

LAS RELIGIONES ORIENTALES EN LA PENINSULA IBERICA: DOCUMENTOS NUMISMATICOS, I*

POR

M^a PAZ GARCÍA-BELLIDO

C.S.I.C., C.E.H.

RESUMEN

En las líneas que siguen se aportan nuevos documentos, básicamente numismáticos, para el conocimiento de las religiones orientales en la Península. Estos nuevos datos se refieren en su mayoría a los cultos fenicio-púnicos de Melkart y Tanit, sobre todo en acuñaciones del valle del Guadalquivir, pero también en las de la Beturia. Otros, como unas monedas de Carmo podrían representar a Ma-Bellona. También se discute un testimonio epigráfico dedicado a Ma. En relación con esta divinidad, con Cibeles, y con las novedades arqueológicas de El Trampal, se hace un estudio del culto a Ataecina. Además, unas monedas de Carthagonova testimonian la introducción oficial en la ciudad de un culto a Isis.

ABSTRACT

In the following text I pretend a better understanding of the Oriental cults in the Iberian Peninsula through new documents, basically numismatical. In the great majority we deal with Punic iconography related to Melkart and Tanit on the coinage of the Guadalquivir valley, but also in the mints of the Baeturia. Others, as some coins of Carmo (Carmona), could represent Ma-Bellona. I also discuss some epigraphic evidence, as an inscription from Itálica dedicated to Ma. In relation with this divinity, Cybeles, and the new material from the excavations in El Trampal (Cáceres) I deal also with Ataecina's worship. Some coins of Carthagonova testify an oficial introduction of the Isis cult in the city on Augustus time.

* Este texto fue leído en la Universidad de Alicante en el "Día de García y Bellido" de 1991, organizado por el Prof. D. Lorenzo Abad, a quien reitero desde aquí mi cordial agradecimiento. Una parte del contenido se había presentado en el coloquio sobre "Phoenician and Punic Numismatics and Economic History" de Lovaina en 1986, y en el coloquio de Salamanca sobre "Religiones prehistóricas" del mismo año, pero ninguna de sus actas ha sido todavía publicada. Este trabajo se ha hecho dentro del programa financiado por la DGICYT nº PB 88-0374. El mapa con todas las cecas del sur peninsular —republicanas e imperiales— va en fig. 44, y ha sido confeccionado por Manuel Asorey, del CSIC. Las referencias concretas a las figuras del texto van al final del trabajo.

La entrada y expansión en Iberia de algunos cultos religiosos procedentes de Oriente habían sido estudiadas por A. García y Bellido en las décadas de los cincuenta y los sesenta en diferentes artículos, pero en 1967, aceptando la invitación de M. J. Vermaseren, confeccionó el libro sobre *Las Religiones Orientales en la España Romana*, donde se recopilaban todos los testimonios conocidos. Al cartografiar los datos, el autor se hizo una serie de preguntas como, si las religiones orientales penetran en Hispania en su mayoría bajo el dominio romano, ¿por qué el culto a Cibele o a Ma-Bellona se concentra en Lusitania con casi exclusividad, cuando aquella provincia fue sin duda la menos romanizada? ¿Se debió su profundo arraigo en dichas regiones a la existencia de una divinidad femenina indígena de características similares, a la que estas dos *deae magnae* orientales vinieron a suplantar? ¿Entre qué capas sociales se reclutan los secuaces de estos cultos? ¿Cuáles de ellos fueron amparados por la oficialidad romana y cuáles, si no prohibidos, desde luego relegados a los bordes de la oficialidad? ¿De qué estrato social proceden los sacerdotes de estos cultos? ¿Pueden ser ciudadanos romanos, o a ellos esa profesión se les tiene vedada? Se plantearon esas y muchas otras preguntas para las que se dio o no respuesta, y ésta fue o no acertada, pero ello sirvió para abrir una nueva perspectiva a la que se han ido sumando testimonios y estudios diferentes, entre los que contamos con una revisión reciente del Prof. M. Bendala, y con un capítulo en la *Historia de España* de Menéndez Pidal¹

Los materiales que había utilizado A. García y Bellido, como los otros recogidos para el resto de Occidente, eran documentos, desde luego literarios, pero además epigráficos o escultóricos que no aparecen en el suelo peninsular sino a partir de época imperial, más bien desde los fines del s. I en adelante, amén de algunos testimonios numismáticos que se manejaban para época anterior pero en densidad tan rala que fueron de poca ayuda². Entre los más antiguos se habían colacionado algunas acuñaciones hispánicas de ciudades fenicias cuyos tipos indudablemente respondían a una divinidad oriental; por ejemplo, el culto a Melkart lo testimoniaban las monedas de muchas colonias hispanas, y el de Astarté lo identificó García y Bellido en algunos bronce de Sexi que efigian cabeza femenina con casco, o un posible culto a Baal Hammon en monedas de Asido, y el de Caelestis en monedas de Iljci, hipótesis todas ellas acertadas que luego se han corroborado³. Sin embargo, el documento numismático no se había recogido, ni estudiado de igual forma que los epigráficos o escultóricos, teniendo sobre ellos la ventaja de ser en general más antiguo, continuo, y adjudicable por sus leyendas a una cultura precisa, además de a una ciudad concreta. Es la moneda el primer documento religioso hispánico capaz de ser adscrito a una comunidad y anterior a cualquier epígrafe latino; de ahí, a mi juicio, su importancia.

¹ A. García y Bellido, *Les Religions Orientales dans l'Espagne Romaine. EPRO V.*, Leiden, 1967; M. Bendala, "Die orientalischen Religionen Hispaniens in vorromischer und romischer Zeit", *ANRW II*, 8, Principat, Berlín, 1986, pp. 345-408; J. J. Sayas, "Religiones mistericas", en *Historia de España de Menéndez Pidal*, diríg. por J. M^o Jover, t. II, v. 2, Madrid, 1982, pp. 371-397.

² Sin embargo, para los estudios sobre cultos de época romana en Oriente, el documento numismático ha sido estudiado desde muy antiguo, constituyendo hoy, junto con la epigrafía, el testimonio más importante para identificar las *interpretationes* greco-romanas de cultos indígenas previos.

³ Algunos de estos tópicos los he discutido ya en "Leyendas e imágenes púnicas en las monedas libiofenicias", *Actas del IV Coloquio de Lenguas y Culturas paleohispánicas. Veleia*, 3, 1987, pp. 499-519. Cf. además n. 5.

La moneda, como los otros documentos arqueológicos, e incluso literarios, nos describe una divinidad en su forma y a veces con su nombre, pero no siempre el contenido le corresponde por completo. Este es un tema bien conocido en el que no voy a entrar aquí, pero sí quiero recalcar que cuando en las líneas que siguen describa el culto e iconografía de una u otra divinidad, soy muy consciente de que en muchos casos ellos pueden no corresponderle por completo, pero sí demuestran un contacto y un fenómeno de aculturación que ha iniciado su desarrollo, y gracias a los topónimos monetales podemos precisar hasta dónde se extiende, y por el número de emisiones, cuánto tiempo perdura. Presento, pues, a la opinión del lector una interpretación nueva de imágenes conocidas de antiguo, pero leídas de siempre bajo el lenguaje romano, aun cuando algunas de ellas le sean muy anteriores en nuestro suelo⁴.

CRONOLOGÍA

Los testimonios monetales en Hispania son en su mayoría de época republicana, de los ss. III-I a.d.C., de manera que pueden ser utilizados como el prelude de los documentos epigráficos y escultóricos que no aparecen sino más tarde. La moneda es, además, testimonio de un culto oficial ciudadano y normalmente efigia en sus monedas la misma divinidad, el patrón, o los patronos de la ciudad, como sabemos para aquellas ciudades cuya historia conocemos bien: Atenas tuvo siempre a Atenea con su símbolo la lechuza, a pesar de que Atenea cambia de iconografía varias veces en la historia monetaria de la ciudad. Gades efigió siempre al Hércules gaditano con sus atunes; y sin necesidad de esa monotonía, así ocurre en la mayoría de las ciudades, presupuesto este que nos permite, en muchos casos, reconocer una misma divinidad bajo iconografías distintas que son, sin embargo, el testimonio de aculturaciones sucesivas, y ésta es una de las aportaciones más seguras que la numismática puede hacer al estudio de las *interpretationes* religiosas. Pero el documento numismático hispánico acaba en el siglo primero de la era, precisamente cuando el uso de la epigrafía y también el de la escultura monumental inician su andadura, solapándose desgraciadamente muy poco. Ello es un inconveniente al faltarnos a veces eslabones entre el final de un testimonio y el comienzo de los otros, no permitiendo asegurar su secuencia, pero también una ventaja, puesto que contamos con documentos anteriores que pueden facilitar la comprensión del desarrollo posterior de ciertos cultos. También es una limitación el que la moneda recoja solamente cultos oficiales privándonos de los testimonios para una religiosidad más popular que, sin embargo, las terracotas, broncecitos, e incluso los epígrafes, sí suministran.

El documento numismático hispánico presenta además otras limitaciones. Por su temprana cronología sólo un tipo de cultos orientales puede ser atestiguado a través de la moneda, y éstos son los fenicios y su versión cartaginesa, amén de algunos egipcios que entraron en Hispania sobre todo de mano de esas gentes, y en muchos casos ya interpretados, como posiblemente ocurra en el caso de Isis. Las otras religiones orientales, sirias, frigias, etc., no entran

⁴ Cf. un estudio mío sobre "Imagen y moneda", en R. Olmos, ed., Catálogo de la exposición sobre *La sociedad ibérica a través de la imagen*. (En prensa.)

en Hispania hasta época imperial, y como comentó A. García y Bellido, venidas algunas de ellas posiblemente con la tropa, por lo que no es fácil que las encontremos ya como culto oficial en la moneda republicana y, sin embargo, como veremos, hay excepciones muy interesantes. Es cierto que tenemos algunos testimonios alto-imperiales, pero en general esta etapa, especialmente en España, se ve invadida de temprano por la iconografía propagandística del culto al emperador que fomenta con entusiasmo Tiberio, en la que alegorías imperiales que inician ahora su andadura vienen a substituir a divinidades indígenas concretas. Augusto y Livio suplantaron las atribuciones de muchas deidades locales, dando a luz en Hispania a divinidades abstractas como Salus, Genetrix, etc., que, a mi juicio en muchos casos no son sino *interpretationes* de dioses prerromanos bien concretos. Creo, por tanto, que también entre esta iconografía alto-imperial existe una muy útil documentación religiosa que no hemos sabido todavía extraer.

I. DIVINIDADES FENICIO-PÚNICAS

Me atrevería a decir que la casi totalidad de la iconografía monetaria en la Ulterior es de origen fenicio-púnico, aunque, indudablemente, no toda ella pertenece a una misma facies cultural. Por un lado están las ciudades fenicias y púnicas asentadas de antaño en la Península, que por sus contactos con la cultura helenística habían adoptado una iconografía más clásica, aunque el contenido cultural siga siendo fenicio hasta fechas bien tardías, hecho que aconseja leer bajo las formas grecorromanas alusiones a cultos fenicios, como es el caso de los Melkart vestidos de Heracles en Gades, Sexi y Abdera, o la Astarté guerrera vestida de Atenea en Sexi, u otras divinidades, en las propias monedas hispano-cartaginesas, que traen una iconografía sensiblemente helenizada. Pero, por otro lado, y ello es a mi juicio lo más interesante por menos conocido, existen numerosas cecas andaluzas cuyos tipos monetarios las unen más al mundo púnico-africano de los siglos III-I a.d.C que al resto de las ciudades andaluzas, bien sean éstas antiguas colonias fenicias, bien sean ciudades latinas⁵. Es posible que esta disparidad en la utilización de imágenes para los mismos contenidos se deba a la entrada y asentamiento de gentes africanas en estas últimas fechas, gentes que indudablemente debieron suponer en estas zonas un reforzamiento, y en parte una innovación respecto a la influencia fenicio-púnica que allí existía de antaño, pues traían una iconografía mucho menos doblegada por la clásica que la hallada aquí en los grandes emporios fenicios. Una de esas características africanas más claras y que se expande con profusión por el valle del Betis

⁵ La importancia de la perduración cultural púnica en el sur peninsular ha sido en los últimos años frecuentemente tratada: M. Koch, "Observaciones sobre la permanencia del sustrato púnico en la Península Ibérica", *Actas del I Coloquio de Lenguas y Culturas prerromanas ...*, Salamanca, 1976, pp. 191-199; M. Bendala, *La necropolis romana de Carmona (Sevilla)*, 2 vols., Sevilla, 1976; id. "La perduración púnica en los tiempos romanos", *Huelva arqueológica*, VI, 1982, pp. 193-203; Id. "Los cartagineses en España", *Historia General de España y América*, vols. 1-2, Madrid, 1987, pp. 115 y ss; M. P. García-Bellido, "Oráculos y altares semitas en Occidente", *RSF*, 1987, pp. 135-159; ead. "Iconographie phénico-punique sur des monnaies romaines republicaines de la Bétique", *Louvain-La Neuve, Numismatica Lovainiensis*, 9, (en prensa). Cf. además nn. 3 y 8.

y del Guadiana es el gusto por la simbología, que evita las representaciones antropomorfas manteniendo el aniconismo ancestral de los fenicios. Este es el caso de las piezas en cuyos aversos y reversos figuran animales o frutos, acompañados de signos astrales, iguales en su forma y quizás en su contenido a los de las estelas y monedas africanas de esas mismas fechas, pudiendo constatar en ambos mundos, africano y bético, una evolución más tardía, en el transcurso de la dominación romana, hacia las representaciones antropomorfas, hacia formas más clásicas⁶. Su mejor ejemplo sea quizás el de Ilipa, que luego comentaremos con más detenimiento.

Los datos que podrían extraerse de un estudio exhaustivo de todas las cecas hispánicas serían sustanciosos porque nos permitirían valorar, si no la cuantía, sí la importancia y extensión de poblamiento y dominación púnica en la futura Bética, constatando posiblemente la veracidad de las palabras de Estrabón: "su sujeción a los fenicios fue tan completa, que hoy día la mayoría de las ciudades de Turdetania y de las regiones vecinas están habitadas por aquéllos"⁷. Y soy escéptica respecto a la cuantía porque el que una ciudad acuñe con tipos y leyenda púnicos no implica que toda su población lo sea, pero sí que lo es una parte de la capa dominante. A este respecto, el dato de que Baria (Villaricos), cuyos restos arqueológicos describen una rica y extensa población ibérica junto a una similar púnica, acuñe sólo con tipos cartagineses, tan emblemáticos como el de la palmera y Tanit, resulta muy expresivo.

1.1 TESTIMONIOS HISPANO-CARTAGINESES

La primera iconografía oficial cartaginesa que entra en España la vemos sobre las acuñaciones bárcidas emitidas entre el 237 y el 206 durante la ocupación de la Península, con quienes, no hay que olvidar, penetran grandes contingentes de africanos según sabemos por las fuentes; gentes que debieron quedarse, tras la derrota, en suelo peninsular. Por ser acuñaciones de ocupación, hubieron de jugar un importantísimo papel de aculturación iconográfica, proceso que de siempre desencadenó la moneda, pero mucho más ahora al constituir el único numerario junto con el de Gades y de Cartago que circula por la Bética hasta que se inicia la contienda, y sólo entrados en ella, llegaron las monedas de Sagunto, Emporion y Roma⁸.

⁶ Tras una versión clasicista de la iconografía monetaria comenzó hacia los años cincuenta la interpretación fenicio-púnica de algunos de sus tipos: J. M. Solá Solé, "Misceláneas Púnico-hispánicas I", *Sefarad* 16, 1956, pp. 341-345; A. García y Bellido, cit. (n. 1); J. M. Blázquez ha ampliado mucho el panteón semita peninsular, en *Primitivas Religiones Ibéricas*, Madrid, 1983, y en *Imagen y Mito*, Madrid, 1977; B. Trell y M. Price, *Coins and their Cities*, Londres, 1977, pp. 243 ss; B. Trell, "The world of the Phoenicians, East and West. The Numismatic evidence", *9 CIN*, Berne, 1979 (Louvain-la Neuve 1982), pp. 657-71; F. Chaves y M. C. Marín, "El elemento religioso en la amonedación hispánica antigua", *Ibid.*, pp. 657-71; M. P. García-Bellido, *opp. cit.* en n. anterior.

