

BYRSA

Arte, cultura e archeologia del Mediterraneo punico



DIRETTORE SCIENTIFICO	Enrico Acquaro
DIRETTORE EDITORIALE	Antonio Scollo
COMITATO SCIENTIFICO	José Luis López Castro (<i>Universidad de Almería</i>) Giovanni Garbini (<i>Accademia dei Lincei, Roma</i>) Suzanne Frey-Kupper (<i>University of Warwick</i>) Patrizia Piacentini (<i>Università di Milano</i>) Antonio Sanciu (<i>Soprintendenza per i Beni Archeologici di Sassari e Nuoro</i>) Maurizio Sannibale (<i>Musei Vaticani</i>)
REDAZIONE	Anna Chiara Fariselli (<i>Università di Bologna</i>) Raimondo Secci (<i>Università di Bologna</i>) Recapito della redazione: dott.ssa Anna Chiara Fariselli Dipartimento di Beni Culturali Università di Bologna via degli Ariani 1 Ravenna E-mail: annachiara.fariselli@unibo.it
ACQUISTI	Costo del presente volume € 25,00 Per l'abbonamento rivolgersi a: Licosa S.P.A. www.licosa.com laura.mori@licosa.com

I contributi scientifici pervenuti alla rivista sono sottoposti alla lettura e al giudizio di *referees* di fiducia del Comitato scientifico e della Redazione.

BYRSA

ARTE, CULTURA E ARCHEOLOGIA DEL MEDITERRANEO PUNICO

19-20/2011



AGORÀ & CO.

Laborem saepe Fortuna facilis sequitur



*Volume pubblicato con il contributo dell'Alma Mater Studiorum
Università di Bologna, sede di Ravenna, Dipartimento di Beni Culturali*

©2013, **Agorà** & Co., Lugano

PROPRIETÀ ARTISTICA E LETTERARIA RISERVATA PER TUTTI I PAESI

È vietata la traduzione, la memorizzazione elettronica, la riproduzione totale e parziale, con qualsiasi mezzo, compresa la fotocopia, anche ad uso interno o didattico

ISSN 1721-8071

SOMMARIO

Enrico Acquaro <i>Editoriale</i>	IX
RITI SACRIFICALI, SIMBOLOGIA FUNERARIA ED EMBLEMI POLITICI DA CARTAGINE A LIXUS	1
Enrico Acquaro <i>Cretule e sigilli di Cartagine punica</i>	3
Enrico Acquaro <i>Mediterranean Carthages: rereading Justin</i>	31
Carla Del Vais <i>Cippi e altarini funerari dalla necropoli meridionale di Tharros. Nuovi dati</i>	35
Anna Chiara Fariselli <i>Il “trionfo sulla morte” e il mestiere delle armi nella simbologia delle stele votive cartaginesi</i>	61
Alfredo Mederos Martín <i>Sacrificios de niños y sustitutorios de ovicapridos al dios Sol šmš en el litoral atlántico norteafricano</i>	79
Raimondo Secci <i>Da Nimrud a Cartagine. Rilettura iconografica di un rasoio punico al Museo del Bardo</i>	129

SACRIFICIOS DE NIÑOS Y SUSTITUTORIOS DE OVICÁPRIDOS AL DIOS SOL ŠMŠ EN EL LITORAL ATLÁNTICO NORTEAFRICANO

ALFREDO MEDEROS MARTÍN*

Abstract

*The sacrifice of the summer solstice correspond with the third Phoenician-Punic month, *zbh šmš* “sacrifice to the Sun”, equivalent to the current month of June, and with the festival of Cronos, the 12th of the month of Hekatombaion, first month of the year in Athens, that also corresponds with the month of June. The city of the Mauretania Tingitana that was coining the mint *mqm šmš*, we believe was found in Banasa in the basin of the river Sebou, while Thamusida, in the periplus of Ps-Scylax, would correspond to Thimiaterion. *Mqm šmš* issued currency between the kingdoms of Bocchus I, 118-81 a.C. and Juba II, 25 BC-23 AD. Both monarchs had knowledge of the Canary Islands. In the Top of Punta de Rasca -Beacon of Scratches- or the Christians (Tenerife, Canary Islands), according to a verbal tradition that continued until the XIXth century, the guanches were accomplishing human sacrifices of small children to the sun god Achaman, ‘*hmn*, during the summer solstice, the night of 21th of June, beginning of the new year between the guanches, that they could be devoted to *b’l hmn*, the son of Cronos-Heliums. This relationship to the summer solstice could contribute to specify the date of the child sacrifices celebrated in the tophet of Carthage.*

Key Words: *šmš*-helium, *mqm šmš*, *zbh šmš*, Carthage, Atlantic Morocco, Canary Islands, child sacrifices

Resumen

El sacrificio del solsticio de verano se corresponde con el tercer mes fenicio-púnico, *zbh šmš* “sacrificio al Sol”, equivalente al actual mes de Junio, y con el festival de Cronos, el 12 del mes de Hekatombaion, primer mes del año en Atenas, que también corresponde con el mes de Junio. La ciudad de la Mauretania Tingitana que acuñaba la ceca *mqm šmš*, creemos se encontraba en la cuenca del río Sebou, identificable con Banasa, mientras Thamusida, en el Periplo de Pseudo-Scílax, correspondería a Timiaterio. *Mqm šmš* emitió moneda entre los reinos de Boco I, 118-81 a.C. y Juba II, 25 a.C-23 d.C. Ambos monarcas tuvieron conocimiento del emplazamiento de las Islas Canarias. En la Punta del Faro de Rasca o de los Cristianos (Tenerife, Islas Canarias), según una tradición oral que continuó hasta el siglo XIX, los guanches realizaban sacrificios humanos de niños pequeños al dios sol Achaman, ‘*hmn*, durante el solsticio de verano, la noche del 21 de Junio, inicio del nuevo año entre los guanches, que podrían ser dedicados a *b’l hmn*, el hijo de Cronos-Helios. Esta relación con el solsticio de verano puede contribuir a precisar la fecha de los sacrificios de niños celebrados en el *tophet* de Cartago.

