

# *Huelva Arqueológica*

*20*



*Huelva Arqueológica*

*20*



# *Huelva Arqueológica*

*20*

ACTAS DEL  
III CONGRESO ESPAÑOL DE ANTIGUO ORIENTE PRÓXIMO

Huelva, del 30 de Septiembre al 3 de Octubre de 2003

Jesús Fernández Jurado  
Carmen García Sanz  
Pilar Rufete Tomico

Coordinadores

DIPUTACIÓN PROVINCIAL DE HUELVA

## EDITA

SECCIÓN DE ARQUEOLOGÍA  
DIPUTACIÓN PROVINCIAL DE HUELVA

## INTERCAMBIOS, CORRESPONDENCIA Y DISTRIBUCIÓN

*Huelva Arqueológica*

Diputación Provincial de Huelva  
Sección de Arqueología  
Avda. Martín Alonso Pinzón, 11  
21003 HUELVA (España)

Teléf. (34) 959 494762; Fax (34) 959 494762  
Correo electrónico: [arqueologia@diphuelva.es](mailto:arqueologia@diphuelva.es)  
<http://www.diphuelva.es/arqueologia>

El catálogo de las publicaciones de la Sección de Arqueología puede consultarse en la página de internet indicada.

## CONSEJO DE REDACCIÓN

### Director:

Jesús Fernández Jurado

### Redactoras:

Pilar Rufete Tomico  
Carmen García Sanz

## DISEÑO Y MAQUETACIÓN

Sección de Arqueología

*Huelva Arqueológica* no asume como propias, necesariamente, las ideas u opiniones expuestas por los autores.

*Huelva Arqueológica* se intercambia con toda clase de publicaciones sobre Prehistoria, Arqueología e Historia (Antigua y Medieval), tanto españolas como extranjeras.

© Diputación Provincial de Huelva (de la edición)

© De los textos, notas e ilustraciones, sus autores

I.S.S.N. 0211-1187

Depósito Legal: H-196-2004

FOTOMECÁNICA E IMPRESIÓN: Técnicas de Fotocomposición S.L.

# III CONGRESO ESPAÑOL DE ANTIGUO ORIENTE PRÓXIMO

## COMITÉ CIENTÍFICO

**Prof. Dr. Jesús Luis Cunchillo Ilarri**  
Instituto de Filología - CSIC. Madrid

**Dra. Maria del Carmen Pérez Die**  
Museo Arqueológico Nacional. Madrid

**Prof. Dr. Alberto Bernabé Pajares**  
Facultad de Filología. Universidad Complutense. Madrid

**Dr. Juan Pablo Vita Barra**  
Instituto de Estudios Islámicos y de Oriente Próximo - CSIC. Zaragoza

**Prof. Dr. Juan Antonio Alvarez Pedrosa Núñez**  
Facultad de Filología. Universidad Complutense. Madrid

**Dr. Sebastián Celestino Pérez**  
Instituto de Arqueología de Mérida - CSIC.

**Dr. Juan Pedro Garrido Roiz**  
Facultad de Geografía e Historia. Universidad Complutense. Madrid

**Dr. Jesús Fernández Jurado**  
Sección de Arqueología. Diputación Provincial de Huelva



Centro de Estudios del Próximo Oriente  
[www.icepo.org](http://www.icepo.org)



[www.diphuelva.es/arqueologia](http://www.diphuelva.es/arqueologia)





## ÍNDICE

### SESIÓN SIRIA-PALESTINA Y SU INFLUENCIA EN EL MEDITERRÁNEO OCCIDENTAL

#### PONENCIA

##### Alfabetos lineal y cuneiforme: relaciones en el II milenio a.C.

Juan Pablo Vita

CSIC-Instituto de Estudios Islámicos y del Oriente Próximo. Zaragoza  
pp. 9-40

#### COMUNICACIONES

##### La necrópolis fenicia de Tiro-Al Bass en el contexto funerario fenicio oriental

M.<sup>a</sup> Eugenia Aubet Semmler

Francisco J. Núñez Calvo

Laura Trelisó Carreño

Universidad Pompeu Fabra. Barcelona  
pp. 41-62

##### Sacrificios de cánidos en la necrópolis púnica de Cádiz

Ana M.<sup>a</sup> Niveau de Villedary y Mariñas

Universidad de Tuscia

Eduardo Ferrer Albelda

Universidad de Sevilla  
pp. 63-88

##### Costumbres funerarias en el alto Éufrates sirio en época romana y bizantina

Alejandro Egea Vivancos

Universidad de Murcia

pp. 89-114

##### Astarté entronizada entre esfinges de Puig dels Molins, Ibiza

José M.<sup>a</sup> Blázquez Martínez

Real Academia de la Historia. Madrid

pp. 115-126

##### Bes, Ptah y Ptah-Pateco

David Gómez Lucas

Universidad de Sevilla

pp. 127-148

##### Imaginería orientalizante en cerámica de Carmona (Sevilla)

María Belén

Ana Rut Bobillo

M.<sup>a</sup> Carmen García Morillo

Juan Manuel Román

Universidad de Sevilla

pp. 149-170

**Culto de BAAL em Tavira**

Maria Garcia Pereira Maia

Luís Fraga da Silva

Campo Arqueológico de Tavira

pp. 171-194

**La Gorgona Medusa ¿Un posible mito tartésico?**Ana M.<sup>a</sup> Vázquez Hoys

Universidad Nacional de Educación a Distancia. Madrid

pp. 195-214

**Los santuarios fenicio-púnicos como centros de sabiduría:  
el templo de Melqart en Gadir**

María Cruz Marín Ceballos

Ana María Jiménez Flores

Universidad de Sevilla

pp. 215-240

**Nuevas evidencias de cultos betílicos en Turdetania**M.<sup>a</sup> Luisa de la Bandera Romero

Eduardo Ferrer Albelda

Francisco José García Fernández

Manuel Camacho Moreno

Universidad de Sevilla

pp. 241-256

**Cuestiones preliminares al estudio del ritual en Levítico**

Manuel Martínez Hermoso

Juan Carrillo Baena

pp. 257-272

**Oriente en Occidente: consideraciones en torno a Tartessos.  
A propósito de los ritos funerarios y las relaciones mediterráneas**

Juan Pedro Garrido Roiz

Universidad Complutense. Madrid

pp. 273-280

**Sustratos fenicios y adstratos púnicos:  
los bástulos entre el Guadiana y el Guadalquivir**

Eduardo Ferrer Albelda

Universidad de Sevilla

pp. 281-298

**Los textos invisibles: la documentación fenicia  
y la introducción de la escritura en la Península Ibérica**

José Ángel Zamora López

CSIC-Instituto de Estudios Islámicos y del Oriente Próximo. Zaragoza

pp.299-318

**LOS SANTUARIOS FENICIO-PÚNICOS COMO CENTROS DE SABIDURÍA:  
EL TEMPLO DE MELQART EN GADIR**

215

María Cruz Marín Ceballos  
Ana María Jiménez Flores

Universidad de Sevilla



## RESUMEN

Intentamos en este trabajo aproximarnos al estudio de un aspecto poco conocido del funcionamiento de los grandes santuarios de la cultura fenicio-púnica: el de centros intelectuales. Se trata de una vieja herencia oriental, bien documentada sobre todo en el ámbito mesopotámico, que sin duda dejó su huella, adaptada a las nuevas circunstancias tecnológicas e históricas, en el ámbito estudiado. Se hace referencia a los testimonios, aunque escasos pero no por ello menos significativos, que nos permiten postular una actividad similar para los grandes centros religiosos, tanto del mundo fenicio de Oriente como de las colonias occidentales, destacando entre ellas especialmente Cartago. A la luz de tales informaciones, los testimonios literarios que hacen referencia al santuario de Melqart-Heracles en Gadir adquieren nueva significación.

## SUMMARY

In this work we will try to approach the study of a relatively unknown aspect of the functioning of great sanctuaries in Phoenician-Punic culture, that is, as intellectual centres. It is an old Eastern legacy, well documented, above all in the Mesopotamian area, which undoubtedly left its trace, adapted to new technological and historical circumstances, in the studied field. Reference is made to new evidences, significant, though scarce, which allow us to postulate a similar activity for great religious centres, not only in the Eastern Phoenician world, but also in the Western colonies, among which Carthage out stands. In the light of such information, the literary testimonies which refer to Melqart-Heracles sanctuary in Gadir acquire a new significance.

Desde los años '60 en que se data el magnífico trabajo sobre Hércules Gaditano, pionero en tantos aspectos, del profesor García y Bellido<sup>1</sup>, son varios los autores que se han ocupado de resaltar determinadas funciones del famoso santuario de Sancti Petri, en especial, aparte de la estrictamente religiosa, la económica y la política<sup>2</sup>. Sin embargo, hay una faceta que, en nuestra opinión, no ha recibido la atención que merece, y es justamente la que aquí intentaremos reflejar: el santuario como centro de sabiduría, englobando en este término múltiples matices que se irán apuntando a lo largo del trabajo.

La escasez -que no ausencia- de testimonios explícitos al respecto, es sin duda la causa de que se haya obviado el estudio de este aspecto ilustrado del santuario. No obstante, la abundante documentación de carácter textual y arqueológico sobre el tema, tanto en el antiguo Oriente como en el ámbito griego y latino, e incluso en el púnico, nos ha conducido a observar con ojos diferentes los testimonios de la literatura clásica sobre las visitas de personalidades de distinta cualificación a la ciudad de Gadir y a su santuario.

### Los antecedentes orientales

Es bien conocido el importante papel que en el antiguo Oriente, y en especial en el ámbito mesopotámico y su área de influencia, desempeñaron los santuarios. Los recintos sacros del Próximo Oriente desarrollaban numerosas funciones, que excedían con mucho el limitado marco religioso para proyectarse en ámbitos como el económico o el político. En estas circunstancias el control ideológico de la comunidad era otro pilar esencial de su poder, alimentado por su propia condición de núcleo religioso pero reforzado con la paralela transformación en centro de conocimiento. Elemento de dominio básico será la posesión de la escritura, de la palabra escrita, y el saber asociado a ella. La escritura es, en esencia, una tecnología transferible, a la que se le pueden dar diversos usos<sup>3</sup>, y que permite a quien ha sido instruido en ella mostrarse competente en variados campos. Dicha formación estaba en manos de especialistas, vinculados al ambiente palatino y templar, que se encargaron igualmente de velar por el valor y poder de los documentos escritos. Esta autoridad de la palabra escrita y su contenido obliga, por una parte, a imponer ciertas restricciones al contenido del propio texto, así como a limitar el acceso y posesión de los mismos, una medida que no ofrecía grandes dificultades de aplicación al trabajar con sistemas de escritura tan complejos como el cuneiforme o el jeroglífico<sup>4</sup>. La justificación más generalizada de esta manipulación restrictiva suele ser de naturaleza religiosa; el carácter sacro de los textos, de su contenido, en el sentido más plenamente latino del término sacer, o su emanación de instituciones vinculadas a la divinidad, vetan su disponibilidad para el común de los mortales<sup>5</sup>.

Para A. Leo Oppenheim, en las civilizaciones del Próximo Oriente antiguo había tres usos de la escritura: el primero, el registro de

### Abreviaturas

- ACFP = *Atti del Congresso Internazionale di Studi Fenici e Punic.*
- ANRW = *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt.* Berlín-New York.
- CIS = *Corpus Inscriptionum Semiticarum.* Paris. Klincksieck 1881.
- DISO = JEAN, Ch.F.-HOFTIJZER, J. *Dictionnaire des Inscriptions Sémitiques de L'Ouest.* Leiden 1965.
- KAI = H. DONNER, H.- RÖLLIG, W. *Kanaanäische und aramäische Inschriften, I-III.* Wiesbaden 1966-1969 (ed. rev.).
- THA II A = *Testimonia Hispaniae Antiqua. La Península Ibérica en los autores griegos: de Homero a Platón.* Eds. J. Mangas- D. Plácido. Madrid. Fundación de Estudios Romanos, 1998.
- THA II B = *Testimonia Hispaniae Antiqua. La Península Ibérica prerromana de Éforo a Eustacio.* Eds. J. Mangas, D. Plácido. Madrid. Fundación de Estudios Romanos, 1999.

1. A. GARCÍA Y BELLIDO, "Hércules Gaditanus". *AEspA* 36, pp. 70-153.
2. M.<sup>a</sup> C. MARÍN CEBALLOS, "Reflexiones en torno al papel económico-político del templo fenicio", *Homenaje a José M<sup>a</sup> Blázquez*, pp. 349-362; C. GONZÁLEZ WAGNER, "Santuarios, territorios y dependencia en la expansión fenicia arcaica en Occidente", *Arys* 3, pp. 41-58.
3. Esta innovación tecnológica fue puesta a punto y desarrollada por las élites que gobernaban las ciudades, organizadas en torno al templo o el palacio, a fin de controlar la acumulación, redistribución e intercambio de productos; pero se abrieron nuevas posibilidades de explotación cuando la escritura se empleó para reproducir todo tipo de discursos (literarios, sapienciales, enciclopédicos, ...) y pasó a ser instrumento e imagen de la cultura de la élite (LEMAIRE, A. (1986a). "Écritures et langues du Moyen-Orient Ancien", *Écrits de l'Orient Ancien et Sources Bibliques*, pp. 22-27; MASETTI-ROUAULT, M.G. (1999). "Rôles et images de l'écriture en Mésopotamie Ancienne", *Semitica* 49, pp. 6-7).
4. L.-J. CALVET. *Historia de la escritura. Desde Mesopotamia a nuestros días*, pp. 43-82.
5. A.K. BOWMAN y G. WOLF. *Cultura escrita y poder en el Mundo Antiguo*, pp. 17 ss.