⁷ 3, 2, 13, traducción de A. García y Bellido, *España y los españoles hace dos mil años*, Madrid, 1945

⁸ Tenemos además testimonios sueltos de moneda griega que por su escasez no pudieron jugar ningún papel aculturizador; sí parecen llegar en cantidad monedas cartaginesas africanas como demuestra el numerario de Torre de Dña Blanca, cf. C. Alfaro, "Tesorillo de moneda cartaginesa de la Torre de

La iconografía de las monedas bárcidas se puede separar en dos grupos: uno que sigue los tipos usuales de las otras emisiones púnicas, bien sean éstas sicilianas, sardas o cartaginesas —en general iconografía copiada de las cecas griegas—, y otro excepcional dentro de toda la iconografía púnica contemporánea y que contiene, sin duda, una ideología política muy precisa. Que el asentamiento en la península de la familia Barcida —Amílcar, Asdrúbal y Aníbal— conllevó la voluntad de crear en ella un “reino” oficiosamente independiente de Cartago parecen confirmarlo las emisiones monetales⁹. Las imágenes hispano-cartaginesas de los grandes valores y las de algunos de sus bronceos son excepcionales por los tipos, por el estilo, por su factura, y por sus altísimos nominales, implicando sin lugar a dudas una voluntad de diferenciación dentro del imperio cartaginés. Nunca se había representado así a Melkart —estén o no tras sus efigies Amílcar y Aníbal—; nunca esa cabeza diademada con proa en reverso, nunca la cabeza de ¿Eshmun?, nunca a Tanit guerrera de los bronceos hispanos, aun cuando las inscripciones africanas nos la muestren sin duda bajo esa faceta; nunca a Tanit con alas cuando en otros objetos arqueológicos esa iconografía es frecuente. Todos estos nuevos temas elegidos por los Bárcidas son intencionalmente africanos y nacionalistas, aunque de factura claramente helenística, mientras que la moneda cartaginesa de Sicilia y Cartago había copiado con servilismo gran número de sus tipos de la moneda greco-siciliota. Veamos los testimonios individualizados.

TANIT

Los Bárcidas acuñan en Iberia con la imagen de Tanit *shekels* de oro, de plata y de bronce, todo ello con el emblema púnico del caballo o la palmera en el reverso. Para los anversos de los oros se elige una Tanit alada y coronada de laurel (fig. 1) con el único paralelo, que además le es coetáneo, en las acuñaciones anibálicas en Italia¹⁰. En ambos casos se ha descrito como Nike, pero creo que se trata de Tanit. Las alas son vestidas por la diosa con frecuencia cuando simboliza la protección de la ciudad, como en la estela púnica del Museo de El Bardo en la que un busto alado lleva corona mural, debajo el signo de Tanit entre dos caduceos (fig. 2).



Figura 1

Dña. Blanca, Cádiz”, *XI CIN*, Bruselas, 1991, en prensa. Para una revisión reciente de la circulación monetaria durante la Segunda Guerra Púnica, cf. M. P. García-Bellido, *El tesoro de Mogente y su entorno monetario*, Valencia, 1991.

⁹ Cf. una discusión más extensa en mi capítulo del Catálogo cit. (n. 4).

¹⁰ Para las hispánicas: G. K. Jenkins-R. B. Lewis, *Carthaginian gold and electrum coins*, Londres, 1963, p. 44, n.ºs 454-460 y L. Villaronga, *Las monedas Hispano-cartaginesas*, Barcelona, 1973, cit. a partir de aquí por *MHC*, p. 148, Clase VI; para las itálicas, M. Crawford, *Coinage and Money under the Roman Republic*, Londres, 1985, p. 68.

Tema que corroboran las monedas de Metelo acuñadas en Africa con tópicos religiosos en el 47 a.d.C., en una de las cuales se efigia a Tanit con alas y cabeza de león y se la identifica con la leyenda *G(enio) T(errae) A(fricae)* (fig. 3). Que ella sea Tanit parece demostrarlo la estatuilla de Thinissut con exacta iconografía y la inscripción *C(aelesti) A(ugustae) S(acrum)* que la identifica¹¹. Estos atributos de Tanit, como una futura Tyche, están muy claros en la famosa banda de Batna (Argelia), donde la diosa torreada se muestra junto a un Baal-Ammon con cuernos de carnero en función ambos de pareja máxima, amén de la dedicatoria de Ebusus —KAI 72—, en la que se le llama a Tanit *gad*, Tyche¹². Pero la diosa también viste alas cuando ejerce su poder bajo tierra, siendo el caso del sarcófago de Cartago en el Museo Lavigerie, de los bustos alados en los frontones de los sarcófagos púnicos, o de las terracotas de la cueva



Figura 2

¹¹ Como estudio general sobre Tanit, cf. F. O. Hvidberg-Hansen, *Le Déesse TNT*, Copenhague, 1979, 2 vols. Para la estela: C. G. Picard, *Catalogue du Musée Alaoui*, Túnez, s.a. Cb. 685; A. M. Bisi, *Le Stele Puniche*, Roma, 1967, fig. 44; para el denario: M. Crawford, *Roman Republican Coinage*, Cambridge, 1974, n.º 460/4; para la estatuilla: A. Merlin, “Sanctuaire de Baal et de Tanit près de Siagu”, *Notes et documents publiés par la Direction des Antiquités et Arts de la Tunisie*, 4, 1910, p. 44; cf. más documentación sobre Tanit con alas en mi artículo “Punic iconography on the Roman denarii of M. Platorius Cestianus”, *American Journal of Numismatics*, 1989, pp. 39 y 44 ss.

¹² M. J. Barre, *The God Liste in the Treaty between Hannibal and Philip V of Macedonia*, Baltimore, 1983, p. 297; para el testimonio ebusitano H. Donner & W. Röllig, *Kaanäische und Aramäische Inschriften*, 3 vols. Wiesbaden, 1962-64, 2ª ed. 1966-69, n.º 72. La interpretación del término, *gad* ha planteando problemas, resueltos hoy por G. Garbini, “Note di epigrafia púnica”, *RSO* 1965, pp. 212-3, y confirmados por G. Guzzo Amadisi, *Le iscrizioni fen. e pun. delle colonie in Occidente*. Roma, 1967, pp. 143-5, quienes lo interpretan como recojo en texto.

d'Es Cuiram, objetos todos ellos claramente funerarios a los que debemos de sumar las numerosas lápidas, también funerarias, dedicadas a su *interpretatio* romana Dea Caelestis¹³.

Los anversos de las platas, y de algunos bronce, llevan una cabeza coronada de espigas con una iconografía aprendida en Sicilia y que en su origen representa a Deméter o Perséfone, pero que en el caso de la moneda púnica se refiere sin duda a Tanit (fig. 4)¹⁴.



Figura 3



Figura 4

Tanit como divinidad guerrera. Me voy a detener algo más en este tema porque ha sido pobremente tratado, tanto en lo que se refiere a Cartago, como desconocido en lo peninsular, donde la imagen de Tanit con armas tuvo un arraigo tan extenso y profundo que no podemos por menos de suponer la suplantación de una divinidad armada indígena de carácter mayor y con una extensión muy amplia como luego las emisiones monetales y la epigrafía nos permitirán precisar. Para Cartago, los testimonios epigráficos de una divinidad guerrera no aparecen sino ya en época romana y dedicados a Caelestis y a Bellona; por ello son muy importantes los documentos que puedan colacionarse para etapas anteriores como es el caso de algunas monedas africanas e hispanas. Las acuñaciones hispano-cartaginesas citadas (fig. 5), con palmera o caballo en reverso, han sido tenidas como efigie de Atenea, descripción que evidencia claramente nuestra ignorancia al respecto. Debe tratarse de Tanit para cuya identificación ofrezco ahora de manera resumida algunos testimonios, presumiendo que aquéllos dedicados más tarde a Caelestis y a Bellona, homologadas ambas en una inscripción de Te-

¹³ Estas alas relacionan a la divinidad con Isis, de quien se supone que están tomadas. G. Ch. Picard ha reconocido, ya en 1954, la imagen de Tanit en la figura de la tapa del sarcófago del Museo Lavignerie de Cartago, *Les Religions de l'Afrique Antique*, París, 1954, pp. 66y ss., y S. Gsell, *Histoire Ancienne de l'Afrique du Nord IV*, París, 1920, pp. 206 ss, refiere que los bustos alados son característicos de los sarcófagos que aparecen en St. Monique; M. Eugenia Aubet, "Algunos aspectos de iconografía púnica: las representaciones aladas de Tanit, *Homenaje a García Bellido 1. Publicaciones de la Universidad Complutense de Madrid*, 1976, pp.72-76; cf. más discusión sobre este tópico en mi op. cit. (n. 11), pp. 44 ss.

¹⁴ *MHC*, cit. (n. 10), clase VII-IX.

bessa, lo son de un culto estatal previo a Tanit¹⁵. De entre ellos son importantes por muy poco conocidos, puesto que nunca los he visto citados, los epígrafes —CIL VIII, 12454 y 12501— donde consta la dedicatoria de pectorales a Caelestis y los del CIL VIII, 16417 y 27416 donde se le dedican arcos, arma ésta que vemos dentro de un signo de Tanit en una estela de El-Hofra (fig. 6), más en las monedas de Oea (fig. 7), amén de en los trofeos o imágenes de la diosa en los denarios de Plaetorius y Metelo de temas africanos¹⁶. Por lo característico del arco como arma de Tanit debemos, como hizo García y Bellido, tener la estela de Tajo Montero con *naiskos* de tipo africano, palmera, paloma y arco, como un testimonio claro del culto de Tanit en la Península, y no de Apolo según posteriormente se ha defendido¹⁷. Más testimonios para esta prerrogativa de Tanit existen, tanto en estelas del santuario de El-Hofra (fig. 8)¹⁸, como en otras inscripciones latinas, donde los epítetos de Dea Cae-



Figura 5



Figura 7

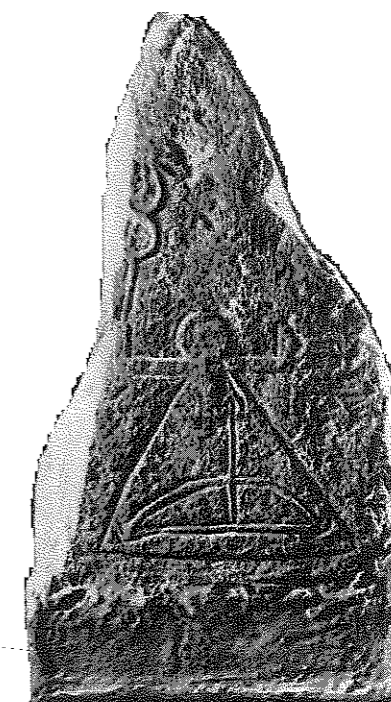


Figura 6

¹⁵ Para las monedas, cf. *MHC*, cit. (n. 10), clase IX-X; para la inscripción, cf. M. Le Glay, "Les dieux de l'Afrique romaine", *Archeologia*, 40, 1971, p. 64. Más discusión y bibliografía en M. P. García-Bellido, "Leyendas e imágenes..." cit. (n. 3), pp. 513 ss.; ead. "Punic iconography..." cit. (n. 11), pp. 40-42.

¹⁶ A. Berthier & R. Charlier, *Le sanctuaire punique d'El-Hofra à Constantine*, París, 1955, L. 43, D; SNG, cit. (n. 38), n° 24; García-Bellido, "Punic iconography..." cit. (n. 11) p. 40.

¹⁷ M. Blech, "Esculturas de Tajo Montero (Estepa)", en *La religión romana en Hispania*, Madrid, 1982, pp. 97-109.

¹⁸ Cf. n. 16, L. 26, B —nuestra fig. 8—, y 18 C.

lestis son sólo los propios de una divinidad guerrera, o de una Tyche. Caelestis es llamada *victrix* e *invicta* en Italia —CIL VI 756, 78— y *virtus* en Britania —CIL VII, 759.

Volviendo a los bronceos hispano-cartagineses diremos que las piezas mayores llevan en anverso una cabeza femenina galeada con casco corintio y gran cimera a la manera greco-helenística (fig. 5)¹⁹. Estos bronceos fueron acuñados básicamente para su circulación en campamentos, siendo posible que la imagen se eligiera por su fácil lectura, desde luego entre los africanos, pero también entre los muchos mercenarios ibéricos y celtibéricos de los que disponían las tropas bárcidas, entre quienes, la divinidad femenina guerrera, como veremos, era una divinidad mayor. Es importante señalar que, sin embargo, y una vez más, el resto de la moneda cartaginesa no utiliza esta iconografía ni en Sicilia, ni en la propia Cartago, aun cuando en la isla, precisamente en los campamentos, se ha detectado un culto extenso a una divinidad femenina que Fantar asocia a Astarté por otros paralelos de Malta y del oriente medi-



Figura 8

¹⁹ MHC, cit. (n. 10), núms. 113-114 y clase X.

terráneo, siendo, los de occidente, adjudicables, por el tiempo y espacio en que se ubican, más probablemente a Tanit que a Astarté²⁰. Estos bronceos hispano-cartagineses circularon por Iberia ampliamente, encontrándose no sólo en la zona beligerante, sino mucho más al interior, como por ejemplo en Salamanca, favoreciendo que sus imágenes actuaran como modelo de posteriores acuñaciones de la Beturia y medio y bajo Guadalquivir, aunque recalco que el casco elegido en estas cecas hispanas no será el corintio, como tampoco lo es el de las estelas africanas, siendo en ambos el tipo ático. Los Bárcidas están usando en Iberia de una iconografía helenística.

*Tanit con leonté*²¹. A pesar de ser anepígrafas, como la práctica totalidad de la moneda púnica, Gómez Moreno adjudicó a Baria (Villaricos), por sus procedencias, unos bronceos que tienen palmera en reverso y una cabeza femenina en anverso. Fue Villaronga quien descubrió que la cabeza iba cubierta con leonté interpretando entonces la imagen como un Heracles. Pero la efigie, como bien vio Gómez Moreno, es femenina, por lo que podría tratarse de Tanit cubierta con piel de león (fig. 9). Tenemos paralelos abundantes en los que la diosa está efigiada con atributos leoninos, quizás los más expresivos sean los citados de Thinissut con cabeza del animal y cubierta de alas donde el epígrafe *C(aelesti) A(ugustae) S(acrum)* la identifica, y la homologa con la misma imagen que vemos en las monedas romanas de Metelo acuñadas en Africa, en una de las cuales (fig. 3) es llamada *G(enio) T(erra) A(frìcae)*²². Aun así, la leonté llevada a la manera heraclea le era hasta ahora ajena, y me inclino a pensar que se trate de una adaptación hispana de su iconografía bajo el influjo de las bellas "dracmas" coetáneas de Gades, adaptación imprescindible para los usuarios ibero-púnicos de Villaricos, a quienes una figura femenina con cabeza de león no era fácilmente asimilable, lejos como estaban del influjo egiptizante que la comprensión de tales iconografías requería. Sus divisores (fig. 10), tienen de nuevo la palmera en reverso y un *uraeus* con creciente y astro en anverso que posiblemente debamos referir a la imagen de la pieza mayor, Tanit.

Signo de Tanit y caduceo. Unos escasos divisores que aparecen en los contextos de la Segunda Guerra Púnica en el levante peninsular ilustran símbolos e imágenes que son sin duda



Figura 9

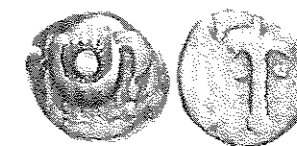


Figura 10

²⁰ M. H. Fantar, "A propos d'Ashtart en Méditerranée Occidentale", *RSF*, 1, 1973, pp. 19-29.

²¹ En MHC, cit. (n. 10), clase XII. Resumo aquí lo publicado por mí en *El Tesoro de Mogente y su entorno monetar*, Valencia, 1990, pp. 142 ss.

²² Cf. nota 11.

cartagineses, aunque no podamos adjudicarles una ceca con seguridad. Un signo de Tanit y un caduceo (fig. 11), una cabeza femenina coronada de espigas más una estrella (fig. 12), y una cabeza femenina y un creciente con astro dentro (fig. 13), son los temas elegidos. Los tres pueden aludir a Tanit y son claramente púnicos, pero no Bárcidas. Es muy interesante el que el signo de Tanit haya sido omitido por los Bárcidas de manera sistemática en sus acuñaciones, tanto peninsulares como itálicas. Estos divisores, como otros de Gades, son posiblemente *agorah*, el óbolo del sistema del *shekel*, moneda de cuenta según vemos por referencias literarias, pero de los que no habíamos identificado hasta ahora ninguna pieza.²³ Por la procedencia y tipología me inclino a pensar que estas acuñaciones sean de una ciudad levantina donde el peso de la iconografía púnica, y quizás no sólo de la iconografía sino también de su contenido, hayan sido importantes. El testimonio de la emisión augustal de Ilici (Elche) con un templo dedicado a Juno, que debe ser una *interpretatio* de Tanit, un epígrafe —CIL II, 3557— que confirma la restauración del edificio, la escultura del campo infantil de la misma ciudad en la que Tanit vestida, una vez más con alas, es guía de la esfinge que porta un jinete, más su importancia como ciudad en esos momentos, la convierten en ceca probable²⁴.



Figura 11



Figura 12



Figura 13



ESHMUN

Su culto lo tenemos atestiguado en Carthagonova gracias a las referencias polibianas —X, 10,8— pero ningún otro testimonio nos ha quedado. Es posible, sin embargo, que esté efigiado en los espléndidos y escasos *trishekels* hispano-cartagineses que ilustran una cabeza masculina sin atributos (fig. 14). Su melena apolínea y sus facciones casi femeninas se adaptarían bien a la iconografía que suponemos para el Eshmun helenístico, la misma que creo haber identificado entre la serie romana de Plaetorius (fig. 15). Si así fuese deberíamos asociar también al culto de esta divinidad las primeras emisiones de Cástulo de época Bárcida, cuya imagen es similar a la hispano-cartaginesa. Desgraciadamente no podemos adscribirlos a una ceca precisa dada la falta de datos de procedencia. La mayoría de las piezas han sido halladas en

²³ M. P. García-Bellido, *El Tesoro de Mogente*, cit. (n. 8) pp. 59-64. Los ejemplares de creciente con astro en reverso presentan en anverso una cabeza que en algunos casos lleva corona de espigas y parece femenina, y en otros laurea y parece masculina. Como los ejemplares son escasos y en mala conservación debe tenerse la lectura del tipo de anverso como hipotética. Para la defensa de que se trate de *agorah*, cf. *aed.* "Historia de la metrología de Emporion: Massalia, Emporion y Gades", Simposio Internacional sobre Griegos e Iberos: ss. VI-IV, Ampurias, Abril 1991, en prensa.