Palabras clave: *šmš*-helios, *mqm šmš*, *zbh šmš*, Cartago, Marruecos atlántico, Islas Canarias, sacrificios de niños

1. LA CIUDAD DE MQM ŠMŠ

1.1. Denominación

Una serie monetaria púnica de Marruecos lleva la leyenda *mqm šmš*, que significa literalmente “lugar del sol”. Pero *mqm*, si bien se traduce con el significado genérico de “lugar”,

* Departamento de Prehistoria y Arqueología de la Universidad Autónoma de Madrid. Facultad de Filosofía y Letras. alfredo.mederos@uam.es.

parece tener un valor polisémico como lugar santo, con una prolongación como necrópolis y sepultura¹, como la plaza donde desembocan las puertas de una ciudad², o un espacio abierto cubierto por una columnata³. G. Garbini atribuye a *mqm hdš* el sentido de “mercado nuevo”⁴, lo que implicaría en *mqm šmš* el significado de “mercado del sol”⁵, o interpretado como “mercado del extremo Occidente”⁶.

También se sugiere traducir *mqm šmš* como “templo del sol”⁷, que puede englobar las propuestas precedentes puesto que los templos servían para sacralizar y garantizar las transacciones comerciales. Un topónimo próximo a *Maqom Shemesh* es *Bet Shemesh*, la “casa del sol” o el “templo del sol”, pues *Bethel* es “casa de(l) Dios/El”, actualmente denominada *Ain Shems*, la “fuente del sol”, situado a 25 km al Oeste de Jerusalén. Allí había una gran piedra donde se ofreció un holocausto cuando se detuvo la carreta que traía el arca de la alianza devuelta por los filisteos⁸.

1.2. *Procedencia de la ceca*

Aunque se ha planteado la procedencia de estas acuñaciones en Azib Slaoui, próximo a Ksar el Kebir, junto al río Lukkos⁹, o en la localidad costera de Azemmour¹⁰, la opinión más extendida ha sido una procedencia lixita, desde su propuesta por Mazard¹¹, reafirmada por Marion¹², por la existencia de dos especímenes híbridos con cuños de Lixus.

Esta hipótesis no la comparten Alexandropoulos¹³, Boubé¹⁴, El-Harrif y Giard¹⁵, Aranegui *et al.*¹⁶ o Callegarin y Ripollès¹⁷, porque no se trata de que en un anverso aparezca el nombre de Lixus y en el reverso otro de *mqm šmš*, sino que aparece la titulación de Boco

¹ Février 1960-61: 33-36; Milani 1983: 38; Krhamalkov 2000: 307-308.

² Lipinski 1994: 123.

³ Lipinski 1994: 123-24.

⁴ Garbini 1992: 186-87.

⁵ López Pardo 2001: 228.

⁶ Manfredi 1993: 99.

⁷ Février com. pers. a Marion 1972: 73, n. 3.

⁸ 1 Samuel, 6.

⁹ López Pardo 2001: 228, n. 30.

¹⁰ Müller 1874: 167-68; Mateu 1949: 13.

¹¹ Mazard 1955: 189.

¹² Marion 1972: 72; Depeyrot 1999.

¹³ Alexandropoulos 1992: 250.

¹⁴ Boubé 1992: 259.

¹⁵ El-Harrif – Giard 1992, 269, n. 9.

¹⁶ Aranegui *et al.* 2000: 23.

¹⁷ Callegarin – Ripollès 2010: 151.

dedicada a *bqš* [h]mm[lkt] y en el anverso dos racimos de uvas, las cuales no necesariamente tienen que atribuirse en exclusiva a Lixus. Por ejemplo, conocemos un racimo de uvas en monedas de Rusaddir, Tamuda y Sala¹⁸.

Entre los partidarios de una segunda acuñación lixita, dedicada a *mqm šmš*, han sido consideradas emisiones emanadas por el barrio fenicio de Lixus¹⁹, de un santuario lixita consagrado a *šmš*²⁰, o por el santuario en la ciudad dedicado a Melqart²¹. En las monedas de Lixus *lkš* es frecuente la leyenda *mb'l*, “los ciudadanos de”²², que es una referencia explícita a la entidad ciudadana de Lixus como autoridad emisora, y quizás se explique por la existencia de las dos amonedaciones, siendo ésta la perteneciente a la administración de la ciudad y la de *mqm šmš* correspondiente al templo de *mlqrt*.

El *delubrum Herculis* se ha situado en lo alto de la acrópolis del yacimiento, bajo los cimientos de los templos H, F y G, porque Lixus parece una isla vista desde el mar cuando hay marea alta²³.

Otra posibilidad es que hubiese un santuario exterior a la ciudad de cierta entidad dedicado a Melqart con connotaciones solares²⁴, aunque se le cite también como un *bomos* o altar²⁵ o como un *ara* rodeada de acebuches salvajes²⁶. La continuidad de un espacio sacro exterior en época medieval la sugiere Habibi²⁷, al relacionarlo con la presencia de una mezquita sagrada muy frecuentada en el siglo XII en el *Kitab al-istibsar* y en el siglo XIII por Ibn Al-Mu'im, especificando ambos que la mezquita surgía, cuando había marea baja, en uno de los islotes de la laguna cerca de la desembocadura.

Otra explicación es la aportada por Manfredi²⁸ quien considera *lkš* un topónimo de origen líbico y *mqm šmš* el nombre fenicio de la localidad, lo que podría haber propiciado acuñaciones con ambos nombres como también sucedió en Sicilia con los casos de Panormo-sys o Solunto-*kpr*'. En cambio, partidarios de una lectura fenicia de *lkš* son Villaver-

¹⁸ Mazard 1960: 115.

¹⁹ Mazard 1955: 189.

²⁰ Marion 1972: 73; Bonnet 1992: 125.

²¹ López Pardo 1987: 315-16; 1992: 101; 2004-2005: 321.

²² Solá Solé 1967: 25.

²³ López Pardo 1992: 95.

²⁴ Plin. *N.H.*, XIX, 63; Ponsich 1963-1964: 189; 1981: 12; Habibi 1994: 239; López Pardo 2000a: 822 n. 15; 2000b: 28-29.

²⁵ Str. XVII, 3, 3.

²⁶ Plin. *N.H.*, V, 2-4.

²⁷ Habibi 1994: 241.

²⁸ Manfredi 1993: 98-99; 2003: 474.

de²⁹, que lo ve como equivalente de la griega *hesperis*, occidente, atardecer u ocaso, o López Pardo³⁰ como los “extremos (*lqsh*) de la tierra, hacia los confines (*lksm*) de las praderas”³¹.