6. A.L. OPPENHEIM, *La Antigua Mesopotamia*, p. 222.

7. Sobre el funcionamiento y organización de los archivos orientales y especialmente los archivos de los templos: E. POSNER, *Archives in the Ancient World*, pp. 12-70, especialmente 44-46.

8. J. BOTTÉRO, *Mésopotamie. L'écriture, la raison et les dieux*, pp. 135-136. El propio devenir del ser humano está en manos de los dioses. El término *Shimtu*, traducido habitualmente como "destino" o "sino", alude a la naturaleza y personalidad otorgada a cada individuo por la divinidad; "la duración de sus días y la naturaleza y secuencia de los acontecimientos que le estaban asignados al individuo estaban todos determinados por un acto que había realizado un poder sin nombre, quedando así establecido su *Shimtu*" (OPPENHEIM 2003, p. 197).

9. A.L. OPPENHEIM, "Perspectives on Mesopotamian Divination". *La divination en Mésopotamie ancienne et dans les régions voisines*, pp. 37 ss. No todas las manifestaciones divinas son complejas; en el caso de la oniromancia inspirada los dioses se comunican directamente con los hombres y pueden, a su voluntad, elegir para ello el sueño como marco o vehículo. El mensaje puede ser claro o enigmático, en cuyo caso se transmite a las autoridades para actuar en consecuencia (BOTTÉRO 1987, pp. 142-143).

10. Se conoce con bastante amplitud la práctica oracular en Mari, donde varios dioses cuentan con especialistas en estas técnicas adscritos a su santuario: Adad dispone de un profeta y una profetisa, al igual que Dagan que cuenta con un profeta en Tuttul y un profeta extático (*muhhûm*); también la diosa Annunitum posee sacerdotes-profetas y el dios Shamash de Sippar (DOSSIN, G. "Sur le prophétisme a Mari". *La divination en Mésopotamie ancienne et dans les régions voisines*, pp. 78-84).

11. A. FINET, "La place du devin dans la société de Mari". *La divination en Mésopotamie ancienne et dans les régions voisines*, pp. 90-91. Entre los hallazgos de la ciudad de Emar destaca la biblioteca de Ba'al-malik, "escriba, adivino de todos los dioses de Emar", quien desempeñaba cargos político-administrativos y, además de su actividad intelectual, era jefe de la religión emariota y velaba por el espíritu público (ARNAUD, D. (1980). "La bibliothèque d'un devin syrien à Meskéné-Emar (Syrie)", *CRAI avril-juin*, p. 376).

datos para un uso futuro; en segundo lugar, la comunicación de datos a un nivel sincrónico; y, por último, la que denomina "uso ceremonial"<sup>6</sup>. Todos estos usos pueden ser claramente identificados en el contexto templar. La necesidad de supervisión y registro condujo, en un primer momento, a la aparición de archivos y especialistas destinados a solventar todas las cuestiones derivadas de la compleja administración interna del templo<sup>7</sup>. Este potencial humano y técnico podía, igualmente, dedicar sus habilidades a fines menos pragmáticos y ponerse al servicio de las formas de control ideológico, ocupándose de la redacción y conservación de relatos mitológicos, textos litúrgicos y fórmulas rituales, amén de las labores propias de un registro administrativo, actividades que comparte con los archivos palatinos. De este modo, el experto ilustrado comienza a desempeñar funciones que exceden la del mero burócrata o contable: se convierte en un erudito, dedicado a campos de conocimiento o actuación muy concretos, una diversidad que propiciará la aparición de grupos especializados. Al incorporar a sus habilidades técnicas la erudición "científica" el marco de actuación de estos expertos comienza a restringirse a áreas delimitadas del palacio o el templo, donde se asocia cada vez más estrechamente a los sectores intelectuales del mismo: altos funcionarios, sacerdotes y profesionales del culto.

El conocimiento de la naturaleza, de los acontecimientos humanos y del devenir es otra forma de aproximación a las manifestaciones visibles de los designios de los dioses<sup>8</sup>; sobre el amplio cuadro del universo perfilan y diseñan su soberana voluntad, mientras al hombre sólo le resta permanecer impasible o intentar anticiparse al destino. La forma en que transmiten su voluntad a los hombres adquiere muy diversas expresiones y emplea medios variopintos, caracterizados casi siempre por la complejidad del lenguaje y la ambivalencia de los signos. Es un medio de comunicación entre el hombre y los poderes divinos que exige con frecuencia la presencia de intérpretes, adivinos experimentados<sup>9</sup>, técnicos que han podido adquirir sus habilidades por cualidades personales, como los *mediums*; o bien tras una larga formación bajo la dirección de un maestro o en el marco de una institución especializada, normalmente un santuario<sup>10</sup>. La complejidad de los mensajes emitidos por los dioses y el campo de manifestación tan amplio que poseen, todo el cosmos, exigen de los especialistas una gran capacidad de observación y la contemplación continua de todos los fenómenos naturales, intentando identificar dentro de éstos, por una parte, las "anormalidades", lo que les obliga implícitamente a fijar los acontecimientos regulares; y por otra, a establecer relaciones de causa-efecto entre tales fenómenos y sus consecuencias a nivel cósmico. Una labor que exigirá por parte del adivino una segunda fase previa de documentación y otra posterior de sistematización. El *bârû* es un sabio y un técnico, es un especialista y sus conocimientos son fruto de la reflexión. Tanto en la ciudad de Mari como en Emar, el adivino es, junto con el escriba y el médico, depositario de la ciencia y un destacado intelectual<sup>11</sup>. Su plena



y prolongada dedicación sólo es posible si se encuentra arropado por una institución de prestigio (templo o palacio) que contribuya a su mantenimiento, dado que su actividad no es en absoluto productiva, y que valore con creces sus conocimientos<sup>12</sup>. La adivinación, en su vertiente deductiva, se configura como resultado de una actividad mental de los hombres y, en este sentido, es un conocimiento de tipo científico<sup>13</sup>.

La dedicación intelectual se complementa con la actividad didáctica, que se desarrolla en el mismo marco espacial. La trascendencia del conocimiento acumulado y su estrecha dependencia de la divinidad exigen una celosa custodia por parte de los especialistas. La técnica de la escritura es impartida en la escuela, la *e-dud-ba* o "casa de las tablillas" mesopotámica<sup>14</sup>. Según Lemaire, la *e-dud-ba* sería similar a las escuelas coránicas: estaría constituida por un enseñante rodeado de alumnos reunidos en una pequeña habitación o incluso al aire libre, en la esquina de un patio o una plaza pública. El criterio arqueológico para identificar una escuela es la presencia de numerosos ejercicios o textos escolares, normalmente realizados sobre fragmentos cerámicos<sup>15</sup>. La transmisión de conocimientos y habilidades técnicas más complejas a discípulos y aprendices estaría regulada jerárquicamente, vinculándose a las instituciones en las que se ampara. De Ugarit se conserva el nombre de unos 40 escribas, quienes dejan su firma en los colofones de las obras redactadas. Normalmente se presentan como hijos de escribas, lo que permite pensar en una transmisión familiar del "saber hacer", del oficio de escriba; pero en otros casos se trata de discípulos que recogen el nombre de su maestro como signo de erudición y alta formación. El caso más notable es el de *Ilumilku*, escriba discípulo de *Attenu*, sumo sacerdote (RS 92.2016)<sup>16</sup>. Para el contexto israelita, A. Lemaire sugiere la presencia de varios tipos de escuelas según el género de formación impartida (escuelas reales, sacerdotales y proféticas), con enseñanzas, cuerpo docente y ubicaciones específicas<sup>17</sup>.

Se conocen asimismo los lugares de trabajo de los escribas. Normalmente son pequeñas salas habilitadas con bancos o estanterías para el depósito de las tablillas y zonas de asiento, junto a las que se hallaron cálamos y tablillas incompletas. Estas salas han sido localizadas en áreas urbanas, fuera del recinto palatino o templar, aunque tanto en el caso de Ugarit como en el de Emar, las casas de las que formaban parte dichas salas pertenecían a sacerdotes y altos funcionarios y se situaban en la proximidad de los templos. En Ugarit las enseñanzas se impartían en habitaciones reservadas en los archivos y bibliotecas, donde se localizaron la mayoría de los documentos literarios, aunque la posesión de colecciones eruditas de textos puede ser de carácter privado<sup>18</sup>. Una simple ojeada al contenido de las bibliotecas atesoradas en estas casas deja entrever la variedad de conocimientos acumulados por sus dueños: amén de los habituales textos litúrgicos y mitológicos, también encontramos textos referentes a rituales que podríamos incluir dentro del campo de la magia,

12. Buena parte de los adivinos citados en los textos pertenecen a templos o trabajan para los monarcas, incluso forman parte de la corte y de los séquitos reales. En Mari desempeñan una función política, de ahí que se haya intentado reconstruir el  *cursus honorum*  de alguno de estos personajes, que detentan una mezcla de autoridad religiosa y civil (FINET 1966, p. 90).

13. BOTTÉRO 1987, pp. 157-169.

14. J.-C. MARGUERON, *Los Mesopotámicos*, pp. 426-429. El autor considera que las escuelas mesopotámicas son instituciones privadas, independientes de las grandes organizaciones; aunque la mayoría de sus alumnos terminarían engrosando las filas de la burocracia de templo y palacio, una parte de los mismos se instalaría a título privado o al servicio de hombres de negocio. Sobre las diversas categorías de escribas véase LEMAIRE, A. "Scribes", *Supplément au Dictionnaire de la Bible*, pp. 245-247.

15. Estos ejercicios suelen ser de muy pobre calidad, pues corresponderían a las etapas iniciales de la formación. Los ejercicios más complejos y avanzados se llevarían a cabo sobre papiro o materiales menos resistentes (LEMAIRE 1986a, pp. 27-35).

16. LEMAIRE 1992, pp. 250-251; MALLORAN-LABAT, F. (1999). "Langues et écritures à Ugarit", *Semitica* 49, pp. 74 ss.

17. Salvo en las escuelas de ámbito local, donde el maestro sería un levita, las demás poseían enseñantes específicos: altos funcionarios en el caso de las escuelas reales, sacerdotes para las de los templos y maestros o profetas para las escuelas proféticas, que realizaban su labor en el palacio, el templo o algún lugar de reunión público (LEMAIRE, A. *Les écoles et la formation de la Bible dans l'Ancien Israel*, pp. 49-55).

18. Ya se ha mencionado la biblioteca del adivino emariota (ARNAUD 1980), mientras en Ugarit se conocen las bibliotecas privadas de varios personajes relevantes, como el escriba real Rapcanu (SCHAEFFER, C.F.A. "Commentaire sur les lettres et documents trouvés dans les bibliothèques privées d'Ugarit", *Ugaritica* V, p. 629), el gran comerciante Urtanu (BORDREUIL, P.-MALLORAN-LABAT, F. (1995), "Les archives de la maison d'Ourtenou", *CRAI* avril-juin, p. 448) y altos miembros del clero, cuyas casas se convierten en centro de estudios y pensamiento (SAADE, G. "La vie intellectuelle et l'enseignement à Ugarit", *Adscribe to the Lord. Biblical and Other Studies in Memory of P.C. Craigie*, pp. 82-86; MALLORAN-LABAT 1999, p. 73).



y documentos de naturaleza privada (textos administrativos o correspondencia).

En dicho entorno los escribas procedían, por una parte, a desarrollar actividades plenamente burocráticas (redacción de textos administrativos, cartas, informes, ...) y, al mismo tiempo, a copiar los textos eruditos que determinara el dueño de la biblioteca. Acerca de la técnica empleada para la realización de este trabajo no se ha llegado a un acuerdo entre los especialistas, ya que mientras por una parte se considera que en dichos centros se trabajaba siguiendo el dictado de un lector, otros expertos consideran que se procedía a realizar copias de un texto modelo, al que se intenta identificar a partir de los errores de las mismas<sup>19</sup>. Pero, parece evidente que la labor del escriba se limitaba a la copia y preparación de textos, acumulados y transmitidos en las bibliotecas, que luego serían objeto de estudio y análisis por parte de otros especialistas. De ahí que a la hora de hablar de estos "estudios" de trabajo se les defina como *scriptoria*, por las similitudes que presentan con la institución medieval, tanto en su organización interna como en las funciones desarrolladas en su entorno<sup>20</sup>.

En este punto es donde creemos que desempeña un papel esencial el grupo sacerdotal, en tanto que son sacerdotes quienes custodian estos archivos, están familiarizados con los textos y se encargan de su preservación. A ellos debía corresponder, por consiguiente, el estudio de los mismos, su exégesis y su transmisión. Una buena ilustración de cómo este grupo religioso se hacía cargo de la función intelectual se puede rastrear también en el país del Nilo y en sus Casas de la Vida, auténticos centros de vida intelectual vinculados a los santuarios, donde se custodiaban los textos sagrados<sup>21</sup>. A. Lemaire, remitiéndose al trabajo de H. Brunner, recuerda la existencia en Egipto desde el Reino Medio de dos tipos de escuelas, ligadas al palacio o al templo respectivamente. Ésta última, la Casa de la Vida, proporcionaba una enseñanza destinada a formar a los sacerdotes, centrada en la transmisión de la tradición religiosa y la copia de los textos sagrados antiguos. Pueden ser asimismo descritas como *scriptoria*, donde la enseñanza de nivel elemental se complementaba con una instrucción de tipo moral y política, a partir de la lectura, copia y comentario de textos sapienciales<sup>22</sup>.