²⁴ Para el templo de las monedas, A. García y Bellido, cit. (n. 1), p.; la escultura en R. Ramos Fernández, *XVIII CAN*, 1987, pp. 683-4, Lám. 4,3; Id., *La ciudad Romana de Ilici*, Alicante, 1975.

SE hispánico, y un *trishkel* recientemente aparecido en tesoro, procede del ámbito de Tánger, pero está acompañado de una mezcla tal de emisiones que en nada ayuda a dilucidar la cuestión. Carthagonova parece ser la propuesta más coherente dada la calidad artística de las piezas y la certidumbre de su culto en la ciudad²⁵.



Figura 14



Figura 15

MELKART

Las emisiones más ricas, numerosas y atractivas son sin duda las dedicadas por los Bárcidas a esta divinidad patrona de la familia, bajo cuyas efigies se han querido ver los retratos de los dos grandes protagonistas del "reino" peninsular, Amílcar y Aníbal (*MHC*, n.º 10-57). No entro en la cuestión porque no afecta al tema y es un debate viejo al que nada nuevo puedo aportar. Sean o no retratos, las efigies son de Melkart, heraclizado a la manera lisipea en el caso de la cabeza barbada con clava, cuyo modelo circulaba en gemas (fig. 16) y estatuillas menores, y sin atributos a la manera africana, aunque imberbe, en el otro²⁶. No hay ninguna duda sobre la importancia del culto de Melkart en Iberia, bien asentado antes de la entrada de los Bárcidas en nuestro suelo, por lo que su elección podría ser un testimonio del interés de esta familia por arraigar en la Península donde, entre las colonias fenicias y púnicas, era Melkart, sin duda, la divinidad máxima, e incluso durante toda la República fue con Tanit la dei-



Figura 16

²⁵ *MHC*, cit. (n. 10), clase IV; L. Villaronga, "The Tangier hoard", *Numismatic Chronicle*, 1989, pp. 149-62; para moneda de Plaetorius, mi artículo cit. (n. 11), p. 43 s.; para Cástulo M. P. García-Bellido, *Las monedas de Cástulo con escritura indígena*, Barcelona, 1982, Serie 1.

²⁶ La gema reproducida en fig. 16: *Antiken Gemmen in deutschen Sammlungen*, Band 1, Munich, 1968, n.º 449. La fotografía es cortesía del M. Antiken Sammlungen, Munich.

dad más importante en Hispania. Las imágenes monetales han sido correctamente adjudicadas a Melkart desde las primeras publicaciones, aun cuando ellas se creyeran númeridas, siendo Zobel quien por primera vez las califica de hispano-cartaginesas²⁷.

Para finalizar este rápido recorrido sobre las monedas Bárcidas, conviene recordar que su iconografía se elige entre patrones greco-helenísticos con imágenes antropomorfas y huyendo de la simbología que en esas fechas debían presentar al espectador la mayoría de los objetos votivos en los santuarios de Cartago, Hadrumantum, Utica etc., etc., aunque es cierto que entre la élite cartaginesa la imagen helenística había penetrado ya profundamente. En las acuñaciones de los Bárcidas se huye de la simbología y se aprovechan, incluso mejoran, los resortes de imagen que en esas fechas están ofreciendo, no sólo Sicilia, como habitualmente se dice, sino los reinos ptolemaicos y seleucidas para sus interpretaciones monetales. Los símbolos mayores como la palmera, el elefante y el caballo están tratados como auténticos tipos, al igual que lo habían hecho las cecas griegas. Sólo encontramos un lenguaje "púnico" en moneda municipal, como la de Baria, de *Illici?*, o de Ebusus.

1.2 MONEDA HISPANICA

Transcurrida la Segunda Guerra Púnica y con fechas variables, pero en parte ya en la primera mitad del s. II a.d.C, se inician las acuñaciones de las ciudades hispanas bajo dominio romano. Mi sospecha, cada vez más firme, es que la dominación romana —en la Ulterior— actuó muy poco en los factores culturales de las poblaciones ocupadas. Ni la lengua, ni el culto, ni la administración ciudadana debieron sufrir viraje fuerte alguno, excepto cuando la explotación de los recursos económicos así lo exigía. Las monedas, a través de su epigrafía, de la lengua que ella trasluce, de sus imágenes, de las magistraturas consignadas, y de la metrología, proporcionan la información clara de que durante los dos siglos del régimen republicano, el aporte romano fue introduciéndose en la provincia sin imposiciones y sin forzar los resortes culturales allí existentes. Actuación mucho más liberal que la llevada a cabo por sus antecesores los "púnicos" a juzgar por el nivel de "semitización" del que habla Estrabón, y por los testimonios monetales, cuya epigrafía e iconografía son en estos momentos los únicos datos suficientemente abundantes, homogéneos y completos, puesto que conocemos todas las acuñaciones para poder comparar, para este tipo de estudio. La moneda parece corroborar las palabras de Estrabón²⁸.

Respecto a la iconografía, que es lo que aquí nos ocupa, se impone para toda la Citerior —la costa levantina, Cataluña, el Valle del Ebro y la Celtiberia— un solo tipo, el del jinete, cuya uniformidad, creemos que impuesta por Roma, nos priva en gran parte de datos iconográficos que hubieran podido ser trascendentes. La Ulterior mantiene, sin embargo, su indepen-

²⁷ MHC, cit. (n. 10), clase III, n.º 26-57; L. Müller, *Numismatique de l'Ancienne Afrique*, 3 vols., Copenhague, 1860-74, v. III, p. 17, n.º 8-17 y en v. IV, p. 61, donde refuta la adjudicación de Zobel = J. Zobel de Zangroniz, "Über einem bei Cartagena gemachten Fund spanisch-phönikischer Silbermünzen", *Monatsberichte der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften zu Berlin*, Juni 1863, p. 253.

²⁸ Documentos arqueológicos que apoyan esta interpretación son los sacados a la luz por Manuel Bendala en Carmona y en otros lugares de Andalucía, cf. n. 5.

dencia de imagen y es una gran cantera para estudios religiosos, fuente que está todavía por explotar²⁹. Entre sus cecas, una mayoría elige como tipo principal de anverso cabezas femeninas —desnudas o galeadas— rodeadas de gráfilas vegetales y con atributos en los reversos como espigas, arados, peces, con crecientes y caduceos; así son los ejemplos de Mirtilis, Obulco, Julia, Carmo, Turirecina, etc.³⁰. Otras efigian sólo animales y frutos en las primeras emisiones, símbolos de divinidades sin duda, puesto que en acuñaciones posteriores de la misma ciudad se efigian esas divinidades ya antropomorfizadas; este es el caso claro de Ilipense y Asido por ejemplo. Por el constante sincretismo que se puede detectar en el culto de estas divinidades femeninas, voy a tratar primero el tema de Melkart que parece más fácilmente aislable.

MELKART

Es quizás la divinidad más efigiada en la España Antigua, sobre todo si le adjudicáramos la imagen del jinete de las monedas de la Citerior tenido por "Hércules ibérico". En una gran mayoría de las ciudades de la Ulterior, quizás en las más antiguas, Melkart está vestido a la griega y no es difícil identificarlo, siempre que podamos separarlo de Heracles. Sabemos que es Melkart en aquellas ciudades fenicias o púnicas, piénsese por ejemplo en Gades, desde donde el principio está efigiado a la manera helénica. Ello se debe a que la influencia clasicista, sobre todo la iconográfica, entró en Hispania muy pronto y las ciudades fenicias y púnicas se aculturizaron bien, recibiendo un nuevo aliento con el helenismo de que hizo gala la familia Bárcida. Sin embargo, ciudades cuyos testimonios numismáticos son más tardíos utilizaran, como he comentado antes, un lenguaje iconográfico africano que había sido hasta entonces ajeno. Es muy posible que muchas de las cabezas masculinas sin atributos de las monedas béticas sean representaciones de Melkart, pero ello hay que estudiarlo teniendo en cuenta el historial de la ciudad, la amonedación completa, más el tipo de lenguaje utilizado.

No vamos a tratar aquí sino de tres ejemplos que ilustran dos facetas del mito fenicio melkártico que no penetraron en el del Hércules clásico, y ellas son sus atribuciones marinas y su primigenia esencia agraria. Con la primera se le convierte en dios de la navegación, patrón de comerciantes, colonos y marineros que partían de Tiro en cuyas monedas aparece cabalgando sobre corcel marino. Divinidad del mar sabemos que lo era en Gades, donde se le efigia junto a delfines y atunes, y probablemente en otras colonias occidentales, como Abdera, más otros puntos donde se estableció el culto tirio como por ejemplo en Ostia³¹.

²⁹ Defiendo en otro lugar, "Sobre el denario ibérico: cronología y función", *XI CIN*, Bruselas, 1991, que la cuestión fiscal debió de ser primordial a la hora de fijar los límites provinciales. Ningún otro factor se adapta a, y se distingue entre, las dos provincias como la moneda. La Ulterior tendrá una libertad total de acuñación en forma y manera, excepto en que se le prohíbe acuñar plata, posiblemente porque sus minas han sido arrendadas a *equites* desde los años de Catón. En la Citerior se imponen los tipos, la escritura, la metrología y la acuñación de la plata, a ciertas ciudades, cabezas de territorio. Estas características de la acuñación republicana se ajustan como ninguna otra a los primeros límites provinciales hispánicos.

³⁰ A. Vives Escudero, *La Moneda Hispánica*, 2 vols., Madrid, 1926, Ls. 109, 99, 107, 100, citado de ahora en adelante como Vives.

³¹ En el relieve aparecido en el santuario (D. Van Berchem, "Sanctuaires D'Hercule-Melqart", *Sy-*

Salacia (Alcácer do Sal).

Ciudad cuyos materiales prerromanos, escarabeos egipcios y cerámica griega, están dando fechas de por lo menos el s. IV³². Es muy posible que tanto ese tipo de materiales, como la iconografía elegida para su amonedación (fig. 17 = Vives, L. 84), sean testimonios de un asentamiento, por lo menos en parte, púnico. "Hércules" es ilustrado en Salacia, con clava y leonté a la manera clásica (fig. 17, 1-8). El reverso tiene atunes o delfines. Esta misma ciudad en sus últimas emisiones sustituye sólo la imagen del anverso por un Neptuno con tridente (fig. 17, 8-11) ¿Qué quiere decir ello? Posiblemente que el Hércules de las primeras emisiones era en realidad un Melkart tirio con atributos marinos. Su imagen se representó a la griega, como era habitual ya en el s.-III entre esas gentes que, a la hora de antropomorfizar sus dioses, eligieron formas helenísticas mayoritariamente. Pero en sus últimas emisiones, del s.-I, cuando ya se llamaba *Urbs Imperatoria* y el ritual romano había penetrado, la divinidad correspondía en realidad más al Neptuno greco-romano que al Hércules, cambiando así su iconografía pero manteniendo los delfines en los reversos como símbolos válidos para ambos³³. El dato es importante porque afecta, no sólo a problemas iconográficos, sino a la esencia misma de los ciudadanos de Salacia.

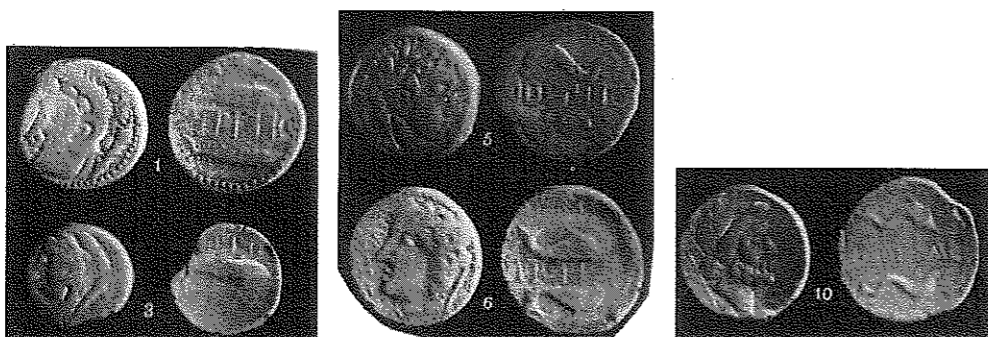


Figura 17

Bailo (Bolonía, Cádiz).

La segunda faceta semita a la que me refería, la de dios de la vegetación, con un ciclo ritual de muerte y resurrección que exigía unas fiestas en primavera para celebrar su vuelta a la vida, faceta que quizás sea la que une al dios tan íntimamente a Astarté, está raramente expresada en Occidente en objetos que no sean los monetales³⁴. En Gades sabemos que esas fiestas primaverales se cele-

ria, 47, 1967, pp. 331 ss., Pl. XV, 2) se narra cómo el culto ha venido por mar, y la estatua del dios, junto con su cista de oráculos, son extraídas de él, y a su lado delfines, cf. mi artículo "Altare y oráculos...", op. cit. (n. 5).

³² J. Alarcão, *Portugal romano*, Lisboa, 1983, p. 74 s.; A. Tovar, *Iberische Landeskunde, Lusitania*, Baden-Baden, 1976, p. 214.

³³ Bajo el mismo prisma habría posiblemente que interpretar el culto que Poseidón recibe en Delos por parte de los comerciantes de Beirut, cf. B. Servais-Soyez, "La 'triade' phénicienne aux époques hellénistique et romaine", *Studia Phoenicia*, IV, Namur, 1986, pp. 350 ss.

³⁴ El tema está tratado en *El tesoro de Mogente y su entorno monetar*, Valencia, 1990, pp. 138-140.

braban, porque además era aquí donde se custodiaban las cenizas del dios. También Cartago enviaba a Tiro en esas fechas un embajada con ofrendas³⁵, y sin embargo ni Gades, ni Cartago, ni Lixus, las más antiguas colonias fenicias en Occidente, han elegido los atributos agrarios para las representaciones monetales de Melkart. Sí se encuentra en gemas y entalles, entre los que Culican ha defendido que el personaje que enarbola una espiga, o palma, o remata su espada con estas plantas, representa al dios³⁶. Pues bien, estas piezas son muy antiguas respecto a las monedas, escasas y en su mayoría pertenecen al mundo oriental. En Occidente la iconografía de un ba'al de la vegetación referida a Melkart se expresa con otra iconografía, de ahí que las piezas que ahora voy a describir tengan un enorme interés. La ciudad de Bailo, actual Bolonia, muy cerca de Tarifa, acuñó ases y semises en fechas no precisas que podemos darles una cronología del s.-I. Por su epígrafe se la llamó "libiofenice", pero hoy sabemos que esa escritura es simplemente neopúnica como todas las otras cecas así calificadas, más muchas de las "inciernas" de Vives³⁷. En sus ases, una cabeza de Hércules con leonté no difiere en nada de la tipología normal, a no ser por una clara espiga que arranca del hombro y que como tal ha sido interpretada desde los primeros numismatas, quienes vieron en ella el fruto terrestre propio de la ciudad (fig. 18). No hay ni la más leve duda de que Bailo, o Belo como se llamó en época romana, no se dedicó a la agricultura, sino a la salazón de pescado y a su comercialización, y allí quedan en plena playa las grandes cubetas para el preparado. La espiga del Hércules de Belo debe interpretarse como alusión a un dios de la vegetación, a un dios de la primavera. Paralelos no conozco sino unas piezas que creo que se han leído mal. Me refiero a las monedas que Jenkins adjudica a Sicilia al término del s.-III, procedencia confirmada por los abundantes hallazgos en el horizonte de la Segunda Guerra Púnica, donde se efigia una cabeza viril coronada de espigas e interpretada como la de Triptolemo (?), (fig. 19), pero que debe tratarse de un Hércules, teniendo en cuenta que son cartaginesas y que en reverso llevan un caballo saltando con epígrafe púnico³⁸. La misma iconografía aparece en unas espléndidas piezas de Sabrata del s.-I, coetáneas a las de Bailo, donde de siempre se ha visto la cabeza de Hércules laureada y, sin embargo, creo que la corona no es de laurel sino de espigas (fig. 20)³⁹. No conozco más casos con esta anómala iconografía y

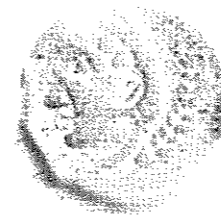


Figura 18

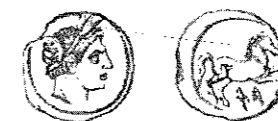


Figura 19



Figura 20

³⁵ Q. Curt., *Alex.*, 4,2,10 y 4,3,22; Diod., 13, 108 y 20,14; Polib. 31,12 y 20.

³⁶ W. Culican, "Melkart representations in phoenician seals", *Abr-Nahrain II*, 1960-61, p. 47.

