (Fig. 4) (*Ibidem*: n.º 11), aunque en el n.º 10 encontramos en el anverso toro con creciente con punto entre dos estrellas y reverso jabalí.



Figura 3. Mitad de Asido, SNG España. MAN I.2: n.º 909, 150. Inventario: 1993/67/1583.

Observamos pues que en la gran mayoría de los casos junto al toro aparecen uno o varios símbolos astrales: estrella de 8 rayos, creciente con estrella de 4 rayos, y otras veces creciente y punto más dos estrellas<sup>14</sup>. Mientras que en los reversos, cuando se representa al delfín, este se acompaña de creciente y punto más caduceo en la parte inferior. En lo que se refiere al toro con símbolos astrales varios nos evoca imágenes que encontramos ya en Oriente<sup>15</sup>, pero que sin embargo no se reproducen

12 Aunque es demostrable que no siempre sucede así, cf. CHAVES, F. y MARÍN, M. C., *op. cit.*, 2004, 364.

13 GARCÍA-BELLIDO, M. P. *op. cit.*, 1987, 507-508.

14 Resulta interesante la comparación con otros casos próximos: así en Bailo encontramos al toro con creciente, punto y estrella en los anversos de los sémis (CNH, 124, n.º 2) (Fig. 5) o de los ases (CNH, 124, n.º 3), con reverso espiga y letrado con nombre de la ciudad. En otra emisión, el anverso efigia la cabeza del Melqart gaditano a la que se ha incorporado la espiga en su parte posterior, mientras que en el reverso hallamos a un toro sin astros (CNH, 124, n.º 5). Otros ejemplos de toro con o sin astros en CHAVES, F., y MARÍN, M. C., *op. cit.*, 1982, Fig. 3.

15 Véanse por ejemplo los amuletos-sellos conoides procedentes de Achzib y Lakish, datables en el Hierro II A-B siro-palestino (s. X y parte del IX) ilustrados por KEEL, O., UEHLINGER, CHR., *Dieux, déesses et figures divines. Les sources iconographiques de l'histoire de la religion d'Israël*, Paris, 2001, 148-9, Figs. 168b-c, en los que se muestra un toro y sobre él un disco y creciente con las puntas hacia arriba. Toros con elementos astrales aparecen también en escaraboides de Samaria y de Bet Shemesh de la misma época (*Ibidem*, 161-163, Figs. 185 a-b). Estos autores interpretan los símbolos

en Occidente, salvo en las monedas ya mencionadas<sup>16</sup>. La conexión con Baal Hammón sería posible en cuanto que el dios puede haber heredado caracteres propios de las deidades orientales de la tormenta, que traen la lluvia y que se relacionan también con la agricultura y la fecundidad. No obstante, la simbología del toro –salvo cuando se le representa como víctima– es rara en las estelas púnicas, que como sabemos constituyen el más importante testimonio de Baal Hammón<sup>17</sup>.

---

astrales como indicación celeste, por influencia de Anatolia y la Siria del Norte. Por otra parte, es bien conocida la relación que se establece en Mesopotamia desde comienzos del II milenio (periodo Paleobabilónico) entre el toro y el dios de la tormenta (Ishkur-Adad), aunque el toro se asocia también al dios luna Sin por la similitud entre el creciente y los cuernos (BLACK, J., GREEN, A., *Gods, Demons and Ancient Mesopotamia. An Illustrated Dictionary*, Avon, 1992, 47). En el ámbito siro-palestino existe igualmente una conexión de este tipo documentada ya desde el Bronce Medio y sobre todo Reciente, tanto en Israel en relación con Yahweh, como en Ugarit con El y Baal, bien constatada a través de los textos (EGGLER, J., Artículo “Baal”, en *Iconography of Deities and Demons in the Ancient Near East*, (EGGLER, J. y UEHLINGER, CHR. eds.) <http://www.religionswissenschaft.unizh.ch/idd> (prepublications/e\_idd\_baal.pdf, 2005; KEEL, O., UEHLINGER, CHR., *op. cit.*, 2001, 193-195). Estos últimos autores recuerdan que “comme tous les entités naturelles, le taureau a lui aussi une signification complexe; seul le contexte permet de voir laquelle des significations posibles a été retenue dans une culture donnée” (*Ibidem*, 124). GARCÍA-BELLIDO, M.P., (*op. cit.*, 1993, 104 y n. 26) se refiere como paralelo del tipo del toro con estrella a una tessera de Palmira que recogen XELLA, P. (*Baal Hammon. Recherches sur l'identité et l'histoire d'un dieu phénico-punique*, Roma, 1991, 199-200, lám. XII, Fig. 6) y DU MESNIL DU BUISSON, R. (*Les tessères et les monnaies de Palmyre*, Paris, 1962, 202-204), en cuyo anverso vemos un busto de frente con corona radiada y alrededor el teónimo Baal Hammon, mientras que en el reverso un animal que se identifica como un équido –y sobre ello no parece haber dudas– sobre el que aparece una estrella de seis rayos y debajo el “símbolo de la lluvia”. Sin embargo, también en tesseras de Palmira encontramos al toro con creciente, estrella u otros símbolos astrales, aunque en este caso no hay evidencia alguna de la deidad a la que puede referirse (INGHOLT, H., SEYRIG, H., STARCKY, J., CAQUOT, A., *Recueil des tessères de Palmyre*, Paris, 1955, n.ºs 586-612, 78-81). Estas figuraciones se dan también en la moneda (DU MESNIL, R., *op. cit.*, 1962, 733, lo interpreta como símbolo de <sup>c</sup>Aglibòl, una de las deidades palmirenses).