### El ámbito fenicio durante el primer milenio a. de C.

La conocida carencia de fuentes para éste como para cualquier otro aspecto de la cultura fenicia, nos ha obligado a observar con especial atención la documentación correspondiente al Bronce Reciente en las ciudades de Emar y Ugarit. Para el área propiamente fenicia, como para el ámbito colonial fenicio-púnico, contamos, sin embargo, con testimonios de distintos tipos que nos permiten constatar, pese a su carácter parcial y esporádico, una función semejante de los templos y santuarios. Nuestros conocimientos acerca de la organización de la enseñanza y la presencia de escribas en los santuarios fenicios emanan en buena medida de los

19. Sobre la polémica suscitada por este aspecto véase HORWITZ, W.J. (1977). "Our Ugaritic Mythological Texts: Copied or Dictated?", *UF* 9, pp. 123-130; *idem.* (1979). "The Ugaritic Scribe", *UF* 11, pp. 391-394.

20. ARNAUD 1980, pp. 377-378; LEMAIRE 1992, pp. 262-264; MALLORAN-LABAT 1999, p. 74.

21. Un buen número de referencias a esta institución en los textos jeroglíficos fue recopilado por A.H. Gardiner ("The House of Life", *JEA* 24, 2. 1938, pp. 175-179), quien señala su presencia asociada a templos en contadas ocasiones, cuando el titular del templo es una divinidad relacionada con el saber o la escritura.

22. LEMAIRE 1986a, pp. 30-31; LEMAIRE 1992, pp. 247-249.

datos expuestos para Mesopotamia y, sobre todo, de Ugarit. Para el I milenio a.C. se cuenta con algunos indicios a favor de la existencia de escuelas en territorios fenicios, tales como la localización de ostraca con alfabetos, listas de números o nombres en emplazamientos como Biblos, Kition y Salamina de Chipre, Sarepta<sup>23</sup> o el Castillo de Doña Blanca, en la propia península Ibérica<sup>24</sup>. La difusión de la escritura a un mayor volumen poblacional se manifiesta en la multiplicación del material epigráfico, tanto en contextos privados como en ámbitos públicos.

De los escribas fenicios encontramos alusiones indirectas en algún pasaje histórico: la más antigua corresponde a las noticias transmitidas por Eusebio (*P. E.* I 9, 19-22) y Porfirio (*Abst.* II 56) acerca de que Filón de Biblos había traducido al griego la Historia Fenicia escrita por un tal Sancuniatón de Beirut, que a su vez había recibido los escritos de Yerómbalo, sacerdote del dios Yevo, antes de la Guerra de Troya, componiendo su obra a partir de las crónicas de cada ciudad y los documentos de los templos<sup>25</sup>. En la misma línea cabría mencionar los datos que Heródoto recogió de los sacerdotes del templo de Hércules en Tiro sobre la historia de la ciudad y el culto al dios (II, 44). Mucho más tardías son las noticias transmitidas por Flavio Josefo (*Ap.* I, 106 ss.; *AJ VIII*, 55-56 y 144, y *IX*, 283) a partir de las crónicas de los tirios. En cuanto a la información que nos aporta la epigrafía, de la treintena de inscripciones<sup>26</sup> conservadas que mencionan a escribas, sólo algunas<sup>27</sup> corresponden al área oriental, una de las cuales *C/S I*, 86, la denominada tarifa del templo de Kition, enumera en su cara A entre los empleados del templo a un jefe de escribas<sup>28</sup>. Se entrevé incluso una organización en equipos bajo la dirección de este jefe (*rb (h)sprm*). Su actividad estaría destinada, entre otras funciones, a la gestión y administración de los bienes e ingresos del templo: donaciones, sacrificios, prostitución sagrada, etc.

Más información, de todo tipo, se conserva en el área occidental, y especialmente en Cartago. Epígrafes de naturaleza votiva, funeraria o conmemorativa ilustran la actividad de estos técnicos, cuya profesión está revestida de cierta dignidad y prestigio social. La extensión y reputación del oficio de escriba parece un fenómeno lógico en una sociedad letrada como la fenicio-púnica, donde la escritura se ha extendido a todos los ámbitos de la vida: económico (transacciones, contratos, cuentas), político (tratados, actas), religioso (epígrafes votivos, funerarios). Se puede decir que la línea que unía escritura, templo y palacio ha quedado rota y, potencialmente, todos los individuos pueden acceder a la escritura. Cabría preguntarse entonces que parte de la herencia pedagógica e intelectual de los antiguos templos orientales conservan aún los santuarios fenicio-púnicos.

De importancia primordial resulta el pasaje de Polibio (III 22,8) alusivo a las condiciones de los intercambios comerciales romano-cartagineses, que exigían la presencia de un *kêrus* o *grammateus*, que sancionaba oficialmente los acuerdos<sup>29</sup>.

23. LEMAIRE 1986a, pp. 32-33.

24. La inscripción TDB86001 consta de cuatro signos grabados sobre un fragmento de cuenco de pasta gris datado entre fines del s. VIII y s. VII a.C. Su editor propone la lectura ]'bgd[, interpretando el texto como un alfabetario (CUNCHILLOS, J.L. (1991). "Las inscripciones fenicias del Tell de Doña Blanca (II)", *Sefarad* 51, pp. 13-22).

25. La obra de Filón de Biblos (fines s. I- principios s. II d.C.) nos es conocida a través de varios autores, en especial de Eusebio de Cesarea, autor del s. IV d.C. (véase BAUMGARTEN, A.J. *The Phoenician History of Phylo of Byblos*, pp. 1-7). Una bibliografía exhaustiva puede consultarse en RIBICHINI, S. (1999). "Rileggendo Filone di Biblo. Questioni di sincretismo nei culti fenici", *Les syncrétismes religieux dans le monde méditerranéen antique*, n. 2.

26. DISO, p. 196; BONNET 1991, p. 150-151; LEMAIRE 1992, pp. 252-253.

27. Algunos epígrafes de Kition y la inscripción de Cebel Ires Dagi (MOSCA, P.G.-RUSSELL, J. (1987). "A Phoenician Inscription from Cebel Ires Dagi in Rough Cilicia", *EpAn* 9, p. 24, lín. C3).

28. *C/S I*, 86A, lín. 14 (= KAI 37); MASSON, O. y SZNYCER, M., *Recherches sur les Phéniciens à Chypre*, pp. 21-69, pl. IV; DELCOR, M. (1979). "Le personnel du Temple d'Astarté à Kition d'après une tablette phénicienne", *UF* 11, 1979, pp. 147 ss.

29. BONNET, C. "Les scribes phénico-puniques", *Phoenikeia Grammata. Lire et écrire en Méditerranée*, pp. 148-150.

30. Las excavaciones permitieron identificar un gran patio perteneciente a una construcción de grueso aparejo con restos constructivos cubiertos de estuco blanco, grandes capiteles dóricos, fustes de columnas, pilastras acanaladas, una gran gola egipcia y otros elementos que apuntaban a la excepcionalidad del edificio. Las improntas de sellos se encontraban esparcidas por este espacio abierto, como resultado del saqueo y expolio del edificio (RAKOB, F. 1991. "Fouilles à Carthage en 1990", *CEDAC* 12, junio, pp. 7-12).
31. P. Delattre recuperó un total de 342 sellos en el área donde Sainte-Marie había excavado una favissa con casi 3000 estelas votivas (RAKOB 1990, p. 11); VERCOUTTER, J. *Les objets égyptiens et égyptisants du mobilier funéraire carthaginois*, pp. 257-263, pl. XIX-XX; *idem* (1952). "Empreintes de sceaux égyptiens à Carthage", *Cahiers de Byrsa* II, pp. 37-58.
32. A. SALINAS, "Dei sigilli di Creta rinvenuti a Selinunte", *NSc*, pp. 228-314; A. M.<sup>a</sup> BISI, "Un cas très rare d'emploi des "cretulae" dans le milieu phénicien d'Occident", *Cuneiform Archives and Libraries*, pp. 296-304; C. ZOPPI, "Le cretule di Selinunte", *Archives et Sceaux du Monde Hellénistique*, pp. 327-340. Sobre algunos temas iconográficos y su relación con la producción de escarabeos sardos: E. ACQUARO, "Nota di glittica punica: cretule e scarabei". *Homenaje a J.M.<sup>a</sup> Blázquez* II, pp. 1-14.
33. BISI 1986, p. 302.
34. L.A. MARRAS, "Un insediamento fluviale fenicio: stato e prospettive", *I Fenici*, fig. 58.
35. Las *bullae* de Selinunte han sido analizadas, como dijimos, por A. Salinas (1883) y A.M.<sup>a</sup> Bisi (1986), mientras en el caso de Cartago los hallazgos de Delattre fueron estudiados por Ver-coutter (1952) y los de 1990 por T. Redissi ("Les empreintes de sceaux égyptiens et égyptisants de Carthage", *CEDAC* 12, juin 1991, pp. 13-22). Varios ejemplares contenían antropónimos (REDISSI 1990, p. 21, tipo V), alusivos probablemente al dueño del sello y empleados como firma personal. Entre las piezas selinuntinas son raras las improntas con leyenda púnica o griega; la inscripción griega más completa corresponde a la expresión Zeus Sóter y la púnica se inscribe en un sello con prótomo de caballo y el texto MSPT, quizás un nombre femenino que G. Garbini traduce por "almacén", "depósito" (GARBINI, G. (1967), "Catalogo delle iscrizioni fenicie conservate nel Museo Archeologico Nazionale di Palermo", *Kokalos* 13, pp. 67-68; BISI 1986, p. 301).
36. C. Zoppi descarta la vinculación de estos hallazgos con las actividades religiosas propias del templo y considera que las *bullae* de Selinunte pertenecen a un registro de transacciones comerciales, tratándose, pues, de un archivo público de naturaleza mercantil (ZOPPI 1996, p. 331).
37. En el mundo romano, el registro de la propiedad de tierras y sus repartos solía ser custodiado en los templos locales en época anterior al

En este sentido, revisten gran significación una serie de hallazgos arqueológicos realizados tanto en Cartago como en Sicilia y Cerdeña. En 1990 se localizaron en las inmediaciones del foro de Cartago los restos de un templo datado en la última fase de ocupación púnica; el edificio había sufrido el saqueo y la destrucción durante la conquista de la ciudad en 146 a.C. y sus archivos pudieron ser documentados por la recuperación de 3.119 *bullae*, bolas de arcilla sobre las que se imprimían los sellos para sancionar documentos<sup>30</sup>. Los millares de piezas recuperadas se sumaban a algunos centenares que P. Delattre recuperó durante el siglo anterior en un emplazamiento situado a unos 100 m del edificio templar y que formaría parte del mismo complejo<sup>31</sup>. Pero no es éste el único punto donde se atestigua la existencia de importantes archivos y registros. Así, en los aldaños del templo C de Selinunte se recuperaron varios centenares de *bullae* a finales del s. XIX, publicados por A. Salinas y estudiados en los últimos años por A.M.<sup>a</sup> Bisi y C. Zoppi<sup>32</sup>. La datación de estos conjuntos los sitúa en el periodo de ocupación púnica de la ciudad, momento en el que parte de las estancias del templo fueran habilitadas como almacén, de ahí la presencia de las *bullae*<sup>33</sup>. Un tercer emplazamiento, de gran interés, se sitúa en Cuccureddus de Villasimius, en Cerdeña, donde en excavaciones recientes han sido recuperados restos de este tipo en un contexto arquitectónico datable entre los siglos VII-VI que ha sido interpretado como santuario<sup>34</sup>.

En general, estas piezas proporcionan una iconografía caracterizada por la reproducción fidedigna de los repertorios recogidos en la producción glíptica, escarabeos esencialmente, y donde el elemento religioso es primordial. Ello no nos debe llevar a pensar que todos los documentos custodiados en estos archivos eran única y exclusivamente de naturaleza sacra. La posibilidad de que en el templo se guardaran documentos de carácter privado es muy verosímil. En las dependencias del mismo se debía almacenar la documentación relativa a la administración y gobierno del santuario, pero los archivos también pudieron actuar como registro notarial público. En éste podían custodiarse documentos de tipo mercantil o privado, según parece sugerir el estudio de las *bullae* halladas en los templos de Cartago, Selinunte y Cuccureddus: algunas de estas improntas parecen corresponder a sellos de individuos particulares<sup>35</sup>. Como entidad garante el santuario podía albergar un archivo de tipo público, donde se custodiaban tanto documentos de tipo comercial<sup>36</sup> como registros de la propiedad o contratos privados<sup>37</sup>. En estas circunstancias, el templo se convierte en un centro de conocimientos jurídicos, con capacidad para entender de pleitos y asuntos legales. Con ello queríamos apuntar la existencia de una serie de normas consuetudinarias, asociadas a las actividades comerciales desarrolladas en los santuarios, cuya preservación y aplicación rigurosa corría a cargo del propio personal del templo, garantizando su cumplimiento.

Estas funciones de tipo administrativo o de gestión serían lógicamente, competencia de los escribas<sup>38</sup>. Hemos de pensar que su trabajo

en el templo podía ser eventual o desarrollado a título privado y reconocido con una paga estipulada en las cuentas del santuario (C/S I, 86A, línea 14), mientras que actividades intelectuales más específicas, que exigían una mayor dedicación y conocimientos serían desempeñadas por individuos menos absorbidos por el trabajo manual, esto es, los propios sacerdotes.