³⁷ Para una revisión de todos los epígrafes monetales hispanos-fenicio-púnicos, cf. C. Alfaro, "Epigrafía monetar púnica y neopúnica en Hispania. Ensayo de síntesis", *Ermanno A. Arslan Studia Dicata. Glauca*, 1991, pp. 109-150.

³⁸ G. K. Jenkins, *Sylloge Nummorum Graecorum. Danish National Museum. North Africa*, Copenhagen, 1969, n.º 379.

³⁹ Ref. anterior, n.º 37. Sabrata fue una de las tres ciudades importantes de la Tripolitania, colonia

estos tres que he colacionado no creo que se puedan poner en relación directa. En los tres, la espiga es un elemento ajeno que se añade a una iconografía que no le corresponde. En Bailo va sustituyendo la clava, en Sabrata y Sicilia se elige esa corona por paralelismo con la corona de Deméter, diosa de la vegetación. Sin embargo las espigas en reverso aludiendo al Melkart sin atributos del anverso, son muy frecuentes en Africa y en España, uno de cuyos ejemplos comentaremos ahora en Carmo.

Carmo

(Carmona, Sevilla).

También como dios de la vegetación aparece Melkart en otras cecas de la Ulterior bética y de Mauritania. Los tipos más normales son los anversos con cabezas barbadas, o imberbes, sin atributos,



Figura 21

butos, y los reversos con unas espigas, dos o tres. Las imágenes de los anversos han sido identificados como Melkart desde tiempos de Müller, pero sólo en las emisiones mauritanas, habiendo quedado las hispanas desde siempre sin adjudicación. El estudio que permita identificar estas divinidades debe de hacerse individualmente, ceca por ceca, y teniendo muy en cuenta el conjunto de las amonedaciones, no las emisiones sueltas. En el caso de Carmo parece muy claro. En esta ciudad y durante el s.-I, con posterioridad a los ases con cabezas femeninas galeadas que comentaremos más abajo (figs. 33, 37 y 38), se emiten bronce de pésima factura (fig. 21) = Vives L.101). Deben ocupar un corto lapso de tiempo a juzgar por lo homogéneo de su arte y de su metrología. Unos efigian un Hércules con leonté, otros sin ella pero con clava, y otros cabeza desnuda con delphin o sin atributo alguno. En reverso, para todos ellos, un par de espigas. Es indudable que estamos ante la otra divinidad importante de la ciudad, Melkart como dios de la vegetación. Patronazgo, que a juzgar por las monedas, ha venido a sustituir en importancia a la divinidad femenina guerrera, pero también fructífera como mostraban sus espigas, venerada en el s.-II, cuyo amparo bélico era

fenicia antigua que mantuvo una cultura muy semitizada hasta muy tarde, escribiendo sus leyendas monetales, todavía en época de Augusto, en púnico.

ahora innecesario. Es muy posible que el culto posterior a Cibeles haya entrado en Carmo ocupando el vacío dejado por Tanit. Las emisiones monetales de Carmo indican, una vez más, que estamos ante una ciudad donde, al menos la élite, era de origen púnico⁴⁰.

TANIT

Las imágenes que vamos ahora a comentar se describen con un lenguaje similar al que Tanit muestra en estelas africanas de las mismas fechas —ss. III-I a.d.C.—, lo que unido al epígrafe púnico de algunas de sus emisiones, me hace suponer que son representaciones de esa diosa, y de una divinidad indígena con atributos semejantes que adoptó la iconografía cartaginesa, mostrando, en cualquier caso, un proceso de aculturación religiosa que nosotros de momento no podemos calibrar en su contenido profundo, pero sí en sus signos externos, y éstos parecen ser púnicos. Sin embargo ningún “símbolo de Tanit”, icono éste el más frecuente en Cartago en estas fechas, se reproduce en monedas hispano-romanas. Ello es perfectamente comprensible si aceptamos que cualquier asentamiento púnico se hizo sobre, o con población hispana, para la que el signo de Tanit carecía de contenido. Por ello tampoco encontramos este símbolo en las monedas republicanas de Mauritania Tingitana. El tema es importante porque nos muestra que la moneda fue una de las vías por las que los cultos foráneos se abrieron camino hasta producir auténticas *hypostaseis* religiosas en las poblaciones aculturizadas, y además porque el estudio iconográfico facilita la capacidad de detectar quiénes son los agentes de esa aculturación.



Figura 22

Figura 23

⁴⁰ Cf. p. 67 ss. Para el culto a Cibeles en Carmona, cf. M. Bendala, *La Necropolis... Carmona*, cit. (n. 5), pp. 49-65.

Obulco (Porcuna, Jaén); Ivlia (Montemayor, Córdoba).

Algunas cecas del valle del Betis y del Guadiana parecen efigiar una divinidad femenina fructífera y astral. Sus emisiones, en casos ya de la primera mitad del s.-II, ofrecen temas que deben estar asociados con Tanit. Las imágenes de Obulco, y Ivlia (figs. 22 y 23), con cabeza con moño surgiendo de un gran creciente y dentro de una grafila vegetal, deben representar esa divinidad. Sus reversos, alusivos a los trabajos — arado y yugo— y frutos de la tierra — espigas y vides—, precisan cuáles de los atributos de la divinidad motivan la imagen monetaria⁴¹. El dato se hace muy verosímil si, como opina Villaronga las primeras monedas de Obulco con esta iconografía son ya de la Segunda Guerra Púnica y contemporáneas de las

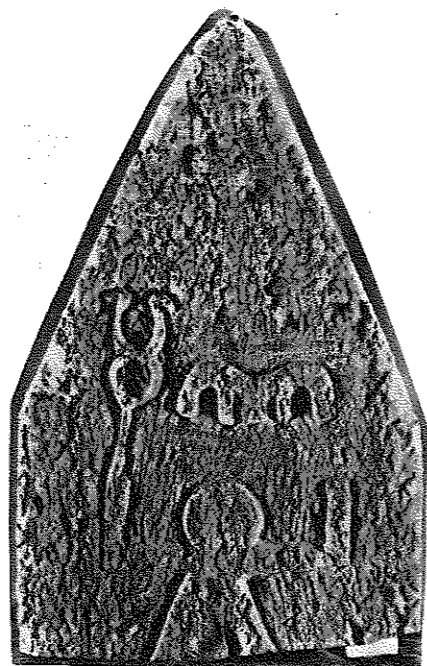


Figura 24

primeras de Cástulo. Su mejor paralelo, una vez más, se encuentra en una estela africana que utiliza el mismo lenguaje en la descripción de la divinidad (fig. 24)⁴².

⁴¹ Vives, cit. (n. 30), Láms., pp. 94-97 y 99.

⁴² L. Villaronga, *Numismática Antigua de Hispania*, Barcelona, 1979, p. 121; El-Hofra, cit. (n. 16), L. 25, .D

Ilipa (Alcalá del Río, Sevilla).

Más interesantes, por su complejidad de lenguaje, son las imágenes de Ilipa —Vives, L.107-8—, sobre acuñaciones que van desde mediados del s.-II a mediados del I, y cuya secuencia iconográfica nos permite confirmar la interpretación de que una sola divinidad se esconde tras las varias imágenes (fig.25 = Vives L. 107). Las emisiones más antiguas mues-



Figura 25

tran en anverso una gran espiga entre dos caduceos, o sólo la espiga. En reverso, un sábalu con creciente y estrellas sobre la cartela con la leyenda Ilipense. Ambas caras deben aludir a una misma divinidad astral que protege los frutos de la tierra y del río de la ciudad del Be-

tis. Los caduceos flanqueando la espiga divinizan la imagen en algunas emisiones, en otras la espiga sola debe ser interpretada de igual forma⁴³. Una vez más encontramos los mejores paralelos en la narrativa nordafricana utilizada en esas fechas en las estelas de El-Hofra (fig. 26)⁴⁴. En las emisiones más tardías, donde los elementos para un lenguaje iconográfico antropomorfo ya han penetrado, se efigia en los anversos una cabeza femenina tocada con *klaft* a la manera africana más clásica (fig. 27) y en los reversos, y posiblemente para



Figura 26

que el lector lo comprenda, la misma espiga alude al mismo culto. Cuando en 1986 presenté esta interpretación no conocía el juicio que a A. García y Bellido le merecieron estos tipos monetales al comentar la cabeza isíaca (fig. 28) aparecida en la propia Ilipa: “es posible —escribía— que los emblemas monetarios de la ciudad indiquen ya una relación con el cul-

⁴³ Para el símbolo del caduceo en el mundo púnico, cf. B. Trelle, “The influence of the Near East on the Punic World. The numismatic evidence”, *Cahiers de Tunisie*, 29, 1981, pp. 489 ss. Respecto a la espiga, creo que la tendencia a ver en las representaciones de objetos sólo alusiones a productos económicos es errónea por parcial. Es evidente que Ilipa debía producir trigo y sacar ventajas de su posición fluvial, pero lo es más el que precisamente por ello sus divinidades fueran tutelares de la fertilidad. Que los frutos representados aludan a la divinidad o a la producción es una discusión falaz, porque todo ello es una misma cosa.

⁴⁴ A. Berthier & R. Charlier, *Le sanctuaire punique d'El Hofra à Constantine*, París, 1955. Lám. 12, A.



Figura 27

to isíaco a juzgar por los cuernos de la luna entre dos asteriscos y las espigas, símbolos que aparecen en las acuñaciones que se fechan en el s. I a.d.C. Si este culto data ya de época púnica (Tanit) o de la romana helenística, es difícil saberlo, pero lo probable es que el culto a Tanit, aquí como en otros lugares de la Bética, fuese ya viejo y preparase la propagación de su similar el de Isis, que ya entonces tenía un templo en Pompeya y había hecho acto de presencia en Roma⁴⁵. La única precisión que podemos hacer hoy a estas líneas es que las primeras monedas de Ilipa las fechamos ya a mediados del s.-II.

Es evidente que nada de ello es romano, y sin embargo la escritura utilizada en las acuñaciones sí es la latina, lo que evidencia una administración que por lo menos en parte proviene de la metrópolis y ello no es extraño si recapacitamos sobre la importancia económica de la ciudad. Ilipa es citada como la quinta ciudad de toda la Turdetania en Estrabón III, 2, 1-2 tras Córdoba, Gades, Híspalis e Itálica, categoría debida no sólo a su riqueza agraria sino a su categoría de puerto fluvial, y con ello nudo muy importante en el comercio del Guadalquivir, amén de por sus recursos argentíferos de los que también nos hablan Estrabón III, 2, 3 y los restos arqueológicos actuales. Su trasiego minero debió ser de tal calibre que necesitó moneda



Figura 28

⁴⁵ A. García y Bellido, *Esculturas Romanas de España y Portugal*, Madrid, 1949, n.º 136; M. P. García-Bellido, op. cit. (n. 5). Un paralelo bien cercano lo tenemos en las monedas de Turirecina y la escultura de Isis hallada en Regina (Badajoz), como veremos más abajo.

distinta propia con los tipos de Hefaiostos y minero con pala al hombro, acuñada posiblemente a pie de mina para una circulación interna⁴⁶. Esta riqueza económica atrajo sin duda desde muy pronto una explotación romana y con ello el desempeño de ciertos cargos públicos o magistraturas que justifican el epígrafe latino en las monedas. Pero, a juzgar por la divinidad patrona y por su iconografía monetar, ni la población, ni una parte de la administración ciudadana debían ser romanas. Es seguro que los explotadores previos de la riqueza ilipense fueron púnicos, permaneciendo en el lugar el tiempo suficiente como para desarrollar un culto con una iconografía africana tan específica como la de la figura 25, culto arraigado que vemos aflorar desde mediados del s. II a los comedios del s. I, cuando ya Roma llevaba explotando la zona ciento cincuenta años, lo que justifica una vez más lo dicho arriba: Roma no se propuso aculturizar los territorios dominados y por ello todavía en tiempos de Estrabón la zona estaba profundamente semitizada.

Ilse (?) y Mirtilis (Mertola, Portugal).

Poco tengo que añadir al comentar los tipos de Ilse y Mirtilis. La ciudad de Ilse, de ubicación desconocida aunque posiblemente cercana a Ilipa, repite los mismos temas —Vives, L. 108—. Mirtilis, a la vera del Guadiana, ilustra una espiga en anverso y un pez de río en el reverso, con topónimo escrito en cartela —Vives, L. 109—. Es interesante constatar que de Mertola procede una inscripción dedicada a Ataecina, que como luego veremos fue divinidad principal en la Beturia y Lusitania y quizás el soporte para el culto de Tanit en esas zonas.

Turirecina (¿Reina de Llerena, Badajoz?); Carmo (Carmona, Sevilla) y Caura (Coria del Río, Córdoba).

La imagen monetar de Tanit como diosa de la guerra y como divinidad fructífera —recordemos los tipos de las piezas hispanocartaginesas comentadas más arriba— tuvo gran éxito en el norte de la Turdetania y regiones colindantes como la Beturia, porque probablemente solapó sobre otro culto semejante indígena de gran arraigo, como luego veremos. Son muchas las cecas que efigian cabeza femenina galeada dentro de grafila vegetal, más espigas, peces, crecientes o astros; todas ellas deben referirse a una misma divinidad⁴⁷. Las más explícitas, por variar de iconografía a lo largo de su historial monetario, son las ciudades de Turirecina con leyenda neopúnica y latina, y Carmo con epígrafe sólo en latín.

Las acuñaciones de *Turirecina* o Turiregina, como se escribe en algunas piezas⁴⁸, tienen su

⁴⁶ M. P. García-Bellido, "Nuevos documentos sobre minería y agricultura romanas: testimonios numismáticos", *AEspA*, 1986, 16. Ead., "Sobre el culto de Vulcanus y Succellus en Hispania: testimonios numismáticos", *XI congreso internacional sobre bronce romanos*, Madrid, 1991, en prensa.

⁴⁷ Es importante precisar que las monedas hispano-cartaginesas efigian a Tanit con casco corintio, al igual que el resto de las monedas helenísticas representan a Atenea; sin embargo, las piezas hispánicas eligen el casco de tipo ático con pequeña visera frontal y, en casos, una larga cimera, parte ésta muy característica en algunas de las ilustraciones monetales.

⁴⁸ M. P. García-Bellido, «Apostillas a "El alfabeto monetario libiofenice..."», *Acta Numismática*,

epígrafe en neo-púnico y latín, y corresponden sin duda a una Regina latina, que debió ser Reina (Llerena, Badajoz), citada por Plinio como túrdula —3,15— y por Ptolomeo 2,4,10, amén de confirmada por una inscripción *CIL* II, 1037. La ciudad debe corresponder a la de Badajoz y no a la de Cádiz recogida también por Plinio en 3,15 por muchas razones, siendo la más importante la mayoritaria aparición en Extremadura de sus monedas, reacuñada una de ellas por la vecina Emerita mostrando que después de ciento cincuenta años seguían circulando por la región las monedas de Turirecina⁴⁹. Más aún, la gran semejanza tipológica de los reversos de Turirecina (fig. 29) con los posteriores denarios emeritenses de Carisius (fig. 30), es un dato



Figura 29

importante a favor de la cercanía de las cecas⁵⁰ y, como luego comentaré, debe interpretarse no como una simple copia tipológica entre acuñaciones, sino más bien como la alusión a una misma divinidad guerrera, con *sacra* fijos que debían ser la falcata y la rodela; diosa que recibía culto en la región a juzgar por las otras cecas colindantes que también acuñan con cabezas galeadas femeninas, y extensión que transluce un culto importante manifiesto más tarde bajo el nombre y efigie de Ma-Bellona y de Cibeles. Esta adscripción de Turirecina a la zona donde luego se acumulan los epígrafes a Bellona, amén de su similitud tipológica con Emerita, mas como dije, los hallazgos monetales más abundantes en esa zona hacen suponer que la ceca no pudo ser la de la provincia de Cádiz sino que ha de ser la de Badajoz.

Las acuñaciones de Turirecina pertenecen a las cecas que Zobel denominó "libiofenices", que hoy calificamos de neopúnicas y fechamos por su metrología a partir de mediados del s. II hasta el s. I. Sus monedas, con tipología única, nos muestran en anverso una diosa con casco rodeada por guirnalda de hiedra (fig. 29). En los reversos una espada —que a veces es



Figura 30



Figura 31



Figura 32

11, 1981, p. 51; más piezas en L. Villaronga, "Las monedas de Turiregina", *Numisma*, 177-9, 1982, p. 53 ss.

⁴⁹ E. Collantes Vidal, "Reacuñaciones en la moneda ibérica", *Ampurias*, 1969-70, p. 256.