16 T. CHAPA ha estudiado un conjunto de esculturas de toro de la región del Sudeste (de Sagunto al Bajo Segura) que cree de influencia oriental y que podrían estar relacionadas, en su opinión, con un culto fenicio de tipo baálico. Estos toros no presentan símbolos astrales, pero algunos de ellos ofrecen en el testuz una representación del llamado “lingote chipriota” (“Las primeras manifestaciones escultóricas ibéricas en el Oriente peninsular”, *AEspA* 78, 2005, 23-47).

17 HOURS-MIEDAN, M., “Les représentations figurées sur les stèles de Carthage”, *Cahiers de Byrsa* I, 1951, 53, lám. XXVI) recoge varias estelas en las que aparece el toro, mostrándose inclinada a considerarlo como objeto de sacrificio. La cabeza sola de frente, a manera de bucráneo, aparece en dos estelas del tofet de Salammbô, tratada de modo esquemático y aislada en la parte superior (*Ibidem*, lám. XXVI, Figs. a y b). En su lám. XXVIII, Figs. b y c puede verse la cabeza del toro sobre el altar. C. PICARD (“Les représentations de sacrifice molk sur les exvoto de Carthage I”, *Karthago* XVIII, 1975-76 (1978), 11) constata este mismo hecho, aunque reconoce que en las religiones orientales el toro evoca la fuerza genésica de ciertos dioses y que en algunas estelas recordaría los poderes vivificantes de Baal Hammón. Recuerda en especial el prótomo inscrito en un disco solar en la estela CIS I, 5518=5547. En todo caso el toro no aparece en las estelas hasta fines del s. IV a.C. En cuanto a las consagradas a Saturno, heredero en África de Baal Hammón, el toro suele aparecer también en la parte inferior siempre en escenas de sacrificio, a veces junto con el carnero, no obstante lo cual hay ocasiones en las que se advierte una relación especial con el animal, como reconoce el propio Leglay: así en la conocida como estela Boglio, procedente de Siliana, en la Túnez central, que se data entre fines del I-II d.C., el dios se sienta sobre un toro (LEGLAY, M., *op. cit.*, 1961, 227, pl. IX, Fig. 4), lo que constituye un caso excepcional. Una cabeza de toro y otra de león aparecen en la base del trono de una escultura del dios procedente de Henchir Rohban, en Tebessa (*Ibidem*, 336, 3 y pl. XIII, Fig. 2) y las patas de ambos animales son lo único que subsiste de un trono del dios flanqueado por ellos en Haidra (*Ibidem*, 325). En fecha reciente se ha publicado una nueva estatua del dios entronizado procedente de este mismo santuario, en la cual los laterales del trono se han decorado con la imagen de un toro con dorsual en el izquierdo, mientras que en el derecho se muestra un elefante, lo que plantea dudas sobre su interpretación (BARATTE, F., BEN ABDALLAH, Z.B., “Le sanctuaire de Saturne à Ammaedara (Haïdra, Tunisie): documents inédites”, *Révue Archéologique* 1/2000, 58-62). M. LEGLAY cataloga además una cabeza de toro en mármol con inscripción dedicatoria a Saturno y un creciente sobre la frente (*op. cit.*, 1961, 14, 3. pl. II, Fig. 1). El autor se muestra convencido de que el dios hereda de Baal Hammón, y éste del El fenicio esa relación con el toro, símbolo de su poder generador (*Ibidem*, 227; 1966, 132-136).