El otro rasgo oriental que perdura en los templos de esta sociedad letrada será el desarrollo de la erudición y el estudio científico<sup>39</sup>. Uno de los fenómenos característicos de la actividad intelectual de estas instituciones es la amplitud y diversidad de las disciplinas, que abarcan la mayoría de campos de conocimiento de la época y se encuentra íntimamente unida a la tradición archivística y recopiladora de los grandes santuarios orientales. Beroso escribirá sus *Babilonika* formándose y documentándose en las bibliotecas de los templos y, en el contexto fenicio ya se ha hecho mención a las noticias recogidas por Heródoto (II, 44), Flavio Josefo (*Ap.* I, 106 ss.; *AJ* VIII, 55-56 y 144, y IX, 283) y Filón de Biblos (*apud* Eusebio (*P.E.* I 9, 19-22) y Porfirio (*Abst.* II 56), todo lo cual permite presuponer la existencia de anales, siguiendo una vieja tradición oriental. Flavio Josefo empleó varias crónicas y textos históricos inspirados directamente en los anales de Tiro. A. Lemaire señala, a este respecto, que el acceso a los archivos de Tiro lo realizó de forma indirecta a través de las obras de Menandro de Éfeso, Dión y la reelaboración realizada por Alejandro Polyhistor (105-40 a.C.) en su *Peri Ioudaion*. La redacción y existencia de tales documentos se remontaría hasta época de Salomón, estando muy próxima la historiografía fenicia a la israelita, tanto en el tiempo como en la forma<sup>40</sup>.

En todos estos casos los intermediarios serían sacerdotes o escribas al servicio de templos. La estrecha relación de los santuarios nacionales con el palacio o el gobierno estatal determinó que los archivos del templo se convirtieran también en depositarios de la memoria histórica. El registro de los acontecimientos anuales, sujeto al calendario de efemérides religiosas, permitía a los sacerdotes y eruditos recopilar todos aquellos hechos dignos de mención, siguiendo una tradición muy arraigada en el mundo oriental. Hemos de presuponer que en el santuario de Cádiz debió realizarse una labor similar, toda vez que es el centro religioso más notable de Occidente, testigo excepcional de los acontecimientos vinculados al fenómeno colonizador en estos lejanos territorios.

Al igual que se constata en el caso de Delfos con respecto a la colonización griega de Occidente, algunos santuarios del entorno fenicio-púnico debieron conservar importantes datos de carácter geográfico de especial utilidad para navegantes y colonos. En este sentido, contamos con diversos testimonios de carácter textual que documentan la costumbre de los políticos cartagineses de dejar testimonio escrito de sus hazañas, ya bélicas o de otro tipo, en los santuarios. En forma de epígrafe sobre tabla de bronce o piedra, era expuesto públicamente, constituyendo, en

desarrollo de la burocracia estatal (MOATTI, C. *Archives et partages de la terre dans le monde Romain (II siècle avant Ier siècle après J.-C.)*, p. 74).

38. Otra cosa sería el tema de las propiedades y bienes del templo, que exigían una administración propia, con gestores y funcionarios específicos. No debemos olvidar que en época romana el Heracleion, al igual que otros grandes templos, contaba con propiedades y se beneficiaba de donaciones (MANGAS, J. "El Hércules Gaditanus, dios heredero", *Homenaje a M. Virgil*, pp. 55-60), dentro de una tradición que se remonta al mundo oriental, destinados al mantenimiento y sufragio del personal y las actividades de culto (BLÁZQUEZ, J. M.<sup>a</sup>, "El Heracleion gaditano y sus ingresos", *Actas del Congreso Internacional de Historia Antigua. La Península hace 2000 años*, pp. 599-606).
39. No debemos olvidar que en el mundo oriental la diferencia entre archivo (conjunto de manuscritos y documentos privados o de uso interno de la administración) y biblioteca (obras de literatura y erudición) no es muy neta y sólo se advierten distinciones más evidentes a partir del período helenístico (LEMAIRE 1986a, p. 35), por lo que podemos aventurar que ambos tipos de documentación compartían el mismo espacio en el entorno del templo.
40. A. LEMAIRE, "Les écrits phéniciens", *Écrits de l'Orient Ancien et Sources Bibliques*, p. 222. G. Garbini considera que la propia precisión cronológica que muestran las inscripciones reales denotaría la existencia de estos anales (GARBINI, *I Fenici. Storia e Religione*, pp. 71-86).



definitiva, un exvoto en agradecimiento a la divinidad por su protección. Recordemos el relato del Periplo de Hannón, con abundantes datos acerca de la navegación por las costas atlánticas de África, que se conservaba en una tabla de bronce en el templo de Baal Hammón en Cartago. La expedición descrita debe situarse entre 470-400 a.C., después del viaje de Himilcón y del desastre de Himera (480). De allí desapareció durante el saqueo y destrucción de la ciudad en 146 a.C.<sup>41</sup>, pero el texto subsiste gracias a la traducción griega recogida en el manuscrito de Heidelberg, un resumen apócrifo datado en el s. IV-III a.C. de historicidad discutible<sup>42</sup>. En la misma línea la noticia transmitida por Elio Arístides (*Or.* XXXVI 93-94) de la costumbre de los generales cartagineses de hacer públicas sus hazañas por medio de un escrito en un santuario oficial. Naturalmente que este dato ha de ponerse también en relación con la visita que Aníbal realizó al santuario de Hera Lacinia, donde mandó grabar una tabla de bronce con texto bilingüe, púnico-griego, narrando sus hazañas (*Plb.* III 33, 18; XII 6, 1; 10, 5; Liv. 28. 46. 16), texto que fue leído y parcialmente transmitido por Polibio<sup>43</sup>.

Poco más podemos decir de otras ramas de la creación intelectual. G. Garbini ha intentado indagar y localizar restos de la producción literaria fenicia, de la que han podido quedar vestigios entre los textos del Antiguo Testamento<sup>44</sup>. Esta producción, que podríamos catalogar como perteneciente al género lírico, cabría ser atribuida probablemente también al estamento sacerdotal, habida cuenta su notable inspiración religiosa (*Is.* 23, 16; *Pss.* 29 y 104). Los oráculos contra el rey de Tiro (*Is.* 23 y *Ez.* 27) parecen retomar textos fenicios, lo que indicaría la redacción de textos oraculares antimonárquicos en el reino tirio. Entre los deberes del personal del templo, sobre todo entre sus altas jerarquías, se encuentra la preservación de los conocimientos divinos<sup>45</sup>, ya sean éstos relatos mitológicos, liturgias o prescripciones para el culto. De esta literatura contamos con datos significativos en todo el contexto oriental, siendo ejemplares los documentos procedentes de Ugarit o la referencia bíblica al hallazgo del libro de la Ley en el templo de Jerusalén, en una de cuyas estancias debió estar custodiado (*2Reg.* 22, 8). Esta actividad de especulación teológica conlleva la formación de escuelas o tendencias originales en cada gran santuario, donde la cosmología y la mitología recopiladas se ordenaría en función de las divinidades tutelares y al amparo de las tradiciones locales.

A los textos propiamente mitológicos se sumarían otras producciones cuya calificación resulta ambigua: los manuales o instrucciones para la interpretación de oráculos, los ejercicios de mántica o las fórmulas de conjuros<sup>46</sup>. Para su redacción y preparación es necesaria una prolongada observación de la naturaleza, como ya señalamos anteriormente, y la acumulación de conocimientos durante generaciones. El santuario debe acumular respuestas y soluciones para todos aquellos conflictos que le puedan plantear los fieles o el devenir, de ahí que sea esencial esta recopilación.

41. Véase la versión castellana de J. GARZÓN DÍAZ, "Hannón de Cartago, Periplo (Cod. Palat. 398 fol. 55r-56r)", *MHA* VIII, pp. 81-82.

42. Véase LEMAIRE 1986b, p. 221. Las exploraciones y contactos púnicos con las costas del Atlántico y el África Occidental sí están cada vez mejor constatadas arqueológicamente, lo que ha conducido a intentar parangonar dicha actividad comercial con el relato citado (F. LÓPEZ PARDO, "El Periplo de Hannón y la expansión cartaginesa en el África Occidental", *La caída de Tiro y el auge de Cartago. V Jornadas de Arqueología Fenicio-púnica*, pp. 59-72).

43. S. LANCEL, *Anibal*, pp. 200-202.

44. G. GARBINI, "La letteratura dei fenici", *ACFP* 2, vol. 2º, pp. 489-494.

45. También en el caso israelita los sacerdotes están encargados de la instrucción en este ámbito del conocimiento, así como de su enseñanza y preservación, véase R. DE VAUX, *Instituciones del Antiguo Testamento*, pp. 458-460.

46. La difusión y aceptación de las prácticas adivinatorias, tanto aruspicina como oniromancia, en el mundo púnico es un fenómeno bien reflejado en las fuentes clásicas, véanse las referencias recogidas en MOSCATI, *I Fenici e Cartagine*, pp. 564-567. Se conocen algunos centros de culto especializados en estas prácticas, lo que facilitaba la afluencia de devotos (S. RIBICHINI, "L'aruspicina fenicio-punica e la divinazione a Pafo", *UF* 21, pp. 307-31).

Son bien conocidos los testimonios acerca de la importancia y riqueza de las bibliotecas de la ciudad de Cartago en el momento de la conquista romana: Plutarco (*Sobre la cara visible de la luna*, 26, 942 C) se refiere a la recuperación de algunos pergaminos sagrados que se habían extraviado tras la destrucción de la ciudad, permaneciendo ocultos durante mucho tiempo. Plinio (*Nat.* 18, 22) asegura que el Senado romano habría regalado a los dinastas africanos las bibliotecas de Cartago, que seguramente se habrían conservado en los templos<sup>47</sup>, de lo que tenemos buena prueba en el hecho de que Iuba II, en su descripción de las fuentes del Nilo, que él traslada a Mauretania, asegure haberse basado en libros púnicos (FgrHist 275 Juba von Mauretaniën F 38b = FgrHist 764, F 19a (= Amm. Marc. XXII 15, 8); FgrHist 764 F 19b (= Sol. 32, 2). Agustín por su parte alaba la riqueza y variedad de la literatura púnica (Epist. 17, 2)<sup>48</sup>.

### El ámbito grecorromano

Aunque no en la misma medida que en el Antiguo Oriente, a causa de la difusión de la escritura -posibilitada a su vez por la del alfabeto- a ámbitos laicos y privados en general, esta función de los templos como centros de cultura se mantuvo también, en gran medida, en época grecorromana. Esto sucede, lógicamente, con algunos templos de especial relevancia. Una simple ojeada a la obra de Heródoto nos permitirá apreciar cómo buena parte de la información de carácter religioso, histórico e incluso científico por él obtenida procede de los santuarios que visitó en sus numerosos viajes<sup>49</sup>. Sin duda que el fenómeno reviste especial importancia en el ámbito oriental, donde esta función de los templos se mantiene con especial vigor, constituyendo uno de los ejemplos mejor documentados, durante las épocas ptolemaica y romana, el caso egipcio<sup>50</sup>.

Pero también es éste un aspecto bien conocido en el mundo griego. Se ha destacado sobre todo el papel que algunos de los más importantes templos desempeñaron como archivos, tanto de la documentación litúrgica, administrativa y económica generada por el propio templo<sup>51</sup>, como de otro tipo de documentos, de carácter público como privado<sup>52</sup>. Es evidente que la tarea de redacción, copia y conservación de estos documentos competiría a un cuerpo de técnicos especializados.

Con matices en cierto modo diferentes, también los templos romanos desarrollaron funciones básicas en lo tocante, especialmente, a textos de índole religiosa que, en definitiva, afectaban a todos los órdenes de la vida política y social. Buen ejemplo de ello es la redacción de los calendarios<sup>53</sup>. Pero también en el mundo romano el registro de la propiedad de tierras y sus repartos solía ser custodiado en los templos locales en época anterior al desarrollo de la burocracia estatal<sup>54</sup>.

47. W. HUSS, *Geschichte der Karthager*, p. 504.

48. *Ibidem*, 504-506.

49. Para los egipcios véase A.B. LLOYD, *Herodotus Book II, Introduction*, pp. 89-113.

50. R.B. FINNESTAD, "Temples of the Ptolemaic and Roman Periods: Ancient Traditions in New Contexts", *Temples of Ancient Egypt*, pp. 185-237. Destaca el autor el importante papel, como transmisores de la cultura egipcia, de los escribas y estudiosos de la "Casa de la Vida", edificio anejo al templo que funcionó como *studium* y biblioteca.

51. Téngase en cuenta que algunos santuarios, dependiendo de sus características, generan otro tipo de documentación: así la literatura oracular, en santuarios con función mántica (Didyma y Delfos, por ejemplo), o la relacionada con curaciones, en el caso de los que realizan actividades de tipo terapéutico. Entre estos últimos es especialmente bien conocido el caso de los Asklepieia, de donde Hipócrates obtuvo buena parte de la información para redactar su obra, según Estrabon (VIII 6, 15) y Plinio (*NH* XXIX, 1, 4). Acerca de todos estos aspectos véase A. KRUG, "Archive in Heiligtümern", *From Epidaurus to Salerno*, pp. 187-200.

52. Así A. KRUG, (1992, pp. 187-188) recuerda cómo los documentos oficiales atenienses se guardaban en el Metroon del ágora. Véase también E. GABBA, "Conclusioni", *Archives et sceaux du monde hellénistique*, p. 528, quien destaca la función notarial que en ocasiones desempeñaron los templos.