⁵⁰ Ya O. Gil Farres, *La Moneda Hispánica en la Edad Antigua*, Madrid, 1966, p. 314, llamó la aten

una falcata—, y una caetra o rodela limitan la cartela central donde se lee el topónimo en púnico y en latín. En las emisiones más tardías, con sólo escritura latina, las armas se substituyen por espigas (Vives L.93,4). Esta variedad de armas, hiedra y espigas, nos describe una divinidad femenina tutelar guerrera, fructífera, y de ultratumba como las hiedras muestran, pluralidad de atribuciones que fue habitual en muchas de las *magnaē matres* orientales de la antigüedad: la tuvieron, entre las que propagan su culto hasta Hispania, Astarté, Tanit, Isis, Ma y Cibeles. Pues bien, creo que la primera iconografía de estos ases de Regina debe ser la de Tanit puesto que la ciudad estuvo administrada y posiblemente poblada por púnicos como el epígrafe de las monedas testimonia⁵¹. Y sin embargo las armas merecen un comentario aparte. Es evidente que se trata de una falcata y de una rodela, las mismas que vemos en un denario de Carisius (fig. 30), en el que se han interpretado como trofeo de armas cántabras. No creo que estén ahí en ese concepto, pues los trofeos tienen una iconografía monetaria muy clara en general, y en particular en otros denarios de Emerita (fig.31), y en los quinarios (Vives L. 140, 11). Sin embargo, tanto este reverso como el de la figura 32 ilustra las armas como homenaje, éste a la *Legio V alaudae* — a juzgar por el casco—, y aquél ¿a la divinidad local de los lusitanos donde Emérita se asienta? Desgraciadamente el uso de la falcata no determina procedencia concreta, dado su uso demasiado extendido en Hispania, habiéndose encontrado uno de sus mejores ejemplares en Almedinilla (Córdoba) y teniéndola efigiada como *sacra* en las piezas de Turirecina, pero también es verdad que entre los trofeos cántabros se ilustra repetidas veces. Es pues difícil saber cuál es la lectura correcta en las monedas de Augusto, aunque al ser copia tipológica de las de Turirecina, dedicadas a una divinidad local, más el diferenciarse claramente del tipo de trofeo, me hace pensar que sea una alusión a *sacra*.

Que la divinidad efigiada en Turirecina era de carácter mayor lo indica el propio nombre latino de la ciudad, Regina, epíteto que debió aplicarse quizás ya Tanit, y desde luego a su *interpretatio* Caelestis como bien sabemos, a la que ha de referirse la lápida procedente de Reina, CIL 11 1036 dedicada a Juno, lo que es un argumento a favor de un culto a Tanit anterior. No haré hincapié sobre el carácter guerrero de Tanit, que ya hemos comentado en las monedas hispano-cartaginesas⁵². Sólo recalcar además otros testimonios que apoyan esta interpretación, como son la presencia de un culto posterior en la ciudad a Isis a juzgar por una escultura monumental aparecida en Regina, y que me merece el mismo comentario que hemos hecho para la escultura de Ilipa citado supra, y otro más en la región, aunque mucho menos determinante por tratarse de un objeto fácilmente transportable: el escarabeo de Isis aparecido en Cancho Roano⁵³.

Pero esta divinidad, ¿representaba sólo a Tanit? Sabemos por las fuentes escritas y por claros rastros lingüísticos y arqueológicos que la Baeturia, zona lindante con el alto Guadiana y albergando nuestra Regina de Llerena y la orilla derecha del medio Guadalquivir, estuvo ocu-

ción sobre la similitud, y los autores citados en nota 48 han defendido su ubicación en Extremadura por la procedencia de la piezas.

⁵¹ J. Sola Sole, *El alfabeto monetario de las cecas "libio-fenices"*, Barcelona, 1980, p. 61 ss. con estado de la cuestión; García-Bellido, "Apostillas al Alfabeto...", *op. cit.* (n. 48) p. 51; *ead.*, "Leyendas e imágenes púnicas..." *op. cit.* (n. 3); C. Alfaro, *cit.* n. 37.

⁵² Cf. p. 44 s. y n. 10, núms. 113, 114 y 123-128.

⁵³ J. Maluquer, *El Santuario protohistórico de Zalamea de la Serena (Badajoz)*, Barcelona, 1981, p. 126, fig 54.

pada en parte por *celtici*, oriundos de los *celtiberi*⁵⁴, quienes debieron contar entre sus peculiaridades religiosas de las que hablan los textos con el culto a una divinidad sin nombre, femenina, guerrera y astral, cuyo ritual básico eran las danzas en noches de plena luna según describe Estrabón (3,4,16). El contacto con fenicios de quienes estas gentes aprendieron a utilizar el torno cerámico, la escritura y a decorar la cerámica, abrió una ruta comercial y cultural importante, atestiguada hoy por la aparición, entre otros, de jarros orientalizantes, el célebre bronce del Berrueco (Salamanca) y la estatuilla de Sevilla, penetrando con todo ello ciertos cultos y sus rituales, entre los que está el de Astarté como mejor atestiguado⁵⁵. Sin duda los atributos de estelar, fructífera y bélica de esta divinidad, vinieron a reforzar y extender el culto previo ya citado a esa otra diosa indígena, o al revés, puesto que no sabemos cuán antigua es la entrada de los *celtiberi* en la zona.

Más tarde, en el tránsito del s. III al II a.d.C., la llegada de contingentes militares africanos, que según las fuentes pasaron en abundancia a Hispania durante la Segunda Guerra Púnica, inyectaron nueva fuerza a esta divinidad, prestándole la imagen de Tanit⁵⁶. El número de gentes púnicas que penetró en estas fechas pudo ser importante desde el punto de vista cultural, puesto que supondría un refuerzo en el proceso de semitización, pero además un injerto de nuevas formas que marcan una facies cultural distinta, detectable, como vengo defendiendo, en gran parte en la iconografía monetaria bética de los siglos II y I, cuya tipología tantas concomitancias tiene con la africana precisamente de estas fechas, y tan pocas con la amonedación romano-republicana. Debe de ser ahora, en época de guerra, cuando la faceta bélica de la divinidad se desarrolla con fuerza en la Turdetania, campo de batalla durante toda la guerra, y se asimila a la nueva Tanit que llega con los invasores, quienes la efigian con espigas, con alas, o galeada, en los *shekels* para pagar mercenarios⁵⁷. Roma, el otro bando contingente, también llena sus monedas de diosas y alegorías guerreras. Se elige una Victoria de cuerpo entero para las dracmas —victoriatos— y la cabeza de Bellona o Roma para los denarios, las

⁵⁴ "La comarca... se llama Baeturia...: los *celtici* que lindan con la Lusitania... venidos de la Lusitania son oriundos de los *celtiberi*, y ello se manifiesta por los ritos religiosos, por la lengua..." Plinio, *NH*, 111,13. Texto muy confuso que ha motivado un sinnúmero de cuestiones todavía lejos de estar resueltas, tanto desde el punto de vista lingüístico como arqueológico. Cf. L. García Iglesias, "La Baeturia, un problema geográfico de la Hispania Antigua", *AEARq.*, 1971, pp. 86-108. Nuevos datos importantes parecen atestiguar, una vez más, la veracidad de la cita. Es muy posible que la ciudad celtibérica de Tamusia esté sobre el cerro de Villasviejas de Tamuja (Botija, Cáceres), donde aparecen mayoritariamente sus monedas de tipología claramente celtibérica; cf. J. L. Sánchez Abal y S. García Jiménez, "La ceca de Tanusia", *I Cong Penin Hist Antigua*, Santiago de Compostela, 1988, pp. 153-158.

⁵⁵ J. M. Blázquez, *Tartessos y los orígenes de la colonización fenicia en Occidente*, Salamanca, 1975, 93 s. y III. Para el célebre epígrafe de la Astarté hispalense, cf. Ch. Krahmalkov, "Observation on the Phoenician inscription, *Hispania 14*", *Oriens Antiquus XI*, 1972, 209-214, donde se propone una nueva traducción, en la que se interpreta, junto al nombre de Astarté el epíteto-étnico "de Iberia", en parangón con otras formas gramaticales típicas del fenicio chipriota, lo que le lleva a concluir que la futura Hispalis pudo ser en origen una colonia de fenicios chipriotas. Si la lectura llega a confirmarse, el dato vendría a corroborar, una vez más, las palabras de Estrabón.

⁵⁶ Piénsese que en el 216 vienen de Africa 4.000 infantes y 1.000 jinetes —Liv. 23,26—, que en el 211 hay tropas africanas invernando en Turdetania —App. Ib.16—, y que Aníbal había dejado al marchar 450 jinetes "libiofenices", 1.800 númeridas, 11.850 infantes —Pol. 3,33, 15-6—, etc. etc.

⁵⁷ Cf. *supra* Hispano-cartaginesas p. 42 ss.

dos emisiones nucleares de su nuevo sistema monetar, y sin embargo estas imágenes romanas no servirán de modelo para las acuñaciones republicanas de la Ulterior⁵⁸.

A mediados del siglo II son ya varias las emisiones monetales de la Turdetania, con efigies galeadas y armas o espigas como hemos visto en Turirecina, pero además las de Carmo (fig. 33), Lastigi, y Caura (fig. 34) etc.⁵⁹, que también efigian una diosa con casco y rodeada de grafila vegetal. Sus reversos ilustran, dependiendo de la topografía de la ciudad, espigas o peces con crecientes, la otra faceta de la diosa. La iconografía de todas ellas parece ser la misma, la tomada de Tanit. En emisiones posteriores de Carmo puede haber efigies de Ma-Bellona. Veamos el tema.



Figura 33



Figura 34



II. DIVINIDADES ORIENTALES, ATAECINA Y LOS PROCESOS DE SINCRETISMO

Ma-Bellona

Según García y Bellido, en los comienzos del s I, durante las Guerras Sertorianas, los soldados romanos que recorrieron la Via de la Plata y acamparon en los Castra Caecilia, nominarían como Ma-Bellona a una divinidad importante local que les era familiar por sus atributos y rituales, justificándose así la profusión de los epígrafes dedicatorios a la diosa que proceden de esa zona. Bellona era una deidad guerrera y como tal asociada a Marte; ambos tuvieron culto oficial desde muy pronto en el panteón romano, pero éste no trascendió al ámbito popular hasta la importación en Roma del culto de Ma; Ma es, sin embargo, una divinidad oriental, de Capadocia, introducida de manera oficiosa en el panteón romano a través de los soldados que lucharon en Oriente en las campañas de Sila, Pompeyo y César. El culto a Ma era en su origen mucho más amplio y complejo que el de Bellona, siendo una diosa madre, procreadora y beligerante, una auténtica *magna mater*⁶⁰. Posiblemente el atractivo de un ritual orgiástico atrajo como fieles a parte de la soldadesca romana en Oriente, quien luego se llevó a Roma algunos de los sa-

⁵⁸ Algunas emisiones de victoriatos han resultado estar acuñados, aunque a nombre de ROMA, en Hispania. Tres emisiones de procedencia exclusivamente hispánica, más la aparición en nuestro suelo de un punzón para hacer varios cuños de victoriatos, implica que esta "dracma" se utilizó para pagar tropa romana en el país, cf. M.P.García-Bellido, *El Tesoro de Mogente y su entorno monetar*, Valencia 1990, pp. 129-136.

⁵⁹ A.Vives, *op.cit.* (n. 30), Láms. 100, 104 y 108.

⁶⁰ Cf. RE, s.vv. Bellona, Ma; W.H. Roscher, *Lexikon der griechischen un romischen Mythologie*, Leipzig, 1894-1897, s.vv. Bellona, Ma; K. Latte, *Romische Religionsgeschichte*, Munich, 1960, p. 281.

cerdotes de Ma para que allí estableciesen su culto, desgajado pronto en dos facetas, una la bélica identificable con Bellona, y otra la *ops* y *tyche* que se asoció a la otra divinidad oriental ya arraigada en Roma, Cibele, con la que Ma tantas concomitancias presenta.

Todos los testimonios recogidos hasta ahora para el culto de Ma-Bellona en la península son epígrafes de época romana y se circunscriben a una zona estrecha del alto Guadiana, más exactamente a los alrededores de Mérida y Trujillo⁶¹. Zona que corresponde también con hallazgos frecuentes de figurillas de "Minerva" como son los seis de Medina de las Torres (Badajoz), otro de la zona de Mérida, y más de Alcuéscar (Cáceres), Itálica y Córdoba⁶². Existe además un epígrafe muy interesante, publicado por Fita en 1908 y recogido por García y Bellido como dato de un culto a Caelestis, para el que yo propongo aquí una nueva lectura⁶³. Se



Figura 35.—Según A. García Bellido

trata de una conocida lastra de mármol inserta en el anfiteatro de Itálica, cuyo dibujo recojo en figura 35. La lectura propuesta por García y Bellido es *Lucanus Fedeles M...ae Domin(a)e /C(aelesti) Urani(ae)*, pero su dibujo y otras interpretaciones anteriores dejan claro que la lectura es equívoca sobre todo en su última línea, en la ligadura de la C y U para las que él mismo insinuó *ourani(ae)*, descartándolo por ser una forma griega. Menos duda me ofrece sin embargo la primera línea horizontal, dedicatoria principal de la lastra, MAE, sin tener justifica-

⁶¹ A. García y Bellido, *EPRO.* op. cit. (n. 1), p. 64 ss.; J. Salas Martín, en "Epígrafes a Ma-Bellona", *Norba* 1, 1980, pp. 177-184, recoge tres epígrafes más procedentes también de la misma área; M. Bendala, cit. (n. 1) pp. 399 ss.; J. J. Sayas, cit. (n. 1), pp. 383 ss.

⁶² J. Mangas, "Religion romana de Hispania", en *H.^a de España* (cit. n. 1), pp. 333-334.

⁶³ Nota 1, p. 145, fig. 19.

ción una lectura entrecortada, ni su interpretación como siglas, ausentes éstas en todo el epígrafe, siendo incongruentes precisamente en el contenido principal. Es en un epígrafe helénico donde he encontrado el mejor paralelo para nuestra inscripción. Se trata de una lastra procedente de Constantinopla (fig. 36) con un par de pies en disposición similar a la de Itálica y

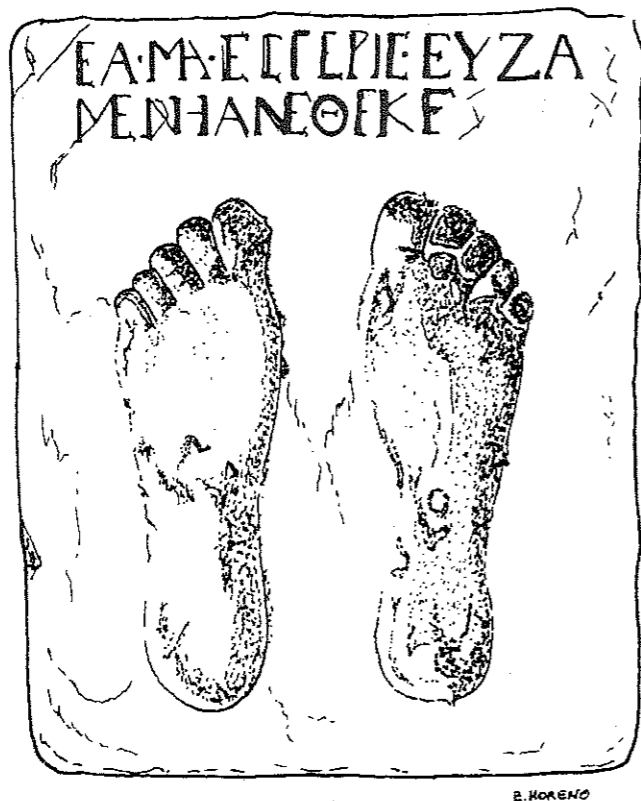


Figura 36

con la dedicatoria "A la diosa Ma, (lo) dedicó Hesperis habiendo hecho un voto"⁶⁴. Si la interpretación de la lápida italicense es correcta, la lectura quedaría así: *Lucanus Fedeles Mae Domin(a)e Ourani(ae)*. Es cierto que sería el primer testimonio en Hispania de una dedicatoria a Ma, puesto que el resto de los epígrafes recogidos hasta ahora proceden de un culto llegado a través de Roma, con dedicatorias a Bellona que no incluyen en ningún caso el nombre de Ma, divinidad mucho más compleja que su compañera, explicando que la lapida se encuentre en Itálica, y no en el reducido espacio del que proceden las de Bellona.

Es evidente que las monedas vienen a justificar los datos que la epigrafía nos ha legado respecto al culto a una divinidad bélica en la zona de Mérida y Trujillo, monedas cuyos pri-

⁶⁴ Th. Wiegand "Inchriften aus der Levante", *Ath. Mitt.*, 33, 1908, 10-11, fig. 1 (reproducida por mí en fig. 36, cuyo dibujo debo a la generosidad de Esteban Moreno, del CSIC).

meros testimonios son doscientos años más antiguos que los epígrafes. La numismática detecta para el culto de esta divinidad una zona geográfica más extensa que las inscripciones posteriores dedicadas a Ma-Bellona, siendo muy posible pues que fueran efectivamente las tropas romanas asentadas en los *castra* quienes denominaron, sólo en dicha región, esa divinidad como Bellona. Existe sin embargo un dato en la iconografía de Carmo que merece un comentario a parte.