El principal apoyo para sustentar la ecuación *Lixus-mqm šmš* ha sido lingüístico al conservarse hasta la actualidad el topónimo de *chumis*-soleada³², enfatizado por López Pardo³³ quien lo considera casi irrefutable o Villaverde³⁴, al apreciarse un prefijo en *t* y la raíz *sms* en las denominaciones de la localidad, *Tashommes* según Al-Bakri³⁵, *Tusomosi*, *Tuximuxu*, *Tusimusi* en portulanos de los siglos XIII y XIV, *Soumaso* en un portulano griego del siglo XVI³⁶, hasta el *Tchemmisch* recogido por Tissot³⁷ en el siglo XIX.

1.3. Distribución

A pesar de no haberse podido identificar la sede de esta ceca púnica de Marruecos, sus acuñaciones son las mejores representadas en los yacimientos marroquíes, seguida a distancia por las amonedaciones *lixitas*³⁸. Se han encontrado en la propia *Lixus*³⁹ y en Dchar Jdid, Zilil, coetáneas al reinado de Juba II⁴⁰. Es precisamente Zilil la ciudad que muestra un registro que podría hacer pensar en una ubicación de la ceca en la tingitana atlántica, pues presenta 27 monedas de *mqm šmš*, 7 de *Lixus*, 5 de Tingi, 4 de la propia Zilil y 2 de Babba⁴¹, pero una explicación sería que Zilil sólo tuvo tardíamente una ceca propia y el numerario procedía de otra localidad costera atlántica próxima. Ya se planteó en el siglo XIX su ubicación en el puerto de Azemmur que Müller⁴² identifica con la localidad del “río Asana, de agua salada, pero con un puerto notable”⁴³.

En este sentido, las monedas de *mqm šmš* son especialmente numerosas más al Sur, en el arco que forma el río Sebú, en las ciudades de Volubilis, Banasa y Thamusida⁴⁴, donde

²⁹ Villaverde 2001: 119, n. 324, 542 n. 79, 581.

³⁰ López Pardo 2004-2005: 327-28.

³¹ *KTU* 1.16 III, 1-11; Trad. Olmo Lete 1981: 315.

³² Villaverde 2005: 118 y com. pers.

³³ López Pardo 2004-2005: 322-23 y com. pers.

³⁴ Com. pers.

³⁵ Akerraz 1992: 384-85.

³⁶ Rebuffat 1973-1974: 143.

³⁷ Tissot 1877: 205.

³⁸ López Pardo 1987: 316.

³⁹ Tarradell 1960: 175.

⁴⁰ Akerraz *et al.* 1989: 514.

⁴¹ Depeyrot 1999.

⁴² Müller 1874: 167-68.

⁴³ Plin., *N.H.*, V, 1, 13.

⁴⁴ Marion 1972: 72-73.

el 86% de las 296 monedas acuñadas en las ciudades autónomas que se hallaron en estos yacimientos son de esta ceca, a las que hay que sumar 51 monedas de la ceca de Lixus⁴⁵. Y también lo son en la localidad costera de Sala, donde son las más frecuentes (31), después de las de Gades (55), encontrándose alguna de Lixus (4) y de Tingi (5)⁴⁶. En la costa argelina, donde la presencia de numerario de la Mauritania Occidental es escasísima, éstas son las mejor representadas, si bien sólo se han localizado en Iol-Caesarea (Cherchel, Argelia), la capital oriental del reino, tres monedas de *šmš* y una de Rusaddir (Melilla)⁴⁷.

La abundancia de numerario de *mqm šmš* en las localidades de la cuenca del río Sebou ha hecho sugerir a Alexandropoulos⁴⁸, sin descartar totalmente la hipótesis de la atribución a Lixus de estas series, una localización más meridional de la ceca, apuntando incluso que podría ser Volubilis, idea retomada por Gozalbes⁴⁹ después de sugerir una ubicación meridional de la ceca⁵⁰. Más recientemente, se ha propuesto también la localización en Rihra, situada en un meandro del oued Beth, río no navegable, que identifica con Gilda, a la cual se considera la *regia* de Bocco⁵¹, aunque algunos autores proponen otras localizaciones⁵² para esta ciudad que menciona Alejandro Polyhistor en la primera mitad del siglo I a.C. habitada por los gilditas, una población libia⁵³.

Sin embargo, sólo las viejas colonias fenicias y púnicas próximas a la costa emitieron moneda con leyenda púnica y a este horizonte se debe adscribir indudablemente el enclave de *mqm šmš*, dada su denominación y el tipo de leyenda de sus monedas.

Por otra parte, ya Manfredi⁵⁴ señala que difícilmente en un sitio situado al interior, en un meandro del oued Beth, pueda situarse un topónimo cuyo significado sería “mercado situado al Occidente”.

Las ciudades situadas en un estuario fluvial como Thamusida y Sala gozaron de un estatus de ciudad autónoma, al igual que Lixus. Sala tuvo una acuñación propia donde figura su denominación o leyenda neopúnica, *sl't*, a partir de *sl*, roca⁵⁵, lo que apunta a Thamusida si se opta por una ciudad costera o a Banasa por ser el río Sebou navegable y la principal vía de penetración dentro del país, siendo sensibles los efectos de la marea hasta 50 km al interior.

⁴⁵ Marion 1967: 101-102.

⁴⁶ Boubé 1992: 258-60.

⁴⁷ Salama 1979: 114, 130-31.

⁴⁸ Alexandropoulos 1992: 249-54.

⁴⁹ Gozalbes 2004: 147; 2007: 54-55.

⁵⁰ Gozalbes 1998: 221.

⁵¹ Callegarin – El Harrif 2000: 30-31.

⁵² Villaverde 2001.

⁵³ Müller 1849: 238.

⁵⁴ Manfredi 2003: 475.

⁵⁵ Lipinski 1992: 385, 420.

En este sentido, Volubilis cuenta con el 72 % de monedas de *mqm šmš*, Banasa con el 61 %, Sala con el 25 % y Thamusida con el 22 %. Sin embargo, se advierte que los dos emplazamientos más continentales, Banasa, ascendiendo por el río a unos 82 km de la desembocadura del río Sebou, y Volubilis cuentan con una escasa presencia de monetario gaditano que distorsionan los porcentajes generales y pueden inducir a sugerir un origen volubilitano de la ceca de *mqm šmš* (Tabla 1).