53. R. GORDON, "From Republic to Principate: Priesthood, Religion and Ideology", *Pagan Priests*, London 1990, pp. 184-191; M. BEARD, ("Writing and Religion: Ancient Literacy and the Function of the Written Word in Roman Religion", *Literacy in the Roman World*, pp. 35-58) hace hincapié especialmente en los textos hechos públicos mediante inscripciones que se cuelgan en las paredes.

54. C. MOATTI, *Archives et partages de la terre dans le monde Romain (II siècle avant l'ère après J.-C.)*, Roma, p. 74.

## El santuario de Melqart / Hércules en Gadir / Gades

Toda esta ingente documentación pertinente, no sólo a los antecedentes orientales, sino también al contexto helénico y romano, nos ha movido a observar desde una perspectiva distinta, y entendemos que enriquecedora, la información, bien estudiada por otra parte, relativa a las visitas realizadas por viajeros, políticos e intelectuales de diversas épocas a la ciudad de Gadir/Gades y a su santuario de Melqart/Hércules. Para mejor organizar esta documentación intentaremos -con la imprecisión que cualquier clasificación de este tipo conlleva- ordenarla de modo que se tenga en cuenta la caracterización del personaje, pero también el momento de su llegada, porque nunca podemos olvidar la larguísima existencia del santuario y la lógica evolución que se hubo de dar en el mismo.

Con esta intención, mencionaremos en primer lugar, por contarse entre las más antiguas -y que subrayan además uno de los aspectos más importantes del enclave gaditano: el de hito para la navegación con el atlántico- aquellas visitas realizadas por marinos y exploradores de distinta índole, desde aventureros hasta avezados marinos enviados por sus Estados con intenciones de carácter claramente político-económico, pasando por aquellos que aparentemente viajaban por puro interés de carácter geográfico-exploratorio y sin respaldo económico de institución alguna.

A este propósito, y aunque carezcamos de testimonios textuales de ningún tipo hasta fines del s. VI-comienzos del V, no cabe dudar de la frecuentación de la ciudad y su santuario por marinos fenicios de distintas procedencias durante los siglos anteriores. Sobre todo, la ciudad fue siempre punto de partida para los viajes y exploraciones atlánticas que hoy mejor que nunca, gracias a la Arqueología, sabemos que los fenicios realizaron desde la época arcaica<sup>55</sup>. Justamente de fines del s. VI-comienzos del V datan los viajes de los cartagineses Hannón e Himilcón, los primeros de los que tenemos constancia de que se reflejaron por escrito<sup>56</sup>. Es bien conocido el hecho de que ambos fueron enviados por el Estado cartaginés con el fin de reconocer, el primero las costas atlánticas africanas, donde habría de establecer también una serie de colonias, y el segundo por las del Atlántico Norte. No hay ninguna duda de que hito fundamental para ambas expediciones debió ser la ciudad de Gadir, de donde habrían de obtener las informaciones más fiables sobre las condiciones de navegabilidad de las rutas a emprender<sup>57</sup> y, muy probablemente, la colaboración de marinos experimentados en la navegación por estas zonas. Se debería de mencionar también aquí la expedición que realizaron marinos fenicios bajo los auspicios del faraón Neco (610-595 a.C.) (Hdt. IV, 42). Partiendo del golfo Arábigo, rodearon África para entrar en el Mediterráneo por las Columnas de Heracles. Es de toda lógica pensar que la expedición tocaría en Cádiz y su templo, donde tras honrar al dios y dejar quizá algún tipo de ofrenda al mismo, podían haber transmitido de modo oral o escrito informaciones de interés para futuros navegantes.

55. Existen indicios (dataciones radiométricas) para fechar los primeros contactos con el estuario del Tajo ya en el s. IX, aunque el establecimiento de colonias se viene situando en el s. VII (A.M. ARRUDA, *Los fenicios en Portugal, passim*).

56. Como más arriba se ha indicado, el Periplo de Hannón, o un resumen del mismo, se "consagró" en el templo de Baal Hammón (Cronos) en Cartago (PH 1). Del contenido del texto se ha deducido que se trataba de un epígrafe, aunque hay quien piensa en la posibilidad de que además de éste existiese una versión literaria más amplia conservada en el santuario, de la que se hicieron varias traducciones griegas (W. HUSS, *Geschichte der Karthager*, p. 78). Con respecto al de Himilcón, cuya fecha parece haber coincidido con la de aquél (Plin. *Nat* 2.169) nada sabemos excepto que fue utilizado por Avieno (*Or. Mar.* 114-129, 380-389, 404-415) en su descripción de las costas del Atlántico Norte.

57. J. MILLÁN LEÓN, *Gades y las navegaciones oceánicas en la Antigüedad (1000 a.C.-500 d.C.)*, pp. 135 ss.

Durante los siglos VI y V parecen haberse realizado también los primeros viajes de reconocimiento de las costas atlánticas por parte de navegantes griegos. De algunos de ellos apenas si tenemos datos, pero parece bastante verosímil su existencia. De las Columnas de Heracles parte, regresando a su vuelta por el mismo lugar, el conocido como Periplo del Pseudo-Escílax, de cuyo núcleo más antiguo se ha defendido la datación en el s. VI<sup>58</sup>, atribuyéndose al propio Escílax de Carianda<sup>59</sup>.

Otro viaje conocido, cuyas noticias conservamos en Avieno, es el del ateniense Euctemón (436-424 a.C.) del que sabemos que fue meteorólogo, astrónomo y geógrafo, interviniendo en actividades oficiales como la regulación del calendario en Atenas. Se considera que se debe a él buena parte de la información recogida por Avieno, y no referida como tal por el mismo<sup>60</sup>. Las noticias conservadas (*Or. Mar.* 337-340, 350-369) se refieren al Estrecho, en especial (350-369) a dos islas consagradas a Heracles con templos y altares. En todo caso no debe extrañar la presencia de un ateniense en estos parajes y en la fecha reseñada<sup>61</sup>. Otro explorador de estas aguas habría sido Eutímenes de Massalia (500 a.C.) que supuestamente habría viajado por las costas africanas. Estrabón (II, 4, 1-2) nos proporciona datos del viaje que su compatriota Píteas de Masalia (325-320 a.C.) efectuó por aguas atlánticas partiendo de Gadir, viaje que, a pesar de las dudas de Polibio (*Str.* II, 4, 2), parece haber sido real<sup>62</sup>. Otras noticias nos hablan de la frecuentación de estas aguas por personajes como Cleón de Magnesia, del que no conocemos sino el dato que nos transmite Pausanias (X, 4, 6).

A partir del s. III a. de C., varían las circunstancias históricas y los intelectuales que viajan a Cádiz lo hacen movidos por otras inquietudes distintas de las de aquellos primeros exploradores. Las vicisitudes de la II Guerra Púnica conducen a Gadir al historiador Sileno de Caleacte, que parece haber acompañado a Aníbal en su internada gaditana del 219-218 a.C. Fue sin duda en esta ocasión cuándo escribió sobre la topografía de la ciudad, según dato que nos proporciona Plinio (*Nat.* 4, 120), pero también muestra ya su curiosidad por el tema de las mareas y su relación con los pozos del santuario de Melqart, según Estrabón (III, 5, 7)<sup>63</sup>. Siguiendo sus huellas -aunque esta vez del lado romano-, y acompañando a su protector y amigo Escipión Emiliano, se sitúa hacia el 151 la primera estancia en Gadir de Polibio, momento en el que sin duda se ocupa, como otros estudiosos de su época, de los pozos del Heracleion y su relación con las mareas (*Str.* III, 5, 7). Unos años después, tras la destrucción de Cartago, Escipión Emiliano le encarga una misión de reconocimiento de las antiguas colonias púnicas de África (Plin. *Nat.* V, 1, 9-10), tarea en la que sin duda contó también con apoyos gaditanos<sup>64</sup>.

A fines del s. II a. de C. debió visitar Gadir el geógrafo Artemidoro de Éfeso, del que se conservan distintas noticias sobre la ciudad en Estrabón (III, 5, 7) y Marciano de Heraclea, quien destaca especialmente su aportación (*Epit.*, 4). De la misma época data la obra del filólogo

58. Véase el estado de la cuestión en A. DOMÍNGUEZ MONEDERO, "El periplo del Pseudo-Escílax y el mecanismo comercial y colonial fenicio en época arcaica", *Homenaje al Profesor Presedo*, pp. 61-80.

59. Véase F.J. GÓMEZ ESPELOSÍN, en GARCÍA MORENO, L.A. y GÓMEZ ESPELOSÍN, F.J. *Relatos de viajes en la literatura griega antigua*, pp. 37-42.

60. *THA* IIA, 269-270, n. 539.

61. Véase M.ª C. MARÍN CEBALLOS, "Les contacts entre Phéniciens et Grecs dans le territoire de Gadir et leur formulation religieuse: Histoire et Mythe", *La Question delle influenze vicino-orientali sulla religione greca*, pp. 315-331, especialmente 323-327.

62. MILLÁN LEÓN (1998, pp. 174-175), cree que pudo haber sido guiado por pilotos gadeiritas.

63. Véase *THA* IIB, p. 529.

64. J. DESANGES, *Recherches sur l'activité des Méditerranéens aux confins de l'Afrique*, pp. 121-147. Según MILLÁN LEÓN (1998, pp. 151 ss.), esa expedición se habría realizado también por el Atlántico Norte.



Asclepiades de Mirlea, del que sólo sabemos que enseñó gramática en la Turdetania y que realizó una descripción detallada de sus pueblos (Str. III, 4, 3 y 4, 19). Consideramos muy probable su visita a Gades, y, por supuesto, a su santuario.

También de fines del s. II a. de C. data la curiosa hazaña de Eudoxo de Cizico quien, según Posidonio (Str. II, 3, 4) -que habría conocido la historia durante su estancia en Gades-, convencido de que la circunnavegación de Libia era posible, se decidió a emprender el viaje. Fue primero a Dicearquía, luego a Massalia y a continuación a Gadeira, que parece haber sido núcleo esencial de informaciones y equipamiento para su empresa. Posidonio (Str. II, 3, 5), no supo nunca como terminó la historia, probablemente porque para el regreso de la expedición ya él había partido de Cádiz, por lo que remite a los gaditanos para más información. La historia de Eudoxo, con alguna variante, la transmiten también Mela (3. 90 y 92) y Plinio (*Nat.* 2. 169), que utilizan como fuente a Cornelio Nepote<sup>65</sup>.

Lugar de excepción ocupa entre estos viajeros Posidonio de Apamea (135-50 a.C.). Filósofo de curiosidad y saberes enciclopédicos, se había educado en Atenas con el estoico Panecio, realizando numerosos viajes que le permitieron adquirir unos conocimientos que reflejó en diversas obras entre las cuales "Sobre el Océano", de la que sólo se conservan fragmentos en Estrabón y Plinio. Es el propio Estrabón (III, 1, 5) quien transmite el dato de que había permanecido en Gadeira durante treinta días<sup>66</sup>, y allí adquirió conocimientos y realizó observaciones que constituyeron una parte importante de su obra, así como de la de sus seguidores, en especial del propio Estrabón<sup>67</sup>. De la información por éste transmitida entresacamos observaciones de carácter astronómico acerca de la forma en que el sol se pone (III, 1, 5), o de determinadas constelaciones (II, 5, 14); de los movimientos de las mareas, en relación con el flujo de los famosos pozos del Heracleion que tanta polémica suscitaron entre distintos estudiosos de la época, todos ellos huéspedes de Gadir y, a buen seguro, de su santuario de Melqart: Sileno, Polibio, Artemidoro y el propio Posidonio (Str. III, 5, 7-9). Es también Estrabón (III, 5, 8) quien, a propósito del fenómeno de la oscilación anual de las mareas, nos cuenta que Posidonio aprendió en Gadeira que hacia el solsticio de verano las mareas altas y las bajas eran más fuertes que durante el resto del año. Pudo realizar éstas y otras observaciones en relación con las mareas durante los días que pasó en el Heracleion de Gadeira durante el solsticio de verano, coincidiendo además con el plenilunio (III, 5, 9). Fue sin duda en una de esas pleamares extraordinarias cuando pudo ver como "la mar había cubierto diez codos de altura de los fundamentos en que se alza la nave del Heracleion y de la escollera que precede al puerto de Gadeira" (Str. III, 5, 9, trad. A. García y Bellido). Pero su curiosidad no se limitaba al campo de la física y la astronomía. El relato de la fundación de Cádiz, conservado en Estrabón (III, 5, 5), parece haber sido escuchado por él mismo "de los gaditanos": "...pero en lo que se refiere al oráculo y a las varias expe-

65. Véanse los comentarios al texto de los *THA* IIB, pp. 638 ss. DESANGES 1978, pp. 151-173.

66. Se ha situado este año de su estancia en Cádiz entre el 110 y el 91 a.C. Véase DESANGES 1978, p. 154.

67. G. AUJAC, *Strabon et la science de son temps*, pp. 74-82.

diciones, dice (Posidonio) ser mentiras fenicias" (Str. III, 5, 5). No nos cabe duda de que estas noticias las habría recibido en el propio Heracleion, muy probablemente de los sacerdotes, de la misma manera que Heródoto (II, 44) escuchó en el santuario del dios en Tiro datos sobre su fundación, contemporánea de la de la ciudad misma. El texto en cuestión, ha sido objeto recientemente de un estudio de S. Ribichini, quien, tras compararlo con otras historias fundacionales como la de Tiro o Cartago, ve en él un probable núcleo auténticamente fenicio, reinterpretado y "adornado" quizá por los sacerdotes, de cultura clásica ya en la época de Posidonio, de elementos propios de la tradición griega<sup>68</sup>. Así, de todos los sabios, estudiosos o navegantes que visitaron la ciudad, del que tenemos más clara constancia de que vivió en el santuario, realizando en él estudios y observaciones y recogiendo informaciones de diverso tipo, es sin duda Posidonio. Esta circunstancia fue observada hace ya medio siglo por J. Gagé, quien insistía en el hecho de que el citado estudioso, así como muy probablemente Polibio, realizaron sus estudios, más que en la ciudad propiamente dicha, en el santuario, porque "ce sanctuaire était probablement, entre l'Océan et la baie, le lieu idéal pour observer la rencontre et les mouvements respectifs de la marée et de l'eau fluviale. Mais il s'imposait aussi par son prestige mondial, par la science confidentielle de ses prêtres et, semble t'il, par un oracle réputé; et nous allons y voir rêver, après les hommes de science, les hommes de guerre, les conquérants"<sup>69</sup>.