Carmo (Carmona, Sevilla)

Es muy posible que en sus emisiones tengamos una representación de Ma-Bellona, un eslabón dentro de la línea de *interpretationes* de una divinidad bélica femenina. En las distintas series se pueden detectar estas diferentes *hypostaseis* de la imagen divina, cuando la diosa se ciñe un casco indígena semejante al de Turirecina, con una iconografía que, como ya hemos comentado, parece ser la de Tanit, en otras uno puntiagudo que parece un gorro frigio, y por último el casco con alas característico de Roma (figs. 33, 37 y 38)⁶⁵. Que la emisión más antigua sea la del casco ático con gran penacho o cimera (fig. 33), similar a la de las otras cecas con cabeza galeada citadas arriba, parece confirmarlo, además de la *communis opinio*, el tesoriño de Ecija con bronce romano y castulonense que permite dar a la emisión una fecha inicial cercana al 155. Y digo inicial por el hecho de que en Ecija, no aparezca sino una moneda de Carmo, la ciudad más próxima al escondrijo, en un conjunto de 15 piezas.⁶⁶ Sólo esta emisión es la que se encuentra también en los *Castra Caecilia*, cuyos materiales numismáticos no sobrepasan la década de los 90⁶⁷. Las otras dos series de Carmo (figs. 37 y 38) deben ser posteriores al 90, o si realmente el campamento es el de Metelo, más tardías de los 80. Es posible, pues, que haya sido la tropa quien trajera el culto a Ma-Bellona efigiada con gorro frigio en las monedas de Carmo⁶⁸. En cualquier caso, parece claro que en Carmo tenía culto una divi-



Figura 37

Figura 38

⁶⁵ No tenemos datos de que Ma-Bellona fuese tocada con gorro frigio, pero sí sabemos por Tertull. *de pall.* 4, y por Marcial, *XII*, 57, 11, que en las fiestas, sus sacerdotes llevaban gorros de piel velluda.

⁶⁶ F. Chaves & M. P. García-Bellido, "Tesorillo de bronce del s. II a.d.C. hallado en el término de Ecija", *II Simposi Numismatic de Barcelona*, Barcelona, 1980, pp. 171-175.

⁶⁷ Estos datos cronológicos llevan a M. Beltrán a defender que los *castra* excavados por Schulten no sean los de Metelo, sino los de Licinius, cf. "Problemas de arqueología cacereña: el campamento romano de Cáceres el viejo. Estudio numismático", *Numisma*, 1973-74, pp. 255-310.

⁶⁸ Respecto a la emisión con cabeza de Roma no tenemos datos para decir que sea anterior, posteri-

nidad fructífera y guerrera, quizás en origen Tanit a juzgar por la iconografía, por los paralelos de Turirecina y por los importantes testimonios sacados a la luz y discutidos por M. Bendala que parecen definir, no sólo la cultura material menor, sino también la urbanística de la ciudad como púnica, amén de la iconografía, también púnica, utilizada por la ciudad para describir a Melkart como hemos visto más arriba⁶⁹. Es muy verosímil sin embargo, a juzgar por las otras cecas cercanas que acuñan con cabeza femenina galeada, que en origen se trate de una divinidad indígena, quien en el curso histórico fue asimilada por sus atributos a otras divinidades ajenas al suelo peninsular. Sólo de la última fase de estas *interpretationes* podemos esperar los datos epigráficos y ellos son los que tenemos en Trujillo, donde el ejército dejó el testimonio escrito, fórmula cultual que tardaría todavía muchos años en penetrar en el hábito de los usos sacros indígenas. Sin embargo, muy pronto, tras su llegada, como hemos visto, se atestigua la captación de su culto por la élite oficial de Carmo, quien la impone en sus acuñaciones monetales. El que las innovaciones iconográficas entren por vía oficial es corriente a juzgar por el documento numismático, cuyo ejemplo mejor documentado veremos en Carthago Nova.

Magna Mater y Ataecina

De una región algo más amplia, aunque restringida también al oeste peninsular, proceden las dedicaciones a Cibeles, lápidas de carácter oficial, cuyos oferentes son ciudadanos y sacerdotes con los *tria nomina*. Ello, y el hecho de que muchas de las inscripciones estén dedicadas a la salud imperial, hace del culto de la Magna Mater una religión estatal que penetra por las altas esferas sociales, fenómenos ambos que se repiten en las provincias africanas⁷⁰. Existe empero una peculiaridad importante en el culto hispánico que no se observa en el africano, y ésta es la restricción geográfica de su expansión. De toda Hispania es precisamente la zona menos romanizada, el oeste peninsular, donde han aparecido más testimonios, extendiéndose su línea por el sureste sólo hasta Córdoba, donde la advocación debió estar bien arraigada, y por el noreste hasta Monte Cilda (Palencia)⁷¹, y sin embargo la Tarraconense no ha dado testimonio alguno de este culto, habiendo sido, como sabemos, difundido desde los niveles oficiales romanos.

o coetánea de la de gorro frigio, a no ser la metrología y el módulo, que parecen indicar una coetaneidad, o fechas muy cercanas para ambas emisiones.

⁶⁹ M. Bendala, cit. (n. 5); *id.* "Los cartagineses en España", *Historia General de España y América*, vol. 1-2, Madrid, 1987, pp. 115 y ss.

⁷⁰ No creo que deban incluirse en un mismo mapa los testimonios del culto a Attis, como hace M. Bendala, por creer que éstos enmascaran el culto a la propia Cibeles, sobre todo si ella es la *hypostasis* de otra divinidad. Para Hispania, A. García y Bellido, EPRO, op.cit. (n. 1), p. 45 ss. M. Bendala, cit. (n. 1) pp. 380-394. Para Africa, H. Pavis d'Escurac, "La Magna Mater en Afrique", *Bulletin d'Archéologie Algérienne*, 6 (75/76), 1980, pp. 223 ss.

⁷¹ Cf. EPRO, op. cit. (n. 1), fig. 2. De los testimonios recogidos por García y Bellido, una gran parte se refieren a Magna Mater, o Mater deum, agnomina no denominativos que en casos pudieron calificar a otras divinidades. Desde luego yo excluiría la inscripción de Monterrey dedicada a *lunoni Matris Deum.* (sic.), CIL II, 2521 que debió aludir a Juno Caelestis y no a Cibeles.

Veneración complementaria, a mi juicio, a las anteriores fue la dedicada a la Victoria, que se localiza en el mismo marco geográfico que la de Cibeles. Hübner recoge seis inscripciones dedicadas a Victoria, que proceden de Bobadella, Midoes (Portugal) —CIL 11, 402 y 5245—, de Idanha a Velha —457—, de Ciudad Rodrigo —864—, de Talavera —927— y de Itálica —5367—⁷². Victoria, como ya hemos comentado al tratar de Tanit, era una de las facetas de las *magnae matres*. Lo fue también Ma, cuyos epítetos más frecuentes en las inscripciones del Este mediterráneo, me refiero sobre todo a Anatolia, El Ponto y Macedonia, fueron los de *nikephora* y *aniketos*⁷³.

Presumo, pues, que el éxito de Cibeles, Ma-Bellona y Victoria se debe a la desmembración en cultos diferentes de las varias caras de una divinidad indígena que poseía estos atributos, cuyo culto coincidió en esencia con el de Astarté y Tanit, y de aquí su iconografía monetaria. La restricción geográfica de ellos coincide plenamente con la Lusitania y su extensión hacia el Sureste por la Beturia y otros pueblos célticos más norteños⁷⁴. García y Bellido insinuó que el éxito de Cibeles en el oeste peninsular se debiera a una *hypostasis* entre los cultos de Ataecina y Magna Mater. Veamos si los nuevos testimonios epigráficos y los viejos numismáticos pueden apoyar la hipótesis.

Ataecina

Aunque no es el tema concreto de estas líneas, sí incide claramente en la interpretación que podamos hacer de los cultos orientales en la zona de la Turdetania, Beturia y Lusitania, por ello, y por lo salido a la luz en excavaciones recientes, merece el detenerse un poco en el estudio de esta divinidad.

En los trabajos llevados a cabo en El Trampal, Alcuéscar (Cáceres), por Luis Caballero, se han encontrado, en su mayoría empotradas en los muros de la iglesia visigoda, una serie importante de inscripciones dedicadas a Ataecina⁷⁵. De los 34 epígrafes que con toda seguridad están dedicados a Ataecina según Caballero, 17 han sido recuperados en El Trampal, 13 en el resto de las provincias de Cáceres y Badajoz, y sólo dos (Cagliari y Segobriga) fuera de la región, datos que el autor interpreta como testimonios posibles de un importante santuario de

⁷² Menos indicativas, puesto que se trata de alegorías augustales, aunque en parte puedan surgir donde había un culto previo, son las dedicadas a la *Victoria Augusta* de Ceret (Jerez de los Caballeros) CIL 982, Acinipo (Ronda la Vieja) CIL 1345. *Mun. Flavium* (Sabora), CIL 1425, y Penaflores, CIL 2327

⁷³ RE, s. v. Ma., col. 82.

⁷⁴ La cuestión de si los lusitanos son celtas o preceltas es hoy muy debatida, cf. K. H. Schmidt, "A contribution to the identification of Lusitanian", *Actas III Coloquio de Linguas y culturas paleohispánicas*, Salamanca 1985, pp. 319 ss., más discusión en las Actas del IV Coloquio, op. cit. (n. 3).

⁷⁵ Debo a la generosidad de L. Caballero todos los datos sobre el Trampal, más la recopilación total de las inscripciones dedicadas a Ataecina con la bibliografía pertinente, recogido todo ello en el artículo, L. Caballero y J. Rosco, *Iglesia visigoda de Santa María del Trampal. Alcuéscar (prov. Cáceres). Informe preliminar. Segunda campaña de excavaciones arqueológicas*. 1986, en prensa, y en un corpus que todavía no ha sido entregado a imprenta. Todo ello ha sido utilizado en las líneas que siguen. Que conste aquí mi profundo agradecimiento.

Ataecina en el propio Trampal a quien estarían asociados cultos como el de Júpiter —dos inscripciones— y el de los lares viales —un epígrafe—, recalcando sin embargo que no debió ser lugar único, puesto que *in situ*, en otros lugares de Lusitania, han aparecido lápidas semejantes. Sin embargo, las condiciones económicas —riqueza ganadera, agrícola y sobre todo de mineral de hierro— y topográficas —monte con arboleda y vegetación muy abundante, más los numerosos manantiales— hacen sospechar al excavador que el lugar del Trampal fue un enclave apropiado para un santuario primitivo que no tuvo por qué conllevar edificios templarios pero sí un *temenos* donde se depositarían los exvotos a Ataecina, entre ellos numerosas aras votivas. Es posible, comenta L. Caballero, que los cultos cristianos en la localidad a Sta.

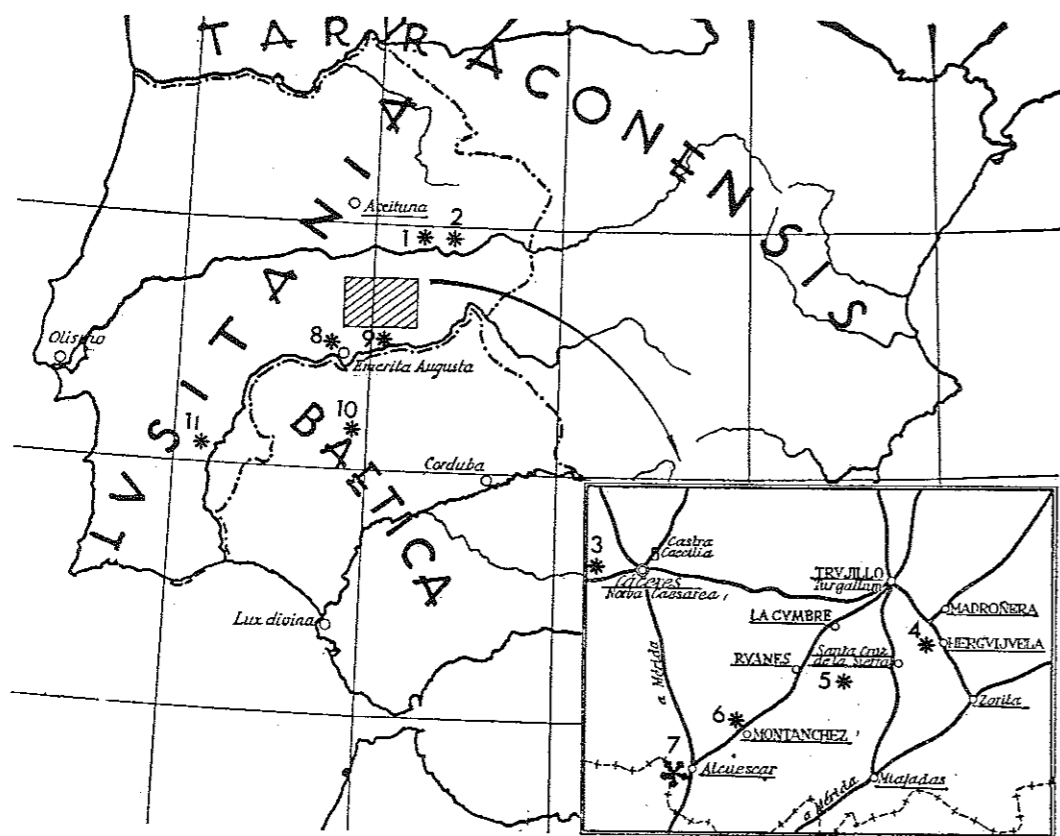


Figura 39.—Lugares conocidos (los topónimos subrayados) del culto a Ma-Bellona en la Península Ibérica, según A. García y Bellido

- * Lugares con inscripciones dedicadas a Ataecina, según datos de L. Caballero:
- | | |
|------------------------------|----------------------------|
| 1. El Gordo (1 inscripción) | 7. El Trampal (17) |
| 2. Caleruela (1) | 8. Emerita (4) |
| 3. Malpartida de Cáceres (2) | 9. Medellín (1) |
| 4. Herguivuela (1) | 10. Bienvenida (1) |
| 5. Ibahernando (2) | 11. Quintos, Portugal. (1) |
| 6. Montánchez (1) | |

Lucía, S. Jorge y Santiago, vivos hasta la desamortización de Mendizábal, sean trasposiciones de estos otros citados a Ataecina, a Júpiter y a los lares viales, insistiendo sin embargo en la carencia de testimonios visigodos o altomedievales para la hagiografía de Sta. Lucía, cuyo culto no está atestiguado sino ya en el avanzado medioevo. Se trae a colación al respecto la favissa excavada en el Bajo Alentejo (Castelo do Garvao, Ourique) donde junto a la ermita, también de Sta. Lucía, han aparecido abundantes exvotos de pares de ojos y otros objetos que fechan el cierre a fines del s. III a.d.C. Pero la continuidad del culto hasta época cristiana no puede atestiguar, tampoco aquí, por la carencia de eslabones intermedios.

Con los datos estudiados por L. Caballero se pueden relacionar los comentados más arriba. Es sorprendente superponer el espacio geográfico cubierto por las inscripciones de Bellona y las de Ataecina, pues en sus zonas de mayor densidad se solapan (fig. 39), extendiéndose el culto de Ataecina, además, hacia los territorios de Mérida. Es sin embargo interesante constatar que en el propio Trampal no ha aparecido ninguna dedicación a Ma-Bellona, a Cibeles o a Victoria, ni a Proserpina, quien sin embargo sí es identificada con Ataecina en dos epígrafes de Mérida. Este último dato es muy interesante pues ocurre indudablemente donde el factor de romanización hubo de jugar su papel más aculturizador, aun cuando en ambas inscripciones se citen los nombres de Ataecina y Proserpina conjuntamente, indicando que no se ha hecho una auténtica *hypostasis*. Todo ello parece indicar que el culto a Ataecina en El Trampal mantuvo con empecinamiento las características del culto indígena, y que aunque sí se hicieron *interpretationes* romanas de divinidades acompañantes, como sugieren los epígrafes dedicados a Júpiter o a los lares viales, sin embargo ninguna deidad femenina romana se homologa con Ataecina en el santuario. Este es un dato *ex absentia* que en el curso de próximas excavaciones puede verse corregido, pero que de momento conviene tener *in mente* porque es un caso extraño que indica cuán homogéneo y potente hubo de ser el culto de Ataecina en El Trampal, implicando, quizás, que éste era un enclave importante del culto en Lusitania. Hay más datos interesantes para esta apreciación. Ninguna de las lápidas aparecidas hasta ahora, y son ya numerosas, tiene imagen alguna, ni elementos descriptivos, a no ser el creciente lunar en muchas de ellas, y una espiga en la recogida por Leite del museo de Elvas⁷⁶. Parece pues que dentro de los rasgos de la religión de Ataecina debemos enumerar el aniconismo. Este mismo aniconismo fue comentado por García y Bellido para las lápidas de Cibeles en nuestro suelo, en contraposición con las frecuentes representaciones que poseemos de Attis en otros monumentos funerarios similares⁷⁷. Las lápidas de Ataecina, comenta Caballero, contienen además en el lugar del foco las huellas de haber sostenido las patas de cabras, cuatro, o dos orificios en posiciones irregulares que de ninguna manera pueden interpretarse como el orificio del auténtico foco. Es posible que estos broncecitos sustituyeran en casos el sacrificio cruento, similar al que se hacía con toros o carneros a Cibeles en Hispania, representado uno de éstos entre los *cornua* en la lápida de Emerita. Cabritas que sabemos que estaban dedicadas a ella porque en casos han aparecido junto con la inscripción, además de como exvotos sueltos en otros lugares, dos de ellos en ríos, uno en un arroyo de Torrejoncillo y otro en el Guadiana⁷⁸.

⁷⁶ J. Leite de Vasconcelos, *Religiões de Lusitania I-III*, Lisboa 1905, II p. 175

⁷⁷ Cit. (n. 1) p. 42, donde comenta que quizá sea el azar el causante de que no poseamos imagen alguna.