Figura 4. Unidad de Asido, SNG España. MAN I.2: n.º 885, 149. Inventario: 1993/67/1584.



Figura 5. Mitad de Bailo, SNG España. MAN I.2: n.º 948, 153. Inventario: 1993/67/1634.

En cuanto al delfín es conocida su aparición en las citadas estelas<sup>18</sup>, como en las monedas y otros soportes dentro del mundo fenicio-púnico<sup>19</sup>. Resulta difícil, no obstante, atribuirle un

18 M. HOURS-MIEDAN subraya que de 30 representaciones de peces documentados en las estelas púnicas más de la mitad son delfines, generalmente representados por pares y situados en la parte inferior de las mismas, haciendo vaga referencia a una relación en Fenicia con la figura de Astarté (*op. cit.*, 1951, 52, lám. XXIII y XXIV a). Anotemos, por nuestra parte, que es muy frecuente su asociación al caduceo y al llamado signo de Tanit. Aparece también en dos estelas de Constantina (El-Hofra, *Cirta*) (BERTRANDY, F., SZNYCER, M., *Les stèles puniques de Constantine*, Paris, Musée du Louvre, 1987, 71). Para estos últimos autores podría tener carácter sicopompo, opinión que comparte igualmente M. LEGLAY para las estelas consagradas a Saturno (*Saturne africain. Histoire*, BEFAR, 205, Paris, 1966, 213) y C. PICARD para las púnicas (*op. cit.*, 1975, 107-108).

19 Dos delfines aparecen representados sobre un sarcófago de plomo datable en el s. IV a. C. hallado en Mahalib, Siria, cf. VIROLLEAUD, CH., “Les travaux archéologiques en Syrie en 1922-23”, *Syria* V, 1924, 45-46.

significado único en cualquiera de estos soportes. Muy probablemente en las monedas haga referencia a la navegación y como tal a la protección que sobre esta puedan ejercer determinados dioses, como muy probablemente ocurre con el propio Melqart en las acuñaciones de Tiro<sup>20</sup>. En relación con este atributo ha de estar igualmente su carácter sicopompo detectable en ambientes funerarios (véase notas 16 y 17), ya que se entiende que transporta al alma a través de corrientes de agua situables en el espacio celeste. Un carácter similar cabe atribuir al caduceo, clara derivación del *kerykeion* griego<sup>21</sup>, que igualmente puede convenir a determinadas divinidades como Baal Hammón, al que está frecuentemente asociado, o Tinnit. Quizá su simbolismo en las monedas, donde es muy frecuente, haga referencia a la protección divina en las comunicaciones, en este caso quizá terrestres, por contraposición al delfín, y por ende al comercio.

En principio estaríamos inclinados a atribuir a cada símbolo un valor específico: así, los símbolos astrales harían referencia al ámbito celeste, y el llamado “símbolo de Tanit”, a la vida y fecundidad<sup>22</sup>; Delfín y caduceo compartirían un sentido similar: el primero, el buen término de una empresa marítima, sea del tipo que fuese, y el segundo lo mismo en el ámbito terrestre. En el plano religioso o trascendente, ambos simbolizarían ese buen término en el camino hacia el Más Allá, realizado por el medio acuático o terrestre. De este modo, en teoría podrían acompañar a deidades diversas que tuvieran estos entre sus atributos, sin negar la posibilidad de que en determinados contextos el símbolo evocase a una deidad concreta de la que se destaque ese aspecto en especial.

En definitiva, la recurrencia de estos símbolos es tal y los contextos tan variados, que resulta una tarea imposible interpretarlos, de ahí la larga historiografía sobre el tema que, sin embargo, no ha logrado resolver el problema. Un ejemplo lo constituyen las monedas mismas. La presencia de símbolos variados de procedencia fenicio-púnica acompañando a distintas figuraciones no es exclusiva de las amonedaciones del sur de la Península Ibérica. Los encontramos también en el sur de Italia, Sicilia y Cerdeña<sup>23</sup>, y en un importante número de casos en contextos púnicos, de tal manera que habría que considerarlos en conjunto: así, por ejemplo, el tipo del toro con estrella se da también en Cerdeña, donde ha sido interpretado, junto con el de Ibiza –sin astro–, como un símbolo de la dominación bárcida<sup>24</sup>. Las cabezas masculinas diademadas, herencia helenística, son igualmente frecuentes, por ejemplo, con reverso toro con palma, en la propia amonedación púnica de Cerdeña<sup>25</sup>. ¿Pueden interpretarse como representación de Baal Hammón por el hecho de que en los reversos aparezca el toro con símbolos astrales?, ¿es lícito atribuir a cualquier imagen: animal, vegetal o humana que se nos muestre en las monedas un carácter divino porque aparezca