	Thamusida		Sala		Banasa		Volubilis	
Gadir-'gdr	37	60 %	55	45 %	18	15 %	10	8.5 %
Šmš	14	22 %	31	25 %	75 (78)	61 %	84	72 %
Lixus-Lkš	5	8 %	4	3 %	22 (26)	18 %	9	8 %
Tingi-Tng'	1	2 %	5	4 %	6	5 %	10	8.5 %
Sala-Sl't	5	8 %	28	23 %	1	1 %	4	3 %
Total	62	100 %	123	100 %	122 (129)	100 %	117	100 %

Tabla 1 - Distribución de las monedas de *šmš* en las ciudades del sur de la Mauretania Tingitana a partir de datos en Boubé (1992: 258, 260) y corrección de la cifras de Banasa en Callegarin y El Harrif (2000: 38, fig. 9). Los datos de Boubé sobre Banasa entre paréntesis.

En cambio, si eliminamos las monedas de la ceca de Gades se observa que la moneda de *mqm šmš* es la dominante en las ciudades del Sur de la Mauretania Tingitana, en contraste con las atribuibles con seguridad a Lixus y las procedentes de Tingi, estando en porcentaje decreciente Volubilis 78.5 %, Banasa 72 %, Thamusida 56 % y Sala 46 %. Estos datos, en particular, apuntan a la cuenca del río Sebou, donde bien Thamusida, el núcleo más próximo a la costa, o Banasa por su carácter fluvial, son las opciones preferentes, en particular la segunda por su mayor porcentaje de monedas, el 72 % frente al 56 % (Tabla 2).

	Thamusida		Sala		Banasa		Volubilis	
Šmš	14	56 %	31	46 %	75 (78)	72 %	84	78.5 %
Lixus-Lkš	5	20 %	4	6 %	22 (26)	21 %	9	8.5 %
Tingi-Tng'	1	4 %	5	7 %	6	6 %	10	9 %
Sala-Sl't	5	20 %	28	41 %	1	1 %	4	4 %
Total	25	100 %	68	100 %	104 (111)	100 %	107	100 %

Tabla 2 - Distribución de las monedas de *šmš* en las ciudades del sur de la Mauretania Tingitana sin contabilizar la presencia de la ceca de Gades.

Aunque se ha argumentado que no existe ninguna conexión en los nombres de Volubilis, Banasa (*Sidi Ali bou Djenoun*) o Thamusida (*Sidi Ali ben Ahmed*) para asociarlos con *mqm šmš*⁵⁶, debe tenerse en cuenta que el nombre de Banasa fue impuesto por Octavio Augusto cuando fundó entre el 33-25 a.C. la colonia romana de *Iulia Valentia Banasa*, mencionada por Plinio⁵⁷ como “Banasa, de sobrenombre Valentia”. Este nombre ha sido considerado un topónimo fenicio, *bnsz*⁵⁸ o derivado de la tribu de los Baniures⁵⁹. Su emplazamiento en el interior de un importante cauce fluvial podría explicar la denominación *mqm* como mercado⁶⁰ o plaza⁶¹, al confluir una ruta fluvial procedente de Fez a la que sólo se podía acceder con pequeñas embarcaciones, pues aún el río fue navegable en invierno hasta inicios del siglo XVI⁶².

Si tenemos en cuenta que Banasa se trata de una fundación antigua fenicia como ya señaló Jodin⁶³ cuando mencionó la presencia de cuellos de ánfora fenicias, Ponsich⁶⁴ la considera una “fundación fenicia” del siglo VII a.C. y se ha confirmado finalmente con el reciente estudio de estas ánforas por Arharbi⁶⁵, resulta aún más razonable poder asignar a esta población la ceca de *mqm šmš*.

La distribución de las monedas de la ceca de Sala, *sl't*, muestra también esta distribución meridional en la Mauretania Tingitana, la propia Sala con 28, Thamusida (5), Volubilis (4), Banasa (1), Souk el-Arba du Rharb (1) y Tamuda (1)⁶⁶. Es interesante que el comienzo de esta acuñación es atribuido al reinado de Boco II⁶⁷, después del 38 a.C., lo que implicaría la aparición coetánea de dos nuevas cecas en la Mauretania Tingitana meridional, *sl't* y *mqm šmš*, aunque la cronología de inicio de esta última ceca parece más antiguo⁶⁸.

En contraposición, la presencia de monedas de *mqm šmš* en la propia Lixus es mucho menor. De las excavaciones de Ponsich⁶⁹, entre 28 monedas de la Mauretania Tingitana, 12 proceden de Lixus y ninguna es ascribible a la ceca de *mqm šmš*. Del mismo modo, en las nuevas excavaciones dirigidas por C. Aranegui y M. Habibi, de 14 monedas mauretanas,

⁵⁶ López Pardo 2004-2005: 322.

⁵⁷ Plin. *N.H.* V, 1, 5.

⁵⁸ Villaverde 2001: 581.

⁵⁹ Coltelloni-Trannoy 1997: 105.

⁶⁰ Garbini 1992: 186-87.

⁶¹ Lipinski 1994: 123.

⁶² Pereira 1505-1508 en Picard 1927: 238.

⁶³ Jodin 1966: 191.

⁶⁴ Ponsich 1982: 441.

⁶⁵ Arharbi 2005: 414-15, 417, fig. 1/1-4

⁶⁶ Boubé 1992: 258.

⁶⁷ Marion 1972: 61.

⁶⁸ Vide *infra*.

⁶⁹ Com. pers. Alexandropoulos 1992: 251, n. 15.

12 proceden de la ceca de Lixus y ninguna de *mqm šmš*⁷⁰. Los resultados de las últimas campañas entre 2000-2003 han vuelto a confirmar esta apreciación y de 9 monedas mauretanas todas son de la ceca de Lixus y ninguna de *mqm šmš*⁷¹.

No obstante, debe tenerse en cuenta la intensidad de las excavaciones realizadas en localidades meridionales como Volubilis, Thamusia o Banasa, mucho más importantes que las realizadas en Lixus, donde además a veces no se conservan parte de los materiales de las excavaciones, lo que exige mantener cierta prudencia.

En la iconografía de *šmš* pudo influir la proximidad de dos de las capitales o *regia* de Boco II⁷², Iol y en particular Siga, situadas en la orilla opuesta a Malaca, cuyas emisiones del periodo III, 100-27 a.C.⁷³, presentan un sol de 8 rayos o puntas con la leyenda *šmš*, que continuaron durante el periodo IV, a partir de Octavio Augusto 27 a.C.⁷⁴, coetánea con Juba II.