⁷⁸ Para los exvotos a Ataecina cf. L. Caballero, cit. (n. 75) en prensa. A Cibeles se le dedicaban *crio*

En el corpus formado por L. Caballero con todas las inscripciones dedicadas a la diosa se recogen epítetos referentes a su poder curador: *dominae curatricis animae*, *dominae saluti* y *Proserpinae servatricis*⁷⁹, y el de *libera*. Sin embargo los más comunes, diríamos que constantes, son *domina*, *dea sancta* y *Turibrigensis* (mucho más documentada que *Turo-*), la forma que da Plinio, o *Turu-*), siendo el referido a Turibriga el más específico. La ciudad, cuya única referencia literaria la tenemos en Plinio —III,14— ubicándola en la Beturia céltica, no se ha localizado todavía, pero desde luego la cita la coloca muy lejos de donde se concentran las lápidas a Ataecina, lo que ha provocado, entre otros, el comentario de Albertini en el sentido de que no se deben homologar la Turobriga de Plinio, posiblemente Arucci (Aroche), con la Turobriga lusitana centro del culto de Ataecina⁸⁰. Es raro que la Turobriga lusitana no sea citada por ningún otro geógrafo o historiador, y no sería imposible que estuviéramos ante la latinización de un topónimo indígena que permanece enmascarado. Dada la acumulación de lápidas que han salido en El Trampal se podría pensar en una ciudad cercana a este santuario, y ella sería Turgalium. Otras razones no lo hacen probable, porque Turgalium se nos transmite con este nombre hasta muy tarde, en inscripciones (CIL 618 y 5.307) y en el Ravenate —An. Rav. IV, 44 (312,14). Además, la aparente similitud del primer componente *tur-* en ambos topónimos no parece ser tal —según J. de Hoz—, puesto que Turgalium estaría formado a partir de una base *turg-* que no existe en Turobriga. Hay otras posibilidades que no tienen comprobante pero que quizás convenga dejar planteadas: el hecho de que se cite casi siempre el epíteto toponímico de la divinidad podría indicar que se hace porque la ciudad está lejos, como ocurre con los étnicos en las lápidas funerarias. Esta posibilidad adquiere más peso si recordamos, aparte de las palabras de Plinio, el hecho de que la comunidad celtibérica de Tamusia debió encontrarse sobre el castro de Botija, muy cerca de Turgalium, y quizás éste fuera el caso de otras entidades políticas celtibéricas de las que tenemos menos documentación. Estas gentes habrían traído consigo a Lusitania un culto a una divinidad cuyo epíteto principal sería su procedencia. Entonces tendríamos que buscar Turobriga en Celtiberia y no en Lusitania.

¿Qué sabemos del nombre Ataecina? No conocemos con seguridad la etimología de la palabra Ataecina, pero podría tratarse no de un nombre sino de un epíteto como parece ser la opinión de aquellos que la han puesto en relación con *adaig* irlandés que significa “noche”⁸¹. Las nuevas formas ortográficas recogidas por Luis Caballero para algunas de las inscripciones de El Trampal —*Adegina*, *Aedegina*, *...egi...*, *Adaecina*, *Adecina*, *Attaegina*—⁸² escriben pre-

bolia, junto a los *taurobolia*, pero la alta proporción hispánica de los primeros no es frecuente en el resto del imperio, García y Bellido, cit. (n. 1), p. 45; R. Duthoyt, *The Taurobolium*, EPRO, Leiden 1969, pp. 60 ss.

⁷⁹ L. García Iglesias, “Epigrafía romana en Mérida”, *Augusta Emerita*, Madrid, 1976, 63 ss.; íd., “Notas de epigrafía emeritense”, *R. E. Exts.* 40, 1984, pp. 145 ss.; V. Sánchez Soria, “Descubrimientos arqueológicos en Extremadura”, *CAN. XVII. Logroño, 1983*; Zaragoza, 1985, pp. 488.

⁸⁰ Cf. E. Albertini, *Les divisions administratives d'Espagne romaine*, París, 1923, p. 87, n. 1 y su aceptación (corrigiendo por la cercana Moura) en L. García Iglesias, cit. (n. 54), p. 98 ss. En Bienvenida de Cáceres la situaría R. López Melero (“Nueva evidencia sobre el culto de Ataecina”, en *Manifestaciones religiosas en la Lusitania*, Cáceres 1986, pp. 102-107).

⁸¹ Cf. J. Untermann, “Lusitanish, keltiberisch, keltisch”, *Actas del IV coloquio de lenguas y culturas paleohispánicas. Veleia*, 1987, p. 66, con bibliografía anterior.

⁸² Cf. n. 75 y L. Caballero y J. Rosco. Ibm, *Primera campaña de trabajos arqueológicos, 1983-1984. Extremadura arqueológica I*. 1988, pp. 231-249.

cisamente un nombre formado quizás con una raíz emparentada, epíteto que se acoplaría perfectamente a la divinidad por sus atributos de lunar, como indican los crecientes representados en sus estelas y las palabras de Estrabón, si es que también se refieren a ella, y sombría, ctónica a juzgar por su *interpretatio* con Proserpina. Sin embargo la palabra irlandesa traída a colación está atestiguada en fecha muy posterior a nuestros documentos, en el s. VIII, y sin paralelo ni familia conocida⁸³.

Aún otros datos posteriores puedan quizás relacionarse con Ataecina. Cuando Hyginus describe los territorios pertenecientes a la colonia emeritense cita como los más septentrionales la prefectura de Turgalium (Trujillo) con los *silva publica*, posiblemente los actuales de S. Pedro, Montánchez, Guadalupe y del Pedroso. Uno de estos bosques debía ser el *lucus Feroniae* citado por Agennius Urbicus —agrimensor del s. IV-V— como de una extensión de 1.000 yugadas, es decir 2.500 m². Además fue una zona excepcional a la hora de la centuriación del territorio de Emerita según las palabras, tanto de Agennius —*De controversiis*, 37,13—, como las de Hyginus —*De limitibus*, 135,15 y 136—⁸⁴. Es evidente que la referencia a Feronia se trata de la *interpretatio romana* de una deidad indígena, pero es explícito que se haya elegido esta divinidad etrusca, o sabina, con peculiaridades extrañas que no posee ninguna otra de las clásicas romanas. ¿Qué sabemos de Feronia? Su culto, como el de Minerva, era de origen etrusco o sabino, y se desarrolló en toda Italia central excepto precisamente en el Lacio, constituyendo sus prerrogativas principales la protección del grano y de las aguas. Dos eran los santuarios más famosos, el de Tarracina y el de Capena. En el primero poseía un bosque y una fuente posiblemente en relación con sus atributos acuáticos⁸⁵, y allí además ayudaba a los siervos a convertirse en libres quienes con el pelo rapado se colocaban el *pilleus* —el símbolo del status de libre— y se sentaban en una silla sagrada bajo la inscripción “bene meriti servi sedeant, surgant liberi” —*Serv. Aen.* VIII 564. Pero más importante era el centro cultual de Capena por poseer un gran bosque y santuario a los pies del monte Soracte donde ya para fines de la República se cita el *lucus Feroniae* como terreno propio de la divinidad. En ese preciso lugar, frontera entre etruscos, latinos y sabinos, se había desarrollado un importante mercado, y el santuario poseía, gracias a los donativos de habitantes y forasteros, un capital envidiable que tentó la codicia de Aníbal, quien lo saquea en el 210 —*Liv.* 26,11,8 y *Sil. Ital.* 13, 83ss. En las excavaciones del *lucus Feroniae* se han recogido varias terracotas de bovinos lo que se juzga como testimonio de un culto a una divinidad agrícola, juicio confirmado por

⁸³ Debo este juicio a J. de Hoz.

⁸⁴ No se precisa dónde estaba el *lucus feroniae*, A. García y Bellido, “Las colonias romanas de Hispania”, *AHDE* 29, 1959, p. 489, lo sitúa entre estas zonas de bosque citadas; R. Corzo, “In finibus emeritensium”, *Augusta Emerita. Actas del... bimilenario de Mérida*, Madrid 1976, p. 220 ss., no lo ubica, pero señala la excepcionalidad de su parcelación. L. Caballero me comunica que el sur del Trampal está prácticamente deshabitado, mientras que el norte, en dirección Trujillo y Cáceres, tanto los yacimientos romanos, como los asentamientos actuales son densos. Esta misma opinión expresan E. Cerrillo y J. M. Fernández, “Contribución al estudio del asentamiento romano en Extremadura. Análisis espacial aplicado al S. de Trujillo”, *Norba I*, 1980, pp. 157-175, indicando todo ello que efectivamente estos debieron ser los *silva publica* emeritenses exentos de distribución.

⁸⁵ Horacio (*Sat.* 1 5,24): “... y lavamos, Feronia, las manos en tus fuentes...”; *Serv., Aen.* VIII 564, quien la llama Feronia la ninfa de Campania, y Vibio Sequ. p. 153, 10 la describe como *Feronia Tarracinae* bajo el *lucus*.

acuñaciones augústeas en las que la diosa va coronada de frutos y bajo el cuello FERON(N). En las excavaciones han aparecido además exvotos con diferentes partes del cuerpo humano, lo que indica que además era una divinidad salutífera⁸⁶. En Tarracina parece haber sido divinidad asociada a Jupiter Anxurus, y ella misma homologada con Juno virgo; en Capena asociada a Apolo Soranus en relación con el bosque de Soracte. No se sabe mucho más, pero en una inscripción de Aquileia —V, 8307— se cita un *collegium aquatorum* como *feronienses*, lo que evidentemente, y una vez más, la pone en relación con las aguas⁸⁷.

Pues bien, la posesión de un bosque sagrado como temenos, su ubicación en zona importante de mercado donde, amén de productos agrícolas, el mineral de hierro era trascendente, más el consecuente amparo de los caminos y, sobre todo, su clara relación con las aguas y la salud, debieron llevar a los historiadores latinos a interpretar la divinidad del *ager Emeritense* como Feronia. Es incluso muy probable que en la propia Emerita, a la que pertenecían los bosques que cobijan hoy El Trampal, la divinidad hubiera sido aceptada como patrona, a juzgar por los testimonios monetales. Ya en las primeras emisiones augústeas de bronce emeritense, además de en los denarios arriba comentados, se efigia una cabeza femenina joven echando agua por la boca, y como leyenda a su alrededor EMERITA AVGVSTA (fig. 40) lo que evidencia que la efigie era representativa de la ciudad. Paralelamente tenemos otra emisión con una cabeza barbada de frente, sobre cuya barbilla un ánfora echa agua —Vives L. 141,6— que, ésta sí, podría ser la alegoría del Guadiana en una interpretación helenística apropiada a la restricción del campo monetar donde hubiera sido más difícil grabar la alegoría habitual del río: el cuerpo masculino recostado con los *symbolae* de la riqueza. En su reverso la yunta fundacional, emblema de la fundación, lleva también la leyenda EMERITA AVGVSTA. Que la cabeza femenina efigie una divinidad lo apoya el hecho de que sea la cabeza de Livia, en la propia Emerita sobre las monedas de época de Tiberio, la que es llamada también SALVS AVGVSTA (fig. 41), titulatura que implica la captación por la familia imperial de los atributos



Figura 40



Figura 41

de una divinidad local importante, política tiberiana para el pronto desarrollo del culto imperial en las provincias hispanas, bien constatada en los documentos monetales, como por ejemplo en los ases de Romula donde Livia es llamada IVLIA AVGVSTA GENETRIX ORBIS⁸⁸.

⁸⁶ En G. Foti, *Not. Scav.*, 1953, 14 ss. Para las monedas cf. *BMC I*, L. 1, 4, 6, 8, y artículo del *LIMC* cit. (n. 87).

⁸⁷ R. E. s. v.; G. Wissowa, *Religion und Kultus der Römer*, Munich, 1902, 231-33, n. 1; K. Latte, *Römische Religions-Geschichte*, Munich, 1960, p. 189 ss.; D. Nash en *LIMC IV, 1*, 1988, p. 133 ss.

⁸⁸ L. Villaronga, *Numismática Antigua de Hispania*, Barcelona, 1979, p. 275, fig. 1.060

Si realmente todos los datos colacionados responden a la esencia de Ataecina, la divinidad debió ser una *magna mater* importante, posiblemente la que cita Estrabón como lunar e innominada, cuyos atributos más trascendentes para su pueblo fue el ser una divinidad tutelar con todo lo que ello implica, como el total suministro de bienes terrenales, incluyendo aquellos ctónicos como el agua y el mineral, la tutela de los muertos, y de ahí que se la homologue a Proserpina, más el atributo de *invicta* y *victoria* que toda divinidad tutelar presupone, principalmente durante las épocas de guerra, y evocado como ya hemos visto no sólo en las acuñaciones indígenas y en los denarios de la propia Mérida, sino en las lápidas dedicadas a Bellona de la zona de Trujillo, epítetos a los que hay que añadir el de *salus* que, debido sin duda a una política premeditada, viene pronto a suplantar al anterior y a convertirse en la faceta principal de la divinidad en época imperial. Quizás, aquí también, tengamos un testimonio de la captación por Cibeles del culto a Ataecina.

Isis

Entre los numerosos documentos colacionados por García y Bellido y por J. Alvar para el culto de Isis, uno de los más extendidos por la península, no se cita ninguno numismático, y sin embargo dos emisiones de semises cartagenos hacen clara alusión a él: 1.^a) en anverso los sacra pontificales con leyenda alrededor *Cn. Atelivs. Ponti. II. v. Qv.*, y en reverso el tocado de Isis (los cuernos de vaca, plumas y espigas cobijando un disco solar), alrededor la leyenda *Ivba Rex. Ivbae. F. II. v. Qv.* (fig. 42), 2.^a) Cabeza de Augusto a dcha., alrededor *Augustus. Divi. F.* y en reverso diadema real con el tocado de Isis en el centro, dentro leyenda *Rex. Ptol.*, fuera y en alrededor *C. Laetiv. Apalvs. II. v. Qv.* (fig. 43). Estas dos emisiones, aunque no sabemos si son totalmente contemporáneas, forman una unidad para las que tenemos datos epigráficos y literarios que nos permiten darles una cronología y un contexto histórico muy preciso y pueden servir de modelo para comprender las vías por las que penetraron ciertos cultos foráneos en Hispania.



Figura 42



Figura 43

La correcta clasificación y lectura de estas piezas se deben ya J.H. Eckhel; tras él la han recogido Müller y Mazard. Desgraciadamente Delgado, Vives, y todos los numismatas hispánicos, describen los tipos de las piezas cartagenas como flor de loto, descripción que es también válida, pero que ha impedido que el documento trascienda. Sin embargo A. Beltrán sí recogió el tema e hizo la historiografía de las piezas, más la descripción y el comentario pertinente sin, en cambio, ponerlas en relación con el culto isíaco en Carthagonova⁸⁹.

⁸⁹ J. H. Eckel, *Doctrina nummorum veterum*. I, Viena, 1972, p. 158; L. Müller, C. Falbe, J. Lindberg.

Quizás convenga recordar algo de lo mucho que sabemos por las fuentes literarias de la historia de Juba II para comprender mejor nuestro tema. Era hijo de Juba I, cayó cautivo aún de niño en la batalla de Tapsus ganada por Cesar, quien le llevo a Roma y allí fue educado y asociado a Augusto concediéndosele la mano de Cleopatra Selene, la hija de Cleopatra y Marco Antonio. Hecho rey de Mauritania en el año 25 a.d.C. se erigió en auxiliar de la romanización augústea hasta su muerte en el 23 d.C., a juzgar por los datos literarios. Su matrimonio y el deseo de asegurar su herencia en la persona de su hijo que podía unir Egipto y Mauritania, sean quizás las causas de sus temas monetales, en mayoría dedicados a divinidades egipcias, como es el caso de los grandes bronce donde en anverso efigia a Zeus-Amón con la leyenda *Rex Ivba* en latín, y en reverso Isis entronizada con la leyenda βασιλισσα κλεοπατρα. El culto a Isis, que lo sabemos bien introducido en Mauritania con anterioridad asimilándose al de Tanit, es ahora fomentado y oficializado, sustituyendo al de Tanit/Caelestis a juzgar una vez más por la monedas, política que se mantiene en época de su hijo Ptolomeo⁹⁰.

También sabemos por una vieja inscripción de Cartagena —CIL 3417— y por las monedas arriba citadas, que Juba II fue nombrado *Ilvir quinquennalis* y patrono de la ciudad de Carthagonova al igual que de la ciudad de Gades, cargos honoríficos que merecerían un comentario aparte que sin embargo no haré aquí. Las dos emisiones de Carthagonova se acuñan quizás con ocasión del evento, aunque una vaya a nombre de Juba y otra al de su hijo Ptolomeo, datos que no suelen ser interpretados así, considerándose, a pesar de la carencia de pruebas, que también Ptolomeo fue *Ilvir* honorario de Carthagonova. No es fácil que así sucediera, porque es Augusto en vida, no deificado, quien aparece en los anversos de las piezas de Ptolomeo, y por lo tanto éstas tienen que ser anteriores al 14, siendo el comentario común hoy que Ptolomeo aparece aquí como rey coadjutor y heredero de su padre. Pero la ausencia del título de *Ilvir* para Ptolomeo en las monedas, cargo que sí consta en el reverso junto al magistrado C. Laetilius, me parece un dato contundente, puesto que no es lógico que se emitiesen monedas *honoris causa* y que éste no constase en ellas. Es cierto que si las dos emisiones son del mismo año, el colegio constaría de tres *duumviri quinquennales*: Ivba, Cn. Atelivs, y C. Laetilius, pero indudablemente al ser el cargo de Ivba honorífico, no contaba para el número real de los magistrados. Ello, más la inscripción —CIL 5929— donde el último magistrado citado aparece él sólo, sin Ptolomeo, como *Ilvir* fechando un epígrafe cartagenero, me hace suponer que Ptolomeo no recibió el honor, sino que aparece junto a su padre en el acto, ocasión necesaria para que el otro *duumvir* —C. Laetilius—, que no se cita en las piezas de Ivba, sí constase en la emisión monetaria conmemorativa.