A lo largo de los siglos posteriores la ciudad sigue despertando interés entre los eruditos. Sin duda debió frecuentarla Pomponio Mela, que era de Tingitana (Algeciras) (Mela II, 96), y que debió de terminar su *Chorographia* hacia el año 43 ó 44<sup>70</sup>. También en el s. I d.C. y como *procurator* de la Citerior, pudo visitarla Plinio, que en los libros III y IV de su *Naturalis Historia* nos proporciona muchos datos de interés para la ciudad y su territorio.

Curiosamente, la vieja cuestión de las mareas y los pozos gaditanos continuaba intrigando a los espíritus curiosos, de tal manera que un personaje como Elio Aristides (XXXVI, 90-91 K) (117/129-189 d.C.) expresa en el "Discurso Egipcio" su deseo e intención de venir a Gades para comprobar el famoso régimen inverso de los pozos, deseo que no pudo cumplir por motivos de salud<sup>71</sup>.

Mayor trascendencia, por el testimonio que del mismo nos ha legado Filóstrato, tiene para nuestros fines el viaje de un intelectual de características bastante peculiares como fue el filósofo pitagórico, santón y taumaturgo Apolonio de Tiana<sup>72</sup>. La obra de Filóstrato (*Vita Apolonii*) se fecha poco después de la muerte de Julia Domna en torno al 218 d.C., aunque refleja hechos anteriores, ya que Apolonio debió nacer en Tiana de Capadocia a comienzos de la era cristiana, muriendo en época de Nerva entre 96-98. Entre las razones que aduce Apolonio para visitar la ciudad están, de un lado, los fenómenos naturales que la tradición culta relacionaba especialmente con la isla gaditana: las mareas y su relación con la

68. S. RIBICHINI, "Sui miti della fondazione di Cadice", *ACFP* 4, vol. 2º, pp. 661-668. Considera el autor elementos reales: los orígenes tirios de la fundación, el carácter estatal de la empresa y la función del oráculo de Melqart. Común a otros relatos de fundación fenicias sería ese mismo papel del oráculo (onírico) de Melqart, así como la importancia de los *omina* previos a la fundación. El término *pseusma* es interpretado por él, de acuerdo con la cultura de Posidonio, como noticia no histórica, es decir, mito.
69. J. GAGÉ, "Gadès, l'Inde et les navigations atlantiques dans l'Antiquité", *Revue Historique* CCV, p. 210.
70. A. GARCÍA Y BELLIDO, *La España del siglo I de nuestra era (Según P. Mela y C. Plinio)*, p. 19; F. PRESEDO VELO, "Los escritores hispanos paganos", *Historia de España* dirigida por R. Menéndez Pidal vol. II, 2, pp. 517-519.
71. F. GASCÓ, "El viaje de Apolonio de Tiana a la Bética (siglo I d. C.)", *Revista de Estudios Andaluces* 4, 13-22; *Idem*, "Noticias perdidas sobre Gades y su entorno en autores griegos: un comentario a Elio Aristides XXXVI, 90-91 K y Filóstrato, *Vida de Apolonio* V, 9", *Gades* 17, pp. 9-14.
72. A. BILLAULT, "Apollonius de Tyane en Espagne d'après le récit de Philostrate", *Héros et voyageurs grecs dans l'Occident romain*, pp. 131-146.

luna (V, 2), y fenómenos astronómicos como el orto y ocaso del astro solar (V, 3); pero además, para un personaje como él, de cuyo interés por las cosas sagradas constituye buena prueba el relato de Filóstrato, debió resultar especialmente atractivo el hecho de que "sus habitantes son gente exageradamente dedicada a la religión..." (V, 4) y además "había oído hablar de la filosofía de los hombres de allí, que habían hecho grandes progresos respecto a lo divino" (IV, 47). Prueba de su larga estancia en el santuario es la descripción detallada que ofrece del mismo, destacando aquellos *sacra* que por su singularidad llamaron su atención (V, 4-5). Hay además un detalle de especial significación para nosotros: se trata de la conversación que mantiene Apolonio sentado junto al templo de Heracles con Menipo y Damis acerca de Nerón y su intervención en los juegos olímpicos (V, 7), lo que demuestra que el filósofo y sus discípulos utilizaron el santuario como base de sus estudios y disquisiciones filosófico-religiosas. Por último, destacar que, distinguiendo entre el Heracles tebano y el egipcio, que recibían culto conjuntamente en el santuario, destaca de este último, sin duda el Melqart fenicio, su sabiduría, en contraposición a la fuerza propia del tebano (V, 5).

También Avieno estuvo en Gades (*Or. Mar.* 273-4), probablemente durante su proconsulado en África (366-67 d.C.), lamentándose de la postración de la antes (*aeuo vetusto*) brillante y opulenta ciudad.

Hasta aquí las visitas de navegantes y exploradores, de un lado, y de estudiosos e intelectuales por el otro, movidas todas ellas por un interés científico y de conocimiento. Debemos ahora mencionar las que se realizan con otros fines, aunque no siempre resulta fácil deslindar los objetivos concretos: por ejemplo, si pretendemos reseñar las visitas realizadas al oráculo del dios, al hacerlo no podemos prescindir de las connotaciones políticas de muchas de ellas. Un caso típico es el de Aníbal, el único de los Barca del que nos consta por testimonio escrito que visitó el santuario, hasta el que viajó *ex profeso* desde Carthagonova, antes de su partida hacia Italia, para cumplir sus votos y hacer otros nuevos (*Liv.* XXI, 21, 9) y para consultar el oráculo y depositar ofrendas (*Sil.* 3. 1-15)<sup>73</sup>. Pero carece de toda lógica, pese a la ausencia de testimonio escrito, dudar de la asiduidad de la presencia en el citado santuario de los demás miembros de la familia Barca, desde el propio Amílcar en su desembarco en Gadir, hasta el último, Magón, que hubo de huir de la ciudad tras la *deditio* de ésta a los romanos en el 206 a.C. Son las acuñaciones de los Bárcidas en la Península, con una preferencia clara por el tipo heracleo, la prueba más evidente de la significación político-religiosa que el dios tuvo para esta familia y sus empresas bélicas<sup>74</sup>.

Tras la conquista, son los propios generales romanos quienes visitan el santuario. El primero, Escipión Emiliano, el vencedor de la II Guerra Púnica, a quien sus contemporáneos quisieron ligar con la figura de Hércules, iniciándose así una ideología de la victoria, en relación con el

73. G. PICCALUGA ("Herakles, Melqart, Hercules e la Penisola Iberica", *Minutal. Saggi di Storia delle Religioni*, Roma 1974, pp. 122-128) ha subrayado la estrecha relación que, según las fuentes romanas, ligaba a Aníbal con Melqart-Heracles. En el mismo sentido W. HUSS, "Anibal und die Religion", *Religio Phoenicia*, pp. 234 ss., quien llega a creer que Aníbal intervino, tanto en Gades en el 218, como en el lago Averno en el 214, en la fiesta de la égersis de Melqart como "resucitador de la divinidad".

74. J.L. LÓPEZ CASTRO, "Familia, poder y culto a Melqart gaditano", *Arys* 1, pp. 93-108.

dios, de importantes frutos durante el Imperio. Su propagandista Floro destaca que fue el primer general romano en llegar a Gades (I, 33)<sup>75</sup>.

En el 145-4 a. de C., Fabio Máximo Emiliano es enviado a Iberia y, antes de atacar a Viriato, "hizo un viaje a través del Estrecho hasta Gades para realizar un sacrificio a Hércules" (App. *Hisp.* 65). Como ha subrayado Gagé<sup>76</sup>, no cabe dudar de que todos los pretores o propretors romanos que se suceden durante este siglo en la Ulterior hayan visitado el santuario, pese a que en ningún caso, salvo los citados, se haya registrado esta visita de manera tan formal como ocurrió con César.

La conexión de César con Gades es sobradamente conocida<sup>77</sup>, como lo es su afición por el santuario de Melqart-Hércules con el que mantuvo una relación que las fuentes reflejan de manera clara en diversas ocasiones a lo largo de su intensa actividad en Hispania. El hecho, sin embargo, que más ha trascendido, quizá por su marcado carácter simbólico de cara a lo que va a ser el futuro político del gran estadista, es el famoso sueño incestuoso y la exégesis que del mismo efectuaron los especialistas del santuario<sup>78</sup>. No vamos a entrar aquí en la controvertida cuestión de si el sueño fue real o si se trata de un elemento propio de la propaganda política encaminada a engrandecer la obra de César, justificándola en base a su premonición divina; ni tampoco en aquella otra, no menos controvertida, acerca de si el sueño tuvo lugar durante la cuestura del 68 a.C., en el propio templo, la noche antes de contemplar la estatua de su admirado Alejandro Magno, produciendo todo esto en él una especie de *catarsis* que le condujo a encauzar su vida hacia ambiciosos horizontes (Suet. *Caes.* 7, D. C. 37, 52, 2; 41, 24, 1 ss.), o si, como afirma Plutarco (Caes. 32, 9) y prefieren otros<sup>79</sup>, el sueño tuvo lugar en Italia, la noche antes de pasar el Rubicón (49 a.C.), siendo sometido al dictamen de los exégetas del santuario en una ocasión posterior. Si nos parece de interés recordar que poseemos diversos testimonios de la función oniromántica de Melqart-Hércules tanto en Tiro como en su santuario gaditano<sup>80</sup>, resultando posibles las dos versiones, aunque personalmente nos inclinemos más por la primera. Lo importante sin embargo para la cuestión aquí tratada es la existencia de unos sacerdotes doctos en esta actividad mántica, que exigiría sin duda una especial agudeza psicológica<sup>81</sup>, pero además un conocimiento de los personajes y su papel en la política del momento que sitúa a la ciudad de Gades, pero en especial a su santuario de Melqart, en el contexto de la alta política del Estado romano<sup>82</sup>. Y así continuará ocurriendo en momentos posteriores, puesto que grandes emperadores, entre los cuales especialmente los de origen hispano, Trajano y Adriano, tendrán a nuestro santuario, y a su dios, convertido ya definitivamente en el Hércules Gaditano, en especial estima, como se hace patente en sus acuñaciones<sup>83</sup>. En este sentido es interesante el comentario de J. Gagé acerca de la muy probable frecuentación del santuario por parte de ambos emperadores, sugiriendo incluso la posibilidad de que, como sucedió en el caso de Tito en Paphos, hayan mantenido "au

75. LÓPEZ CASTRO 1998, 97-98.

76. 1951, p. 214.

77. M. FERREIRO LÓPEZ, "Cádiz y Julio César". *Cádiz en su Historia*, pp. 45-66.

78. M. FERREIRO LÓPEZ, "El sueño incestuoso de César", *Gades* 17, pp. 151-159.

79. *Ibidem*.

80. Reunidos por Y. HAJJAR, "Divinités oraculaires et rites divinatoires en Syrie et en Phénicie à l'époque gréco-romaine", *ANRW* II, 18, 4, pp. 2279-81.

81. Véase FERREIRO LÓPEZ (1987), *passim* y bibliografía citada.

82. Recuérdense las referencias de Filóstrato al hecho de que la ciudad de Gadir destacaba entre el resto de las ciudades de la Bética por su conocimiento de cuanto sucedía en el Imperio (VA V, 8-9).

83. Véase LÓPEZ CASTRO (1998), pp. 101-103. J.A. GARZÓN BLANCO, "La propaganda imperial en las monedas de Hércules, "Hercules Gaditanus", Minerva y "Minerva Gaditana" emitidas desde Trajano a Antonino Pio", *Baetica* 11, pp. 257-265.



fond du sanctuaire" conversaciones con algún sacerdote "intelligent et politique", refiriéndose a la influencia de los sacerdotes de los grandes santuarios del Imperio en la política religiosa de los emperadores<sup>84</sup>. G. Picaluga da a entender, incluso, una tendenciosidad interesada en la actitud de los sacerdotes cuando dice que los políticos ambiciosos van para obtener sueños que prometan conquistas territoriales y acrecentamiento del poder, como piensa ella que ocurrió en el caso de Caecilius Aemilianus, procónsul de la Bética, que consultó el oráculo, aunque en opinión de Dión Cassio (77, 19, 1-4) la razón de que Caracalla le mandara matar es que quería saber sobre la salud del emperador<sup>85</sup>.