Se ha planteado que la iconografía de Helios-*šmš* encubre la de Baal-Hammon⁷⁵, hipótesis que puede apoyar el carácter solar que también tiene *b'lhmn*⁷⁶.

Según Manfredi⁷⁷, partidaria de la correlación Lixus-*mqm šmš*, esta iconografía solar, frente a la tradicional *lixita*, pretendía reafirmar la dependencia política de Lixus al reino de Mauretania, primero bajo Boco II y luego con Juba II. Este aspecto es enfatizado por Alexandropoulos⁷⁸ y Gozalbes⁷⁹ que otorgan a la ceca de *mqm šmš* el carácter de una ceca real, quizás acuñada en la capital de la Mauretania Occidental.

Tradicionalmente, se ha considerado que la acuñación de *mqm šmš* debió comenzar a partir del 38 a.C., con la anexión de la Mauretania Occidental por Boco II, rey mauro oriental desde el 49 a.C., tras derrotar a Bogud el 38 a.C. En este proceso contó con el apoyo de Octavio, pues Bogud sostuvo militarmente a Marco Antonio en la Guerra Civil⁸⁰.

Desde un punto de vista cronológico, Marion⁸¹ señala en el Museo de Rabat la presencia del 125 monedas del reinado de Boco II, 38-33 a.C., frente a 98 del reinado de Juba II, de mayor duración temporal, 25 a.C.-23 d.C. En contraposición, existen 78 monedas de Lixus, 27 de Tingi, 12 de Sala y 1 de Zilil, lo que revela bien la importancia que tuvo esta ceca en los cinco años de reinado de Boco II o bien que dicha ceca estuvo activa durante un pe-

⁷⁰ Tarradell Font 2001: 247-48.

⁷¹ Tarradell Font 2005: 183-84.

⁷² Solin. XXV, 16.

⁷³ Campo 1986: 150-51, 155, lám. 3/D4-Q; Campo – Mora 2000: 464-65, 470, fig. 1/6, 8-9.

⁷⁴ Campo 1986: 151, 155, lám. 3/A-B; Campo – Mora 2000: 465-66, 470, fig. 1/11-12.

⁷⁵ Chaves – Marín Ceballos 1981: 34-35.

⁷⁶ Vide *infra*.

⁷⁷ Manfredi 1996: 54.

⁷⁸ Alexandropoulos 2000: 195, 202-203.

⁷⁹ Gozalbes 2007: 55.

⁸⁰ Dio. Cas. XLVIII, 45, 3.

⁸¹ Marion 1972: 71.

riodo más amplio, lo que dificulta su atribución a Boco II y puede apuntar a su predecesor Boco I.

Las emisiones de la ceca de *mqm šmš* comienzan con un perfil de Boco II con leyenda en neopúnico *bqšm[š]* o *bqšm[š] hmmlkt* y en el reverso un sol de 6 rayos junto con una espiga de trigo y un racimo de uvas⁸². Sobre esta serie se ha planteado que podría ser atribuida a Boco I (118-81 a.C.)⁸³, lo que remontaría su emisión a finales del siglo II a.C.

Las diferencias son evidentes con las monedas de Boco II⁸⁴ cuyas cuatro series siguen un patrón monetario romano de un *as* semi-unicial la serie I, un *semis* la serie II, un *triens* la serie III y un *sextans* la serie IV⁸⁵, en contraposición con el de *mqm šmš*. En segundo lugar, las monedas de Boco II tienen buena factura frente al mediocre acabado que reflejan las de *mqm šmš*. En tercer lugar, la iconografía del monarca es diferente, Boco II tiene el pelo corto con una barba cuidada y corta⁸⁶ frente al taller de *mqm šmš* que presenta cabellos largos y una barba quizás más larga⁸⁷. Finalmente, las monedas de Boco II combinan leyendas en neopúnico y latín, *rex bocchus*⁸⁸, lógico por la estrecha relación con Octavio, mientras las monedas de *mqm šmš* están exclusivamente en neopúnico, *bqs hmmlkt*⁸⁹.

Si tenemos en cuenta que Eudoxo de Cízico visitó a Boco I en su *regia* hacia el 108-107 a.C.⁹⁰, la referencia de que “viajó a pie hasta encontrar a Bogo y le aconsejó que se hiciese cargo de la expedición marítima”⁹¹, apoya nuestra sugerencia de situar la ceca en uno de los puertos navegables del río Sebou, Thamusida o Banasa, si bien Desanges⁹² sugiere un trayecto por tierra hasta Volubilis donde se encontraría la *regia*, próximo también al emplazamiento de Gilda que sugieren Callegarín y El Harrif⁹³. En todo caso, es importante que Boco I, en su *regia* de *mqm šmš*, tenía conocimiento de las Islas Canarias, pues intentó “abandonar en alguna isla desierta” a Eudoxo, quizás uno de los islotes al Norte de las Canarias Orientales.

⁸² Müller 1874: 98 n. 12, 14; Mazard 1955: nn. 113-117; Marion 1972: 70; El Harrif – Giard 1992: 268, fig. 5.

⁸³ Callegarín – El Harrif 2000: 32-34; Alexandropoulos 2000: 195; Callegarín – Ripollès 2010: 164-65.

⁸⁴ Müller 1874: 100, n. 15; Mazard 1953: 15-18; 1955: 68-69, nn. 118-120.

⁸⁵ Amandry 1989: 83.

⁸⁶ Mazard 1953: 16, fig. 1; 1955: 68, n. 119.

⁸⁷ Müller 1874: 98, n. 12; Mazard 1955: 65, n. 117.

⁸⁸ Mazard 1955: 68, n. 119.

⁸⁹ Müller 1874: 98, n. 12; Mazard 1955: 64 n. 113.

⁹⁰ Mederos – Escribano 2004: 226.

⁹¹ Str. II, 4.

⁹² Desanges 1978: 169-70.

⁹³ Callegarín – El Harrif 2000: 30-31.

Una segunda serie con cabeza barbada masculina de frente, a menudo identificada como el dios Océano en el anverso, apoya una localización costera de la ceca, más un reverso similar con espiga de trigo y racimo de uvas⁹⁴.