---

20 ELAYI, J. y ELAYI, A.G. (“La dernière série tyrienne en bronze aux types civiques”. *Quaderni ticinesi di numismatica e antichità classiche* XXVII, 1998, 133-134), subrayan el hecho de que es un motivo permanente en toda la amonedación prealejandrina de la ciudad, en primer lugar como tipo principal de las dos primeras series en plata, y luego como motivo secundario, en el exergo, en las series siguientes con la divinidad marina cabalgando un hipocampo alado que se ha pensado pueda representar a Melqart. En este caso parece estar claramente en relación con el carácter marino de la ciudad y quizá de su dios poliáde. F. CHAVES TRISTÁN (“Tipología marina en la amonedación de la Hispania antigua”, *Actes du troisième Congrès International d’Études des Cultures de la Méditerranée Occidentale*, vol. II, 1981, 49-50) recoge su presencia en diversas cecas del sur de Italia, Sicilia y norte de África, así como de la península ibérica, destacando los centros de raíces fenicio-púnicas. Véase un mapa de distribución en las cecas peninsulares en su p. 64.

21 BERTRANDY, F., SZNYCER, M., *op. cit.*, 1987, 60-61.

22 Véase MARÍN CEBALLOS, M. C. “Santuarios prerromanos de la costa atlántica andaluza”, Tortosa, T., Celestino, S. (eds.), Debate en torno a la religiosidad protohistórica, Madrid, Anejos de *AEspA* LV, 2010, 238-239.

23 Véase por ejemplo CUTRONI TUSA, A., “Simboli astrali nella monetazione punica”, *Zona archeologica. Festschrift für Hans Peter Isler zum 60. Geburtstag* (BUZZI et alii eds.), Bonn, 2001, 75-82, y JENKINS, G.K., *Coins of Punic Sicily*, part III (reprinted from the *Swiss Numismatic Review* 56, 1977, 14-18).

24 ACQUARO, E., “Note di epigrafia monetale punica”, *RIN*, 1974, 105-107.

25 *Ibidem*, tav. XXX, 2.

en relación con símbolos astrales?; hemos de concluir, vista la rica casuística de estos símbolos y sus combinaciones con esas otras imágenes, que no siempre es posible, aunque ciertamente nos preguntamos el porqué de su utilización, quizá marcando emisiones, junto con el caduceo, el delfín, el quemaperfumes o el llamado signo de Tanit<sup>26</sup>.

Resulta por otra parte cuestionable la noción de que cualquier símbolo que aparezca en las estelas púnicas o neopúnicas represente forzosamente a una divinidad. Sin duda que el lenguaje de las estelas es mucho más rico, y seguramente muchos de estos símbolos representen también conceptos que tienen que ver con el ritual practicado o las intenciones del oferente; en definitiva, Leglay habla de polisimbolismo<sup>27</sup>.

Como puede deducirse de todo lo dicho la cuestión no es en absoluto simple, y resulta arriesgado apoyar una interpretación sobre argumentos dudosos. Así, como ha quedado apuntado más arriba, desde el convencimiento de que muchas de estas imágenes encierran conceptos e imágenes sagrados, conviene pues mostrarse cautos. El análisis iconográfico no puede quedarse en el puro comparativismo de las formas, sino que debe explicarse en función de motivaciones históricas<sup>28</sup> e histórico-religiosas que en este caso muestran ser muy complejas y difíciles de captar. La carencia de documentación complementaria que nos permita profundizar en el conocimiento de la historia y los cultos de las ciudades responsables de tales amonedaciones no favorece precisamente la comprensión de su tipología.