Para la acuñación de Carthagonova se copia exactamente, a mi juicio, el tema de unos denarios de Juba fechados c. el 11 d. C. y acuñados en Iol-Cesarea y podría pensarse que no se

The Coinage of ancient Africa, Copenague, 1860; red. Chicago, 1977, n.º 108 y 204-207, pp 124, 137; J. Mazard, *Corpus Nummorum Numidiae Mauritaniaeque*, París, 1955, n.º 397 y 512-514; A. Delgado, *Nuevo método de clasificación de las medallas autónomas de España*. Madrid, 1871, III, p. 69, L. 109, 1011; A. Vives cit. (n. 30), Vol. IV, p. 35, L. 130, 14; L. Villalonga, *Numismática antigua de Hispania*, Barcelona, 1979, n.º 995; A. Beltrán, *Las monedas latinas de Cartagena*, Murcia, 1949, pp. 51-54, n.º 28-30.

⁹⁰ Cf. para las ilustraciones monetales G. K. Jenkins, *Syllogue Nummorum Graecorum*, cit. (n. 38), n.º 617, y en general n.ºs 556-667.

trata sino de una alusión al país y los cultos del homenajeado⁹¹. Sin embargo, en los anversos cartagenos se ilustran los sacra pontificios aludiendo, sin género de duda, a mi juicio, a la introducción oficial de ese culto con ocasión del homenaje a Juba. La leyenda Cn. Atelivs Pontí. Ilv. Qv. unida a los sacra pontificales dio pie a la lectura de *ponti(fex)*, que sin embargo hoy se discute por estar como *nomen* atestiguado en familias por la epigrafía cartagenera (C. Ponticieni, y Pontilliens)⁹².

Es muy posible que la elección de el tema de Isis esté en íntima relación con Cleopatra Selene, el otro miembro de la familia, y que incluso ella tuviera parte en los actos inaugurales sacros, culto que solaparía sin violencia sobre el de Tanit/Caelestis que hemos de suponer sin duda en Cartagena sobre el monte sacro acompañando a Baal-Hammon. Creo, pues, que éste es un buen ejemplo para comprender cómo estos actos políticos y otros similares introdujeron, a través de las capas dirigentes, cultos foráneos que por similitud a los ya existentes pudieron llegar a tener una gran importancia siendo el caso comentado en Iliipa (Alcalá del Río, Sevilla) y Turirecina (Regina, Badajoz) otros ejemplos posibles. Que el de Isis se expandió entre las capas altas de la sociedad, lo demuestran las espléndidas esculturas y epígrafes hispánicas, como el de Acci, donde los donativos ofrecidos a la divinidad son los más costosos de todos los que tenemos noticia⁹³.

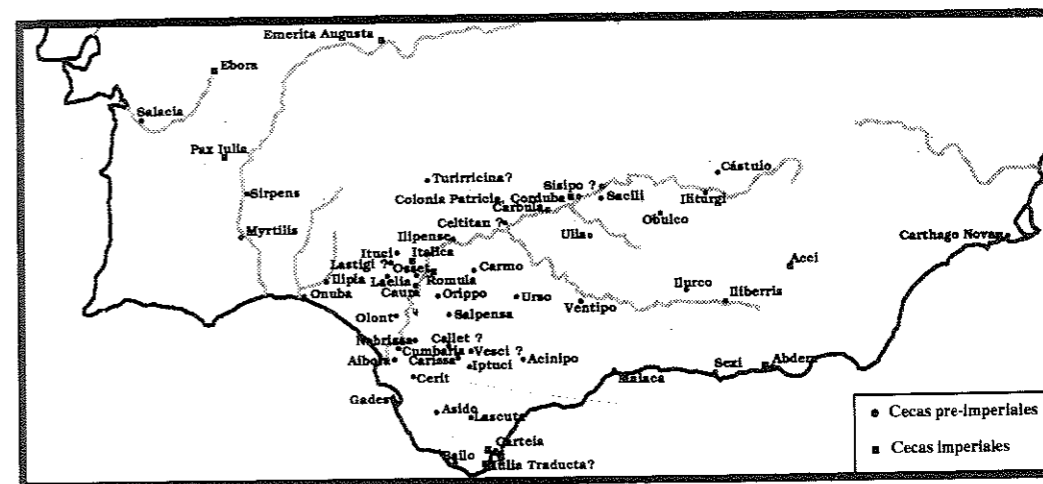


Figura 44.—Cecas hispánicas (republicanas e imperiales), según M. Asorey.

⁹¹ Conviene precisar que las monedas de Iol-Cesarea cuyos tipos son copiados en Carthagonova se fechan c. el 11 d. C. en SNG cit. (n. anterior) n.º 574, lo que aconseja retrasar en dos o tres años la fecha del 9 propuesta por Beltrán (n. 89), p. 52, donde comenta sólo la posibilidad de que los tipos estén influidos por alguno africano. Es pues importante localizar el modelo para establecer una fecha post quem.

⁹² A. Beltrán, cit. (n. 89), p. 52.

⁹³ A. García y Bellido cit. (n. 1), p. 108, n.º 2.

CONCLUSIONES

Lo que he presentado no son sino unas cuantas notas sobre un problema histórico de gran importancia que permanece sin resolver, e incluso sin plantear en profundidad. ¿Sobre qué grado de semitización tuvo que actuar Roma para implantar su cultura en la Bética? ¿Pueden ser las palabras de Estrabón, "la sujeción de estos parajes a los fenicios fue tan completa, que hoy día la mayoría de las ciudades de Turdetania y de las regiones colindantes están habitadas por ellos", contrastadas arqueológicamente?⁹⁴ ¿La "rápida romanización" del sur peninsular es en realidad un tópicus creado sobre caracteres externos, al juzgar más las formas que los contenidos?

Desgraciadamente disponemos de muy pocos datos para responder a estos interrogantes, y los arqueológicos no son todavía suficientemente claros para juzgar la situación étnica del sur peninsular durante los primeros siglos de la ocupación romana, y sí demasiado esporádicos para permitir la reconstrucción de un panorama general. Por ello, la iconografía monetaria cobra capital importancia al ser la amonedación un fenómeno generalizado en la Bética, en parte desde el s. II, y desde luego en el I a.d.C. Se la puede por lo tanto interpretar sincrónica y diacrónicamente, dándonos aspectos generales de un horizonte cultural, y en algunos casos su evolución durante cien años. El problema es que la interpretación de la iconografía es difícil sobre todo en zonas como Andalucía, donde indudablemente hubo muchos estratos étnicos, y en muchos casos puede estar utilizándose un lenguaje para expresar un contenido que no le es propio. Es seguro que ello se dio y por lo tanto estamos errando en los matices, pero a pesar de ello creo que el intento no será valdío, y hoy por hoy la numismática es fuente primordial que puede utilizarse de forma uniforme y contrastada, para esa zona en estas fechas.

Como dije al principio, es indudable que las ciudades feniciopúnicas asentadas de antiguo en la península, como Gades, Malaca, Sexi o Abdera debieron conservar una cultura púnica hasta muy tarde; la iconografía monetaria, aunque helenizada, lo corrobora. Un segundo grupo, algunas de las ciudades mal llamadas "libiofenicias", como Bañlo, Oba, Vesci, etc., que hoy sabemos que son púnicas, a las que deban añadirse muchas de las que escriben sus leyendas monetarias en escritura que puede ser neopúnica y que Vives recogió en sus "inciernas", fueron posiblemente ciudades con gentes púnicas venidas tarde, quizás con los Bárcidas, que permanecieron aisladas y que mantuvieron un arcaísmo atípico en su iconografía y una evolución anómala en su escritura, debido sin duda a la falta de contactos con una escritura normalizada⁹⁵. Todo ello es un buen paralelo para las observaciones que P. Xella hace a propósito del aislamiento político, que arrastra el socio-cultural, de las ciudades de la propia Fenicia⁹⁶, y que en España parece también haberse dado.

Un grupo intermedio debe constituirlo aquellas ciudades con tipologías, que yo considero púnicas, pero homogéneas dentro de ciertas zonas geográficas, lo que quizás implicaría un contacto mutuo estrecho entre los núcleos urbanos, y por lo tanto, una contraposición al grupo anterior; pero que, a mi juicio, debe interpretarse más bien como un asentamiento de gentes pú-

⁹⁴ No sabemos si Estrabón aquí está utilizando, sin actualizar, datos tomados de Poseidonio, quien visitó la Península a mediados del S. I a. d. C. No lo parece por la clara referencia temporal, "hoy".

⁹⁵ Ello es el tema de mi artículo "Leyendas e imágenes púnicas en las monedas libiofenicias", op. cit. (n. 3).

⁹⁶ P. Xella, "Le polytheisme phenicien", *Studia Phoenicia IV*, Namur, 1986, p. 32.

nicas en zonas ya densamente pobladas donde no pudieron mantenerse aisladas y se produjo una ósmosis cultural intensa, siendo éste quizás el caso en las ricas lindes del Guadalquivir donde las cabezas femeninas desnudas con espigas, o las galeadas, o los tipos totalmente anicónicos se aíslan en pequeños subgrupos. La iconografía en estas zonas parece púnica, similar a la utilizada en el N. de Africa para finales del s. III al I a.d.C.⁹⁷, en su mayoría está referida a una divinidad femenina de la fertilidad y también de la guerra, como hemos visto; sin embargo la ausencia del signo de Tanit debe suponer que bajo esas espigas, peces y astros se esconde, no sólo Tanit, sino una divinidad más genérica que protege a etnias distintas que conviven, y que del lenguaje púnico se ha elegido aquello que no es sólo específico de la divinidad de Cartago; incluso se podría suponer que la divinidad común es la antigua Astarté cuya iconografía orientalizante está ya pasada de moda y se viste ahora con el ropaje simbólico púnico.

Hay otra peculiaridad en estas ciudades que comentamos y es su "monoteísmo" interno, dentro de un panteón oficial ciudadano muy poco variado. Las emisiones se suceden en el tiempo y las divinidades efigiadas son siempre las mismas, como mucho hay paredros en los que un dios se supedita a otro, escala de valores que podemos establecer porque en los ases se elige siempre la divinidad máxima, y los divisores se dejan, a veces sólo en su reverso, para el paredro⁹⁸. La divinidad femenina, tema que hemos elegido básicamente para este trabajo, parece representar un poder universal, haber aunado en su persona todos los poderes básicos de estas culturas ciudadanas. Este proceso de asunción de poderes, esta teocracia, es un fenómeno ciudadano de la religión fenicia y ha sido bien constatado en Oriente, fenómeno que en casos afectó incluso a la religión clásica, y que creo que en Iberia presenta las mismas características⁹⁹.

Los testimonios traídos aquí a colación, los estudiados en otras ocasiones, más aquéllos que faltan por tratar¹⁰⁰, parecen indicar que la Bética republicana, y no digo la Ulterior porque comprende un espacio excesivamente heterogéneo, hubo de tener, como Estrabón comenta, un alto porcentaje de ciudades y gentes culturalmente púnicas. Los diferentes matices que hemos apuntado entre sus grupos indican, sin embargo que la mezcla de pueblos en ellas no fue homogénea, que junto a núcleos urbanos más puros, los hubo de haber altamente mixtificados, y que una iconografía no siempre revela una cultura, pero sí un hondo contacto y un proceso de aculturación.

⁹⁷ Por ejemplo, la espiga sacralizada entre dos caduceos, o la utilización de signos astrales junto a peces y también a espigas. Sobre el problemático significado del caduceo en el mundo feniciopúnico, cf. Bluma Trell, "Phoenician Greek Imperial Coins", *The Israel Numismatic Journal*, 1982-3, pp. 129 ss.; ead. cit. (n. 43).

⁹⁸ A pesar de que los trabajos más recientes desechan la organización por triadas del panteón feniciopúnico, [P.Xella, op. cit. (n. 96), p. 33], desde luego en Occidente sí existieron, incluso Roma las representa cuando alude a las divinidades máximas púnicas, Ba'al, Tanit y Melkart o Eshmun, cf. mi artículo "Punic iconography on the Roman denarii of M.Plaetorius", op. cit. (n. 11).

⁹⁹ A. Brelich, *Il politeismo*, Roma 1958, p. 168 ss.; comentario más actualizado en P. Xella, "Polytheisme Phenicien", op. cit. (n. 96), p. 34 ss.

¹⁰⁰ Dentro de la misma Bética hay otras iconografías "monoteístas" que he dejado de momento fuera de estudio, como por ejemplo el grupo del jinete con rodela.

LISTADO DE FIGURAS **

1. au, hispano-cartaginesa; cf. n. 10: Jenkins, n.º 454.
2. Museo del Bardo; cf. n. 11. Picard, Cb 685.
3. ag, romano-republicana; cf. n. 11 RRC 460/4. Dibujo según Babelon.
4. ag, hispano-cartaginesa, IVDJ; cf. n. 14; MHC clase VII.
5. ae, hispano-cartaginesa, IVDJ, cf. n. 15, MHC clase X.
6. M. Constantina; cf. n. 16, El-Hofra L. 43 D.
7. ae, Oea, M. de Copenague; cf. n. 38, SNG, n.º 24.
8. M. de Constantina; cf. n. 16, El-Hofra L. 26 B.
9. ae, de Baria, IVDJ; cf. n. 10, MHC similar n.º 286.
10. ae, ¿Baria?, IVDJ, cf. *Act. Num.* 1979, 37-9.
11. ag, hispano-cartaginesa, IVDJ; cf. n. 23: Tesoro de Mogente n.º 34 (33).
12. ag, 1:3, hispano-cartaginesa, col.part; cf. n. 23: Mogente, L.V,4.
13. ag, 1:4, hispano-cartaginesa, col.part.; cf. n.23: Mogente, L,V, 2.
14. ag, hispano-cartaginesa, MAN, cf. n. 10, MHC n.º 59.
15. ag, romano-republicana; cf. n. 11 RRC 405/5. Dibujo según Babelón.
16. gema, Antiken Sammlungen Munich; cf. n. 26.
17. ae 1:1/2, Salacia; cf. n. 30, Vives L. 84.
18. ae, Bailo, impronta, Ayuntamiento de Sevilla, similar Vives 91,1.
19. ag, siculo-púnica; cf. n.38, n.º 379. Dibujo de Müller.
20. ae, Sabrata, Copenague; cf. n. 39.
21. ae, 1:1/2, Carmo, Vives L. 101.
22. ae, Obulco, IVDJ, similar Vives 94,5.
23. ae, Uliá, IVDJ, similar vives 99,4.
24. M. Constantina, cf. n. 16, El-Hofra, L. 25,D.
25. ae, 1:1/2, Llipa, Vives L. 107.
26. ae. Llipa, IVDJ, similar Vives 107, 8 y 9.
28. M. Arqueológico de Sevilla, cf. n. 45. *Esculturas...* Dibujo de E. Moreno.
29. ae, Turirecina, IVDJ, similar Vives 93,1.
30. ag, Emerita, IVDJ, similar Vives 140,1.
31. ag, Emerita, IVDJ, similar Vives 140,4.
32. ag, Emerita, IVDJ, similar Vives, 140,6.
33. ae, Carmo, IVDJ, similar Vives, 100,1.
34. ae, Caura, IVDJ, similar Vives, 108,1.
35. Italica, cf. n. 63.
36. Cf. n. 64. Dibujo de E. Moreno.
37. ae, Carmo, IVDJ, similar vives 100,2

** Los dibujos están tomados de: E. Babelon, *Les monnaies de la République romaine*, 2 vols., París/Londres, 1885-6; A. Heiss, *Monnaies antiques de l'Espagne*, París, 1980; C. T. Falbe, J. Chr. Lindenberg y L. Muller, *Numismatique de l'Ancienne Afrique*, 4 vols., Copenhague, 1860-1874. Todas las monedas van reproducidas a escala 1:1, a no ser que se consigne otra cosa.

38. ae, Carmo, IVDJ, similar Vives 100,3.
39. Mapa del culto a Ma-Bellona, según García y Bellido, al que he añadido los testimonios de Ataecina, según los datos de L. Caballero.
40. ae, Emerita, dibujo de Heiss L. 61,32.
41. ae, Emerita, dibujo de Heiss L. 61,31.
42. ae. Carthagonova. IVDJ, similar Vives, 130,15.
43. ae, Carthagonova, dibujo de Heiss L. 35,6.
44. Mapa del Sur peninsular con todas las cecas hispánicas republicanas e imperiales.