Finalmente, una tercera y última serie presenta un perfil de Juba II con cabeza diademada y leyenda latina, *rex.ivba* y al reverso la cabeza barbada masculina con leyenda *mqm* a la izquierda y *šmš* a la derecha⁹⁵. Respecto a la iconografía solar, no conviene tampoco olvidar que el hermano gemelo de la mujer de Juba II, Cleopatra Selene-lunar, se llamó Alejandro-Helios.

2. EL PROMONTORIO DE ŠMŠ

Un elemento que puede apoyar y a la vez explicar este emplazamiento meridional de la ceca de *mqm šmš* es precisamente el promontorio denominado de Solunte en el periplo de Pseudo-Escílax⁹⁶. El “promontorio de Solunte, que se prolonga de forma especial mar adentro. Toda esta región de Libia es la más nombrada y la más sagrada. En la punta del promontorio hay un gran altar consagrado a Poseidón. En el altar hay estatuas con inscripciones, leones y delfines; dicen que las hizo Dédalo”⁹⁷.

El promontorio de Solunte-Soleis es diferente entre Pseudo-Escílax y Hannón. El promontorio en Pseudo-Escílax está después del río Lixo, identificable con el río Loukos, y del río Crabis, asociable al río Sebou, por lo que puede propugnarse su identificación con el Cabo Cantín. En cambio, en el periplo de Hannón, el Cabo Soloeis, se encuentra al Norte del río Lixo o río Loukos, pudiendo situarse en el Cabo Espartel, el cual es denominado por Escílax, promontorio de Hermes-Hermaia Akra.

El santuario de Poseidon en el Cabo Espartel parece haber sido fundado por Hannón⁹⁸ durante su expedición, “arribamos en conjunto a Solunte, un promontorio libio densamente cubierto de árboles; (4) tras haber establecido allí un santuario de Pos[e]idón de nuevo emprendimos la marcha”⁹⁹.

El nombre de Solunte, aplicado a cabos rocosos que penetran en el mar, parece derivar de un término semítico, *selāim*, las rocas, el roquedal¹⁰⁰, o *sl*, roca¹⁰¹ y aparece en la raíz de poblaciones como Sala *sl't* o Zilil *sl't*.

⁹⁴ Müller 1874: 165, nn. 248, 251-252; Marion 1972: 63-65; Alexandropoulos 1992: 253-54; El Harrif – Giard 1992: 268, figg. 6-10; Boubé 1992: 258.

⁹⁵ Müller 1874: 111, n. 107; Mazard 1955: n. 396; Marion 1972: 63; El Harrif – Giard 1992: 268 fig. 11.

⁹⁶ *Peripl.* 112.

⁹⁷ Trad. García Moreno – Gómez Espelosín 1996: 94.

⁹⁸ *Peripl.* 3-4.

⁹⁹ Trad. García Moreno – Gómez Espelosín 1996: 115.

¹⁰⁰ Quatremère 1857: 257; Rousseaux 1949: 199.

¹⁰¹ Lipinski 1992: 385, 420.

Este santuario de Poseidón visitado por Pseudo-Escílax parece corresponderse con “el promontorio del Sol” que menciona Polibio en su viaje por la costa atlántica antes del puerto de Rhysaddir¹⁰², tal vez el puerto de Mogador. Se podría pensar en un error de transmisión del griego *soloeis* al latinizarlo como *solis* o monte del sol. Pero otra explicación también coherente sería que al tratarse el “promontorio de Solunte (...) [la] región de Libia [que] es la más nombrada y la más sagrada”¹⁰³, existiera una dedicación previa por las poblaciones libias al sol, que explicaría la fundación posterior del altar a Poseidón, quien además de proteger la navegación, era el hijo mayor de Cronos-Helios, siendo a veces llamado Crónida¹⁰⁴, que le otorgaba un carácter solar, por lo que a veces se le asimilaba con *mlqrt*, como refleja la inscripción de Lárnaca, Larnax tês Lapethou, en Chipre¹⁰⁵.

La importancia del culto solar entre los atlantes o habitantes del Atlas la enfatiza distorsionándola Plinio¹⁰⁶: “Los atlantes, si creemos lo que cuentan (...) contemplan reunidos, con terribles imprecaciones, la salida y la puesta del sol, como algo pernicioso para ellos mismos y para sus campos”¹⁰⁷.

Aunque la mitología asigna a Helios ser hijo de los titanes Hiperión y Tía, según otras especulaciones era “hijo del Océano”¹⁰⁸ y el primer soberano de Occidente, si bien la versión más divulgada sólo consideraba como hijos e hijas de Océano y de su hermana la titán Tetis a los Oceánides y las Oceánidas. Por otra parte, una hermana de Tetis, Anfritríte, fue la mujer de Poseidón.

Este dato además ayudaría a explicar la presencia en la segunda y tercera serie de monedas de *mqm šmš* de la representación de una cabeza barbada masculina de frente, y reverso de espiga de trigo y racimo de uvas o bien perfil de Juba II con cabeza diademada y leyenda latina, *rex.ivba* y al reverso la cabeza barbada masculina con leyenda *mqm* a la izquierda y *šmš* a la derecha. Esta figura barbada ha sido considerada el dios Océano por Marion¹⁰⁹, en una posible función de padre de helios-*šmš*.

Una segunda alternativa ha sido planteada por Alfaro¹¹⁰ y Mora¹¹¹ que suponen una asociación de Hércules-*mlqrt* con Helios-*šmš*, al cual identifican en una cabeza masculina sin

¹⁰² Plin. *N.H.*, V, 1, 9.

¹⁰³ Pseudo-Escílax 112.

¹⁰⁴ Opiano *Haliéut.* I, 74.

¹⁰⁵ *KAI* 43; Lipinski 1995: 118.

¹⁰⁶ Plin. *N.H.* V, 8, 45.

¹⁰⁷ Trad. E. del Barrio.

¹⁰⁸ Plin. *N.H.* VII, 56, 197.

¹⁰⁹ Marion 1972: 63-65; Alexandropoulos 1992: 254.

¹¹⁰ Alfaro 1994.

¹¹¹ Mora Serrano 2005: 1357.

barba vista de frente en la amonedación de Gadir del siglo III a.C.¹¹², sin embargo, cuando lo comparamos con las imágenes de Hércules-*mlqrt* visto de frente, por ejemplo la serie III.2¹¹³, contemporánea a la serie III.3, la única diferencia es que tiene puesto la piel de león, y no tenemos claro que sea un Helios-*šmš*.