Cuestión aparte, aunque indudablemente relacionada con esta otra, es la de los distintos filósofos y hombres de letras de procedencia gaditana. Nuestra idea es que pudieron surgir de ese ambiente y de ese centro de cultura que debió seguir siendo el santuario en época romana. Ya hemos visto el interés que distintos estudiosos del ámbito romano, aunque fundamentalmente de cultura griega, y muy especialmente filósofos, muestran por venir a Gades. Se ha hablado incluso de una "geografía retórica" (G. Anderson<sup>86</sup>) de la época, que implica el recorrido por una serie de lugares dotados por la tradición de un valor simbólico. Diversos autores han expresado su opinión de que realmente existía un foco filosófico en la ciudad<sup>87</sup>.

De entre los hombres de ciencia gaditanos destaca de manera muy especial Moderato de Gades, cuya obra data del último tercio del s. I d.C. En general desde mediados s. I a.C. y durante el I d.C. existe en todo el Imperio un ambiente cultural imbuido por una fuerte corriente helenística renovadora de tendencias como el estoicismo, el epicureísmo y el pitagorismo, corriente ésta última de la que surge Moderato, que lidera una escuela<sup>88</sup>. "La esencia de su doctrina se podría resumir en la utilización de la simbología de los números como técnica para hacer más asequibles los datos de la ontología. Asimismo, aplica la aritmología al conocimiento del alma"<sup>89</sup>. Resulta de interés señalar que del estudio de la filosofía de Moderato por I. Pérez se desprende que el contexto más probable de la formación de Moderato es el Mediterráneo oriental y no Roma, y "en la misma dirección nos orienta el hecho de que la mayor difusión de esta obra tuviera lugar en la escuela de Alejandría"<sup>90</sup>, lo que, en nuestra opinión abunda en la idea de la tradición y contactos orientales del *studium* del santuario gaditano.

Otro estudioso casi contemporáneo de Moderato y del que incluso se ha postulado una común pertenencia a la *gens Iunia* es Columela, que escribe su obra unos años antes del 63 d.C.<sup>91</sup>. Se podrían mencionar igualmente otros intelectuales como Pomponio Mela, al que se ha citado más arriba, el rétor M. Porcio Latro (*Sen. Contr.* I, 13; II, 119; X, 4, 21), el geógrafo Turriano Gracilis (Plin. *Nat.* 1. 3; 9. 11; 18, 75), el poeta Canio Rufo (Mart. I, 61, 9; 69, 2; II, 20, 1; 64, 6; VII, 69, 1; 87, 2; X, 48, 5) o el rétor de griego Troilo (*CIL* II 1737)<sup>92</sup>, e incluso aficionados como los Balbos<sup>93</sup>.

84. 1951, 10-11.

85. PICCALUGA 1974, p. 130, n. 81.

86. *Apud* F. GASCÓ LACALLE, "Un pitagórico en Gades (Philostr. VA, IV 47/V 10). Uso, abuso y comentario de una tradición", *Gallaecia* 12, pp. 331-350.87. *Ibidem*; P. PAVÓN TORREJÓN e I. PÉREZ MARTÍN, "La presencia de la cultura griega en Cádiz: la figura de Moderato de Gades", *Arqueólogos, historiadores y filólogos. Homenaje a Fernando Gascó*, t. I, p. 204; E.A. RAMOS JURADO, "Moderato de Gades: estado de la cuestión, cronología y forma de vida", *Habis* 34, p. 160.

88. PAVÓN TORREJÓN-PÉREZ MARTÍN, 1995, pp. 216-218. Para RAMOS JURADO (2003, p. 156), Moderato sería un "platónico pitagorizante".

89. PAVÓN TORREJÓN-PÉREZ MARTÍN 1995, p. 218.

90. En PAVÓN TORREJÓN-PÉREZ MARTÍN, 1995, p. 238.

91. A. FONTÁN, "Escritores hispanos en el siglo de Columela", *Estudios sobre Columela*, p. 24. Sobre el citado autor pueden consultarse los distintos trabajos de este volumen; F. PRESEDO VELO, 1982, pp. 514-516.92. Citados todos ellos por PAVÓN TORREJÓN-PÉREZ MARTÍN 1995, p. 216. Sobre el apoyo que los intelectuales gaditanos hallaron en Roma véase J.F. RODRÍGUEZ NEILA, "Gades en tiempos de Columela", *Estudios sobre Columela*, pp. 80-82.93. L. CHARLO BREA, "Escritores gaditanos de la Antigüedad clásica", *Estudios sobre Columela*, pp. 94-97.

## Conclusiones

Si tenemos presente la importancia de Gadir, y muy especialmente de su santuario de Melqart, en el contexto de la colonización fenicia en el Extremo Occidente, así como la representatividad del mismo en relación con el de Tiro<sup>94</sup> -no olvidemos que de allí se habían traído los sacra (Just. XLIV 5,2)-, no resulta aventurado suponer que el santuario fuese depositario de las tradiciones religiosas de la metrópolis, y que en sus archivos se guardaran textos mitológicos y rituales orientales, que diesen consistencia al nuevo culto instaurado<sup>95</sup>. Sin duda que, además, los sacerdotes del Melqart gaditano habrían de mantener relaciones con los de Tiro, siendo posible que, como en el caso de Cartago, se enviaran anualmente *theoroi* para asistir a la festividad de la égersis de Melqart. Existen indicios suficientes de que, a lo largo de su larga historia, la ciudad se mantuvo atenta a las modas y cambios que, en lo religioso, se impusieron en aquellos ámbitos. Recordemos al propósito el culto de MLKSTRT, especulación teológica del propio Melqart, que tuvo su mayor éxito en época helenística<sup>96</sup>.

Independientemente de ello, pensamos que muy probablemente el sacerdocio del santuario gaditano debió desarrollar sus propias tendencias teológicas, creando escuela. Recordemos el comentario de Filóstrato a propósito de que se habían hecho grandes progresos respecto a lo divino (VA IV, 47), destacando también que había altares a la Vejez, a la Pobreza y al Arte (Philostr. VA V, 4). Quizá todo esto pueda haber servido de caldo de cultivo para la escuela de la que surge Moderato de Gades, quien, como hemos visto más arriba, se mantuvo próximo a las corrientes filosóficas orientales. Debemos recordar en este sentido las conversaciones didácticas de Apolonio con sus seguidores en las escalinatas del templo.

Pero es también muy probable que el santuario acogiera tradiciones locales, tanto del ámbito fenicio peninsular del que Gadir debió ser siempre guía y cabeza, como de las culturas indígenas, y muy especialmente la tartésica. Mitos como el de Gárgoris y Habis (Just. 44.4) podría haber pasado por el cálamo de los escribas del santuario, y por tanto del filtro de la cultura semita, antes de llegar a las manos de Pompeyo Trogo o de sus fuentes. Fenómenos como el de la adaptación de la escritura fenicia para la lengua tartésica pudieron haber encontrado un "taller" de excepción en el *scriptorium* del santuario gaditano, que debió ser sin duda la escuela de escribas por excelencia en toda la región. González Wagner ha apuntado la posibilidad de que determinadas tradiciones legendarias sobre la riqueza minera del Sur peninsular se hayan conservado en el santuario, de forma oral o escrita<sup>97</sup>.

El templo debió ser igualmente depositario de registros de carácter histórico. No olvidemos que Posidonio recoge aquí la leyenda de la fundación de la ciudad, como Heródoto había hecho en Tiro. En el mundo oriental, la estrecha relación de los santuarios nacionales con el palacio o

94. MARÍN CEBALLOS 2001, pp. 318 ss.

95. Así lo ha supuesto HUSS para el caso de Cartago (1990, p. 505).

96. C. BONNET, *Melqart*, p. 226-228.

97. THA IIB, pp. 555-56.

el gobierno estatal determinó que los archivos del templo se convirtieran también en depositarios de la memoria histórica. El registro de los acontecimientos anuales, sujeto al calendario de efemérides religiosas, permitía a los sacerdotes y eruditos recopilar todos aquellos hechos dignos de mención, siguiendo una tradición muy arraigada. Hemos de presuponer que en el santuario de Cádiz debió realizarse una labor similar, toda vez que es el santuario más notable de Occidente, testigo excepcional de los acontecimientos vinculados al fenómeno colonizador en estos lejanos territorios.

Quizá uno de los aspectos desde nuestro punto de vista más interesantes entre los que pudo ofrecer el Heracleion, es el que nos lo muestra como archivo de informaciones en forma de relatos, de carácter oral o escrito -algunos de los cuales quizá incluso expuestos al público- de viajes realizados por personajes diversos, especialmente hacia o desde el Atlántico. Esas informaciones serían recogidas por los próximos viajeros, pudiendo haber actuado el santuario como una especie de "Escuela de Sagres", venero de audaces navegantes, como inteligentemente ha sugerido Gagé, en recuerdo de lo que fue ésta en relación con la figura de Enrique el Navegante para los descubrimientos atlánticos en la Edad Moderna<sup>98</sup>.

En cierto modo sucede como con el santuario de Delfos, del que no puede decirse que organizase viajes de exploración con vías a la creación de futuras colonias, pero sí que proporcionaba información a quienes visitaban el oráculo en busca de inspiración divina para sus viajes<sup>99</sup>. Como consecuencia de la posesión de esos y otros muchos datos acerca de las regiones atlánticas, así como del hecho de contar con una geografía, fauna y flora propias de las mismas, la ciudad fue vista por los eruditos de cultura eminentemente mediterránea como un lugar exótico, rodeado de un aura de misterio muy propio de las islas en la Antigüedad<sup>100</sup>: la cuestión de las mareas y los pozos del Heracleion, determinados fenómenos astronómicos, árboles exóticos como el drago, atrajeron a naturalistas y estudiosos de diversas procedencias y muy probablemente sus observaciones fueron registradas en los archivos del santuario, pues tenemos constancia de que fue precisamente en este lugar donde residieron eruditos como Posidonio y otros.

No se ha de dejar de lado la importancia del oráculo, básicamente onírico, que supone la existencia de un cuerpo de especialistas dotados de especial agudeza psicológica, así como de registros y tratados sobre el tema. La significación política de estos oráculos, que se demuestra en las historias que se cuentan a propósito de distintas figuras históricas, indicaría una cierta manipulación por parte del alto sacerdocio gaditano como consejeros de políticos de diferentes épocas. De la misma forma que cabe sospechar una intervención en la creación de políticas religiosas que tienen como centro el culto a Melkart, por ejemplo entre los Barca, o de Hércules entre los emperadores de origen hispano.

98. 1951, p. 216.

99. P. LONDEY, "Greek Colonists and Delphi", *Greek Colonist and Native Populations*, pp. 117-127.

100. GASCÓ 1988, pp. 11-12; LEMAIRE 1986a, pp. 32-33.

Por último, es legítimo postular un posible papel sancionador del sacerdocio gaditano, o de funcionarios dependientes del templo, en acuerdos y contratos de carácter económico-comercial de índole pública o privada y la posterior conservación de estos contratos en los archivos. Ello exigiría el conocimiento de las fórmulas consuetudinarias de estas transacciones por parte de los escribas, a la manera del *kerûs* o *grammateus* cartaginés citado por Polibio. Obsérvese que tal cosa no supone una implicación directa del santuario en estas transacciones, salvo quizá el cobro de tasas.

En definitiva, estimamos que, a pesar de la pobreza de nuestras fuentes, hemos desvelado un aspecto bastante olvidado del santuario, aspecto, por otra parte consustancial con su propia esencia, que sin duda contribuiría en modo considerable a aumentar el poder y renombre del mismo.

Dirección de las autoras:

Departamento de Historia Antigua  
Facultad de Geografía e Historia  
Universidad de Sevilla  
C/ Doña María de Padilla, s/n  
41004 Sevilla (España)