Recibido: 2009

## BIBLIOGRAFÍA

- ACQUARO, E., 1974: "Note di epigrafia monetale punica", *RIN*, 76, 77-82.
- BARATTE, F., BEN ABDALLAH, Z.B., 2000: "Le sanctuarire de Saturne à Ammaedara (Haïdra, Tunisie): documents inédites", *Révue Archéologique*, Fasc. 1, 51-79.
- BERTRANDY, F., SZNYCER, M., 1987: *Les stèles puniques de Constantine*, Reunion des musees natinaux editions.
- BLACK, J., GREEN, A., 1992: *Gods, Demons and Ancient Mesopotamia. An Illustrated Dictionary*, University of Texas Press.
- CACCAMO CALTABIANO, M., CASTRIZIO, D., PUGLISI, M. (eds.), 2004: *La tradizione iconica come fonte storica. Il ruolo della numismatica negli studi di iconografia*, *Atti del I Incontro di Studio del Lexicon Iconographicum Numismaticae (Messina. 6-8)*.
- CHAVES TRISTÁN, F., MARÍN CEBALLOS, M. C., 1982 "El elemento religioso en la amonedación Hispánica antigua", en HACKENS, T., Y WEILLER, R., *Actes du 9ème Congrès International de Numismatique (Berne, septembre 1979)*, Berne, 657-671.
- CHAVES TRISTÁN, F., 1999: "El papel de los itálicos en la amonedación hispana", *Gerión* 17, 295-315.
- 2003: "Las cabezas galeadas en la amonedación hispana", *I Incontro di Studio Lexicon Iconographicum Numismaticae*, Messina, 351-384.

---

26 Creciente, signo de Tanit, caduceo, *thymiaterion* y adormidera son frecuentes como tipos secundarios en las amonedaciones púnicas de Sicilia (JENKINS, *op. cit.*, 1977, 14-18, pl. IV y V).

27 *Op. cit.*, 1966 (*Histoire*), 161.

28 MANFREDI, L.I., "Carthaginian Policy through Coins", PISANO, G. (ed.), *Phoenicians and Carthaginians in the Western Mediterranean*, *Studia Punica* 12, Roma, 1999, 69-77.

- DELGADO, A., 1871: *Nuevo método de clasificación de las medallas autónomas de España*, Sevilla, Círculo Numismático.
- DOMÍNGUEZ MONEDERO, A., 2000: “Monedas e identidad étnico-cultural de las ciudades de la Bética”, en GARCÍA-BELLIDO, M. P., CALLEGARIN, L., *Los cartagineses y la monetización del Mediterráneo Occidental*, Anejos de AEspA XXII, 59-74.
- DU MESNIL DU BUISSON, R., 1962: *Les tessères et les monnaies de Palmyre*, París, Bibliothèque Nationale de France.
- ELAYI, J., ELAYI, A.G., 1998: “La dernière série tyrienne en bronze aux types civiques”. *Quaderni ticinesi di numismatica e antichità classiche*, XXVII, 1-11.
- FERRER, E., “*Nam sunt feroces hoc libyphoenices loco: ¿Libiofenicios en Iberia?*”, *Spal*, 9, 421-433.
- GARCÍA Y BELLIDO, A., 1964: “Deidades semitas en la España antigua”, *Sefarad*, XXIV (1 y 2), 12-40.
- 1967: *Les Religions Orientales dans l’Espagne Romaine*, Brill.
- GARCÍA-BELLIDO, M. P., 1987: “Leyendas e imágenes púnicas en las monedas “libiofenicias”, *Actas del IV Coloquio de Lenguas y Culturas Paleohispánicas (Veleia 2-3)*, Salamanca, 499-519.
- 1993: “Las cecas libiofenicias”, *Numismática hispano-púnica. Estado actual de la investigación*, VII Jornadas de Arqueología fenicio-púnica, 97-131.
- HACKENS, T., MOUCHARTE, G., 1992: *Numismatique et histoire économique phéniciennes et puniques*, *Studia Phoenicia*, IX.
- HOURS-MIEDAN, M., 1951: “Les représentations figurées sur les stèles de Carthage”, *Cahiers de Byrsa I*, 15-160.
- INGHOLT, H., SEYRIG, H., STARCKY, J., CAQUOT, A., 1955: *Recueil des tessères de Palmyre*, París.
- MARÍN CEBALLOS, M. C., 1994: “La religión fenicio-púnica en España (1980-1993)”, *Hispania Antiqua XVIII*, 533-568.
- PICARD, C., 1978: (“Les représentations de sacrifice molk sur les exvoto de Carthage I”, *Karthago XVIII*, 5-116.
- SOLÁ SOLÉ, E., 1956: “Miscelánea púnico-hispana I”, *Sefarad XVI*, 2, 325-334.
- VILLARONGA, L., 1973: *Las monedas hispano-cartaginesas*, Barcelona.
- 1994: *Corpus Nummum Hispaniae ante Augusti Aetatem*, Madrid, S.A. Herrero.
- VIROLLEAUD, CH., 1924: “Les travaux archéologiques en Syrie en 1922-23”, *Syria V*, 113-122.