Otra opción sería aceptar su identificación con Ba'al por Müller¹¹⁴ como un Cronos-*b'l hmn*, en su función solar¹¹⁵. No deja de ser interesante que en la primera acuñación de esta ceca, correspondiente al rey Boco I, el monarca adopte un perfil barbado al igual que la divinidad, con la leyenda en neopúnico *bqšm[š]* o *bqšm[š] hmmlkt*, teniendo en cuenta que *hmn* en *hmmlkt* es el epíteto de Ba'al Hammon.

3. CRONOS-HELIOS Y SU HIJO BA'AL

En la mitología fenicia, Cronos-Helios se identifica con Dagon como señala el *Etymologicum Magnum*¹¹⁶. Puesto que temía ser destronado por su hijo Baal *b'l*, el Zeus-Jupiter grecoromano, *bn.dgn* según recoge la mitología ugarítica (mito de Baal)¹¹⁷, Cronos aceptaba el sacrificio de niños como había hecho con sus propios hijos, y se mantuvo a la cabeza del panteón.

El propio Dagon, como dios principal de los filisteos, esperaba recibir un “gran sacrificio” *zbh gdl*, quizás el del propio Samsón, “pequeño sol” *šmš* + diminutivo-*ôn/-ân*¹¹⁸, pues lo habían tenido encarcelado hasta ese momento¹¹⁹. Posiblemente antes de morir, Samsón prefirió forzar el derrumbamiento de dos columnas, probablemente en el templo de Dagon, causando la muerte de muchos filisteos junto a la suya propia¹²⁰. Por otra parte, es interesante la sugerencia que apunta Wiggins¹²¹ que quizás en los Salmos se refleje aspectos de Dagon como un dios que podía morir¹²².

¹¹² Alfaro 1994: 68-69 serie I.2, lám.1/21-34, 70-71, lám. 2/38-50, serie 1.3.1, 73, 75, lám. 3/88-89, series III.3.1 y III.3.2, 76-77 lám. 4/114-142, serie IV.2.1, 76-79, lám. 4/143-144, lám. 5/145-154, serie IV.2.2, 78-79 lám. 5/155-156, serie IV.2.3, 78-79, lám. 5/157-161, serie IV.2.4.

¹¹³ Alfaro 1994: 73, 75, lám. 3/83-87.

¹¹⁴ Müller 1874: 111, 165.

¹¹⁵ Vide *infra*.

¹¹⁶ Lipinski 1983: 308.

¹¹⁷ *KTU* 1.2 i 18-19, 35, 36-37; *KTU* 1.5 vi 23-24; *KTU* 1.6 i 6, 51-52; Olmo Lete 1981: 170, 172, 222-223, 225; *KTU* 1.10 iii 12-15; *KTU* 1.12 ii 24-26; epopeya de Kirta: *KTU* 1.14 ii 25-26; *KTU* iv 7-8; Olmo Lete 1981: 293, 297.

¹¹⁸ Lipinski 1991: 64.

¹¹⁹ Jc-Jd 16, 23.

¹²⁰ Jc-Jd 16, 29-30.

¹²¹ Wiggins 1993: 272.

¹²² 1 Salm, 5, 4-5.

La referencia que “le nacieron a Crono tres hijos: Crono, con el mismo nombre que su padre, Zeus Belo y Apolo”¹²³ implica que este nuevo Crono, hijo de Crono, era su hijo *b'l*.

Dagon fue desplazado por un joven dios de la tormenta, su hijo Baal Adad o Haddu, *b'l hd*¹²⁴ como “rey de los dioses” en el primer milenio¹²⁵. Posteriormente, el joven dios se asimiló a *b'l hmn* y la denominación de *b'l 'dr* o señor poderoso se acabó convirtiendo en otro título del dios¹²⁶. Del mismo modo en la mitología griega hay una progresiva asimilación de Zeus con su padre Cronos, y en la *Illiada* se le menciona a veces como “Zeus Cronión”¹²⁷.

B'l, hijo de Cronos-Helios, tuvo inicialmente un claro componente solar como reflejan en Cartago las estelas más antiguas de los siglos VI-V a.C. que presentan un disco solar en solitario sobre un betilo, con dedicatorias a *b'l hmn*, no apareciendo el creciente lunar hasta finales del siglo V o inicios del siglo IV a.C.¹²⁸. En estas estelas arcaicas entre los siglos VII-V a.C. *b'l hmn* es mencionado en solitario¹²⁹. También aparece encabezando la estela de Hadrumetum en el Museo de Sousse (Cb 1075), procedente del santuario púnico¹³⁰, en este caso como disco solar alado al estilo egipcio que presenta debajo, en vez del tradicional betilo, a un *b'l hmn* barbado con una tiara egipcia, portando una lanza en la mano izquierda y bendiciendo a un adorante con la derecha, sentado en un trono de esfinges aladas que se ha fechado en el siglo V a.C.¹³¹.

Estos datos son coherentes con su asimilación a Cronos-Helios, a pesar de las reservas que expresa Lipinski¹³² sobre la ausencia de suficientes evidencias de solarización en *b'l hmn*, si bien se admite una identificación tardía, desde mediados del primer milenio a.C., de Cronos-Helios con *b'l hmn*¹³³, carácter solar que se fue haciendo más evidente en fechas tardías¹³⁴.

B'l hmn se ha relacionado por la lectura de brasa como Hamanim, *hmnym*, el incensario, el altar de perfumes o la pira¹³⁵, por la relación entre el ritual de la quema del incienso en los lugares donde moraba *b'l hmn*: “Ofreció sacrificios y quemó incienso en los altos,

¹²³ *PE Frag.* 1.10, 26; Cors 1996: 154.

¹²⁴ *KTU* 1.4 vii 35-38; *KTU* 1.5 iv 6-7; Olmo Lete 1981: 209, 219.

¹²⁵ *F.Gr.Hist.* IIIC, 811: 24f; Lipinski 1983: 310; 1995: 255.

¹²⁶ Xella 1991: 67; Lipinski 1995: 88.

¹²⁷ *Hom. Il.* XIV, 247 y XVIII, 118.

¹²⁸ Picard 1976: 80-81, lám. 6/1, 3.

¹²⁹ Xella 1991: 59.

¹³⁰ Cintas 1947.