mcmarin@us.es  
anajimenflor@us.es



## BIBLIOGRAFÍA

- ACQUARO, E. (1993). "Nota di glittica punica: cretule e scarabei". Eds. J. Alvar-C. González Wagner. *Homenaje a J.M.<sup>a</sup> Blázquez II*. Madrid.
- ARNAUD, D. (1980). "La bibliothèque d'un devin syrien à Meskéné-Emar (Syrie)", *CRAI* avril-juin. Paris.
- ARRUDA, A.M. (1999-2000). *Los fenicios en Portugal*. Cuadernos de arqueología mediterránea 5-6. Barcelona.
- AUJAC, G. (1968). *Strabon et la science de son temps*. Paris.
- BAUMGARTEN, A.J. (1981). *The Phoenician History of Phyllo of Byblos*. Leiden.
- BEARD, M. (1991). "Writing and Religion: Ancient Literacy and the Function of the Written Word in Roman Religion". Eds. M. Beard et alii. *Literacy in the Roman World*. Ann Arbor.
- BILLAULT, A. (1997). "Apollonius de Tyane en Espagne d'après le récit de Philostrate". *Héros et voyageurs grecs dans l'Occident romain*. Actes du colloque (Lyon 1996). Lyon.
- BISI, A.M.<sup>a</sup> (1986). "Un cas très rare d'emploi des "cretulae" dans le milieu phénicien d'Occident". Ed. K.R. Veenhof. *Cuneiform Archives and Libraries*. Istanbul.
- BLÁZQUEZ, J.M.<sup>a</sup> (2001). "El Herakleion gaditano y sus ingresos". Eds. L. Hernández y otros. *I Congreso Internacional de Historia Antigua. La Península hace 2000 años*. Valladolid.
- BONNET, C. (1988). *Melqart. Cultes et mythes de l'Héraclès tyrien en Méditerranée*. *Studia Phoenicia* 8. Leuven.
- BONNET, C. (1991). "Les scribes phénico-puniques". Eds. Cl. Baurain-C. Bonnet-V. Krings. *Phoenikeia Grammata. Lire et écrire en Méditerranée*. *Studia Phoenicia*. Namur.
- BORDREUIL, P.-MALLORAN-LABAT, F. (1995). "Les archives de la maison d'Ourtenou". *CRAI* avril-juin. Paris.
- BOTTÉRO, J. (1987). *Mésopotamie. L'écriture, la raison et les dieux*. Paris.
- BOWIE, E.L. (1978). "Apollonius of Tyana: Tradition and Reality". *ANRW* II, 16, 2. Berlin-New York.
- BOWMAN, A.K.-WOOLF, G. coord. (2000). *Cultura escrita y poder en el Mundo Antiguo*. Barcelona.
- CALVET, L.-J. (2001). *Historia de la escritura. Desde Mesopotamia a nuestros días*. Barcelona.
- CUNCHILLOS, J.L. (1991). "Las inscripciones fenicias del Tell de Doña Blanca (II)". *Sefarad* 51. Madrid.
- CHARLO BREA, L. (1997). "Escritores gaditanos de la antigüedad clásica". Eds. J.M.<sup>a</sup> Maestre Maestre-A. Serrano Cueto. *Estudios sobre Columela*. Cádiz.
- DELCOR, M. (1979). "Le personnel du Temple d'Astarté à Kition d'après une tablette phénicienne". *UF* 11. Münster.
- DESANGES, J. (1978). *Recherches sur l'activité des Méditerranéens aux confins de l'Afrique*. Roma.
- DOMÍNGUEZ MONEDERO, A. (1994). "El periplo del Pseudo-Escilax y el mecanismo comercial y colonial fenicio en época arcaica". *Homenaje al Profesor Presedo*. Sevilla.
- DOSSIN, G. (1966). "Sur le prophétisme a Mari". ed. J. Nougaryol, *La divination en Mésopotamie ancienne et dans les régions voisines. XIV Rencontre Assyriologique Internationale (Strasbourg, 2-6 juillet 1965)*. Paris.
- FERREIRO LÓPEZ, M. (1987). "Cádiz y Julio César". *Cádiz en su Historia. VI Jornadas de Historia de Cádiz*. Cádiz.
- FERREIRO LÓPEZ, M. (1988). "El sueño incestuoso de César". *Gades* 17. Cádiz.
- FINET, A. (1966). "La place du devin dans la société de Mari", ed. J. Nougaryol, *La divination en Mésopotamie ancienne et dans les régions voisines. XIV Rencontre Assyriologique Internationale (Strasbourg, 2-6 juillet 1965)*. Paris.
- FINNESTAD, R.B. (1997). "Temples of the Ptolemaic and Roman Periods: Ancient Traditions in New Contexts". Ed. Byron E. Shafer. *Temples of Ancient Egypt*. Ithaca, New York.
- FONTÁN, A. (1997). "Escritores hispanos en el siglo de Columela". Eds. J.M.<sup>a</sup> Maestre Maestre-A. Serrano Cueto. *Estudios sobre Columela*. Cádiz.
- GABBA, E. (1996). "Conclusioni". *Archives et sceaux du monde hellénistique*. (Torino 1993). BCH supplément 29. Paris.
- GAGÉ, J. (1951). "Gadès, l'Inde et les navigations atlantiques dans l'Antiquité". *Revue historique CCV*. Paris.

- GARBINI, G. (1967). "Catalogo delle iscrizioni fenicie conservate nel Museo archeologico nazionale di Palermo". *Kokalos* 13. Palermo.
- GARBINI, G. (1980). *I Fenici. Storia e Religione*. Napoles.
- GARBINI, G. (1991). "La letteratura dei fenici". *ACFP* 2 (Roma 1987). Roma.
- GARCÍA Y BELLIDO, A. (1947). *La España del siglo I de nuestra era (Según P. Mela y C. Plinio)*. Buenos Aires.
- GARCÍA Y BELLIDO, A. (1963). "Hercules Gaditanus". *AEspA*. 36. Madrid.
- GARDINER, A.H. (1938). "The House of Life", *JEA* 24, 2. London.
- GARZÓN BLANCO, J.A. (1988). "La propaganda imperial en las monedas de Hércules, "Hercules Gaditanus", Minerva y "Minerva Gaditana" emitidas desde Trajano a Antonino Pio". *Baetica* 11. Málaga.
- GARZÓN DÍAZ, J. (1987). "Hannón de Cartago. Periplo (Col. Palat. 398 fol. 55r-56r)". *MHA* VIII. Oviedo.
- GASCÓ LACALLE, F.(1985). "El viaje de Apolonio de Tiana a la Bética (siglo I d. C.)". *Revista de Estudios Andaluces* 4. Sevilla.
- GASCÓ LACALLE, F.(1988). "Noticias perdidas sobre Gades y su entorno en autores griegos: un comentario a Elio Aristides XXXVI, 90-91 K y Filóstrato, Vida de Apolonio V, 9". *Gades* 17. Cádiz.
- GASCÓ LACALLE, F.(1990). "Un pitagórico en Gades (Philostr. VA, IV 47/V 10). Uso, abuso y comentario de una tradición". *Gallaecia* 12. La Coruña.
- GÓMEZ ESPELOSIN, F.J. (1996). L. A. García Moreno y F.J. Gómez Espelósín. *Relatos de viajes en la literatura griega antigua*. Madrid.
- GONZÁLEZ WAGNER, C. (2000). "Santuarios, territorios y dependencia en la expansión fenicia arcaica en Occidente". *Arys* 3. Huelva.
- GORDON, R. (1990). "From Republic to Principate: Priesthood, Religion and Ideology". Eds. M. Beard y J. North. *Pagan Priests*. London.
- HAJJAR, Y. (1990). "Divinités oraculaires et rites divinatoires en Syrie et en Phénicie à l'époque gréco-romaine". *ANRW* II, 18, 4. Berlin-New York.
- HORWITZ, W.J., (1977). "Our Ugaritic Mythological Texts: Copied or Dictated?". *UF* 9. Münster.
- HORWITZ, W.J. (1979). "The Ugaritic Scribe". *UF* 11. Münster.
- HUSS, W. (1986). "Anibal und die Religion". *Religio Phoenicia. Studia Phoenicia* IV. Namur.
- HUSS, W. (1990). *Geschichte der Karthager*. München.
- KRUG, A.(1992). "Archive in Heiligtümern KRUG, A. "Archive in Heiligtümern". *From Epidaurus to Salerno, Symposium (Ravello 1990)*. *Pact* 34. Rixensart.
- LANCEL, S.(1997). *Anibal*. Barcelona.
- LEMAIRE, A. (1981). *Les écoles et la formation de la Bible dans l'Ancien Israel*. OBO 39. Göttingen.
- LEMAIRE, A. (1986a). "Écritures et langues du Moyen-Orient Ancien". *Écrits de l'Orient Ancien et Sources Bibliques*. Paris.
- LEMAIRE, A. (1986b). "Les écrits phéniciens". *Écrits de l'Orient Ancien et Sources Bibliques*. Paris.
- LEMAIRE, A. (1992). "Scribes". *Supplément au Dictionnaire de la Bible*, fasc. 66. Paris.
- LONDEY, P. (1990). "Greek Colonists and Delphi". Ed. J.-P. Descoeudres, *Greek Colonist and Native Populations*. Oxford.
- LÓPEZ CASTRO, J.L. (1998). "Familia, poder y culto a Melqart gaditano". *Arys* 1. Huelva.
- LÓPEZ PARDO, F. (1992). "El Periplo de Hannón y la expansión cartaginesa en el África Occidental". *La caída de Tiro y el auge de Cartago. V Jornadas de Arqueología Fenicio-púnica (Ibiza 1991)*. Ibiza.
- LLOYD, A.B. (1976). *Herodotus Book II, Introduction*. Leiden.
- MALLORAN-LABAT, F. (1999). "Langues et écritures à Ougarit". *Semitica* 49. Paris.
- MANGAS, J. (1989). "El "Hercules Gaditanus", dios heredero". *Homenaje a M. Virgil*. Madrid.
- MARGUERON, J.-C. (1996). *Los Mesopotámicos*. Barcelona.
- MARÍN CEBALLOS, M.<sup>a</sup> C. (1993). "Reflexiones en torno al papel económico-político del templo fenicio". *Homenaje a José M.<sup>a</sup> Blázquez*. vol. II. Eds. J. Alvar y J. Mangas. Madrid.
- MARÍN CEBALLOS, M.<sup>a</sup> C. (2001). "Les contacts entre Phéniciens et Grecs dans le territoire de Gadir et leur

- formulation relieuse: Histoire et Mythe". Eds. S. Ribichini, M. Rocchi y P. Xella. *La Question delle influenze vicino-orientali sulla religione greca*. Roma.
- MARRAS, L.A. (1990). "Un insediamento fluviale fenicio: stato e prospettive", *I Fenici*. Cagliari.
- MASETTI-ROUAULT, M.G. (1999). "Rôles et images de l'écriture en Mésopotamie Ancienne". *Semitica* 49. Paris.
- MASSON, O.-SZNYCER, M. (1972). *Recherches sur les Phéniciens à Chypre*. Paris.
- MILLÁN LEÓN, J. (1998). *Gades y las navegaciones oceánicas en la Antigüedad (1000 a.C.-500 d.C.)*. Écija.
- MOATTI, C. (1993). *Archives et partages de la terre dans le monde Romain (II siècle avant Ier siècle après J.-C.)*. Roma.
- MOSCA, P.G.-RUSSELL, J. (1987). "A Phoenician Inscription from Cebel Ires Dagi in Rouge Cilicia". *EpAn* 9. Bonn.
- MOSCATI, S. (1972). *I Fenici e Cartagine*. Torino.
- NOUGARYOL, J. ed. (1966). *La divination en Mésopotamie ancienne et dans les régions voisines. XIV Rencontre Assyriologique Internationale (Strasbourg, 2-6 juillet 1965)*. Paris.
- OPPENHEIM, A.L. (1966). "Perspectives on Mesopotamian Divination". Ed. J. Nougaryol, *La divination en Mésopotamie ancienne et dans les régions voisines. XIV Rencontre Assyriologique Internationale (Strasbourg, 2-6 juillet 1965)*. Paris.
- OPPENHEIM, A.L. (2003). *La Antigua Mesopotamia*. Madrid.
- PAVÓN TORREJÓN, P. y PÉREZ MARTÍN, I. (1995). "La presencia de la cultura griega en Cádiz: la figura de Moderato de Gades". *Arqueólogos, historiadores y filólogos. Homenaje a Fernando Gascó, t. I. Kolaïos, publicaciones ocasionales 4*. Sevilla.
- PICCALUGA, G. (1974). "Herakles, Melqart, Hercules e la Penisola Iberica". *Minutal. Saggi di Storia delle Religioni*. Roma.
- POSNER, E. (1972). *Archives in the Ancient World*. Cambridge Mass.
- PRESEDO VELO, F. (1982). "Los escritores hispano paganos". *Historia de España* dirigida por R. Menéndez Pidal vol. II, 2. Madrid.
- RAKOB, F. (1991). "Fouilles à Carthage en 1990". *CEDAC* 12, juin. Tunis.
- RAMOS JURADO, E.A. (2003). "Moderato de Gades: estado de la cuestión, cronología y forma de vida". *Habis* 34. Sevilla.
- REDISSI, T. (1991). "Les empreintes de sceaux égyptiens et égyptisants de Carthage". *CEDAC* 12, juin. Tunis.
- RIBICHINI, S. (1989). "L'aruspina fenicio-punica e la divinazione a Pafo". *UF* 21. Münster.
- RIBICHINI, S. (1991). "Tautos et l'invention de l'écriture chez Philon de Byblos". Eds. Cl. Baurain-C. Bonnet-V. Krings. *Phoenikeia Grammata. Lire et écrire en Méditerranée*. Studia Phoenicia. Namur.
- RIBICHINI, S. (1999). "Rileggendo Filone di Biblo. Questioni di sincretismo nei culti fenici". *Les syncrétismes religieux dans le monde méditerranéen antique*, Actes du Colloque International en l'honneur de Franz Cumont (Roma 1997). Roma.
- RIBICHINI, S. (2000). "Sui miti della fondazione di Cadice". *ACFP* 4, II. Cádiz.
- RODRÍGUEZ NEILA, J.F. (1997). "Gades en tiempos de Columela". Eds. J.M.<sup>a</sup> Maestre Maestre-A. Serrano Cueto. *Estudios sobre Columela*. Cádiz.
- SAADÉ, G. (1988). "La vie intellectuelle et l'enseignement à Ugarit", eds. L. Eslinger-G. Taylor. *Adscribe to the Lord. Biblical and Other Studies in Memory of P.C. Craigie*. Sheffield.
- SALINAS, A. (1883). "Dei sigilli di Creta rinvenuti a Salinonte". *NSc* 1883. Roma.
- SCHAEFFER, C.F.A. (1968). "Commentaire sur les lettres et documents trouvés dans les bibliothèques privées d'Ugarit". *Ugaritica* V. Paris.
- VAUX, R. DE. (1992). *Instituciones del Antiguo Testamento*. Barcelona.
- VERCOUTTER, J. (1945). *Les objets égyptiens et égyptisants du mobilier funéraire carthaginois*. Paris.
- VERCOUTTER, J. (1952). "Empreintes de sceaux égyptiens à Carthage". *Cahiers de Byrsa* II. Paris.
- ZOPPI, C. (1996). "Le cretule di Selinunte", *Archives et Sceaux du Monde Hellénistique*. *BCH Suppl.* 29. Rixensart.





**Diputación de Huelva**

ÁREA DE CULTURA

*Arqueología*