¹³¹ Picard 1954: 72-73.

¹³² Lipinski 1995: 264; Marín Ceballos 1992: 13; López Pardo: com. pers.

¹³³ Lipinski 1995: 256.

¹³⁴ Marín Ceballos 1992: 13.

¹³⁵ Albright 1949: 78; Picard 1954: 59; Garbini 1980: 180; Fantar 1992: 64; *contra* Xella 1991: 165.

en las colinas”¹³⁶. También se le ha dado un valor de brasa o llama¹³⁷, lo que le ha llevado a atribuirle un carácter solar y su asimilación con Apolo, aunque esta última propuesta es rechazada por Picard¹³⁸, considerando que Apolo se identificaría como *ršp* o *šmn*.

Otros autores sostienen que *b’l hmn* significaría el señor de Amanus¹³⁹ o pequeño templo, capilla, edículo o *naïskos* que contenía la imagen divina¹⁴⁰, y reflejan el valor polisémico de esta divinidad.

Una solución posible que preferimos es precisamente combinando ambas interpretaciones, por lo que interpretamos el nombre de *b’l hmn* como una pequeña capilla o *habitatulum* donde habían incensarios encendidos. Esto explicaría la ausencia de sacrificios cruentos en su interior, depositándose en cambio objetos como vasos metálicos que menciona Olmo Lete¹⁴¹ y resultaría coherente con la mención en la Biblia¹⁴² que “derribarón (...) los altares de los Baales y abatió los *hammanim* que había por encima de ellos”¹⁴³, *ser le ma’lah me’lehem*.

Esta quema del incienso en los lugares donde moraba *b’l hmn*, identificaría su presencia en la ciudad denominada *Thimiatérion*, “altar de incienso”, situada en Hannón¹⁴⁴ antes del Cabo Soloeis o Espartel y al Norte del río Lixo o río Loukos, presumiblemente en Tánger, mientras otra ciudad con el mismo nombre es mencionada por Pseudo-Escílax¹⁴⁵ después del río Lixo, identificable con el río Loukos y del río Crabis, asociable al río Sebou. Timiaterio es identificada como una ciudad de los fenicios y sólo puede tratarse de Thamusida o Banasa. La presencia a continuación del altar de Poseidón en el promontorio de Solunte en Cabo Cantín, hace repetir la secuencia conocida en el Estrecho, ciudad dedicada a *b’l hmn* y relativamente próximo un altar de Poseidón.

Si se aceptase la identificación del río Crabis con el río Sebou, de Timiaterio con Thamusida y de *mqm šmš* con Banasa, la presencia de un “promontorio del Sol” que menciona Polibio en Cabo Cantín, justo a continuación, apoyaría la identificación de *mqm šmš* con Banasa.

¹³⁶ 2 Reyes-Kgs. 16, 4.

¹³⁷ Fevrier 1956: 20.

¹³⁸ Picard 1976: 81.

¹³⁹ Halévy 1883: 426-27; Cross 1973: 24-35; Lipinski 1988-1990: 229; 1995: 79, 251; *contra* Xella 1991: 151-64.

¹⁴⁰ Olmo Lete 1984: 278-79; Xella 1991: 70, 165, 172, 177, 180; Marín Ceballos 1992: 11.

¹⁴¹ Olmo Lete 1984: 278, n. 3.

¹⁴² 2 Cr 34, 4.

¹⁴³ Trad. Olmo Lete.

¹⁴⁴ *Peripl.* 2.

¹⁴⁵ *Peripl.* 112.

4. EL MES DEL SACRIFICIO A ŠMŠ

El “mes de sacrificio al/del sol”, *yrh zbh šmš*, corresponde al tercer mes del año, y equivale al mes de Junio de acuerdo con Stieglitz¹⁴⁶. A su vez, correspondería al mes ugarítico, [y]rh *dbh*[m] “mes de los sacrificios” PRU II 188¹⁴⁷, puesto que un cambio de *dbh* a *zbh* es posible¹⁴⁸ y se correlaciona con el texto de la Biblia de Salmos¹⁴⁹ *zib^ehêy ʿlôhîm*, “los sacrificios ofrecidos a Dios”.

No obstante, otros autores han propuesto el inicio del mes de sacrificio al sol en la primavera¹⁵⁰, Junio-Julio¹⁵¹, el mes de retorno del sol después del invierno, Octubre-Noviembre¹⁵², Diciembre¹⁵³ o Diciembre-Enero¹⁵⁴, por su proximidad al solsticio de invierno que acontece el 21 de diciembre¹⁵⁵. En estas últimas opciones, ha influido especialmente el *arah tašritu ša šamaš quradu*, “el mes de Tashritu [Tishri en hebreo] donde el sol es fuerte”, que corresponde al séptimo mes del calendario babilónico, Septiembre-October, con el que primero se le quiso correlacionar¹⁵⁶.

La presencia de este mes del calendario fenicio ha podido ser precisada desde el descubrimiento e interpretación de la inscripción fenicia de Pyrgi en 1964. Prácticamente todos los autores adoptaron esta lectura *yrh zbh šmš*¹⁵⁷, salvo alguna excepción al principio, donde se optó por *zbh ššm*, considerando *šmš* una corrupción del texto¹⁵⁸.

La expresión equivaldría a un mes del calendario cuando se debían celebrar diversos sacrificios, porque no hay diferencia entre el singular “sacrificio” y el plural “sacrificios” en *zbh*¹⁵⁹.

Este hallazgo ha servido para reinterpretar correctamente dos expresiones similares halladas en Chipre, una procedente de una inscripción del primer cuarto del siglo III a.C. de

¹⁴⁶ Stieglitz 2000: 692, 695.

¹⁴⁷ Gordon 1965: 243, text 1160, 277; Vattioni 1959: 1013.

¹⁴⁸ Olivier 1972: 57

¹⁴⁹ LI, 19.

¹⁵⁰ van den Branden 1964: 255.

¹⁵¹ Ferron 1965: 191-92.

¹⁵² Dupont-Sommer 1964: 294; Garbini 1965: 41; Delcor 1968: 246.

¹⁵³ Gibson 1982: 156.

¹⁵⁴ Olivier 1972: 56, 59.

¹⁵⁵ Garbini 1964: 70; 1965: 41.

¹⁵⁶ Vattioni 1959: 1013.

¹⁵⁷ Garbini 1964: 69-70, 74, lám. 37, 1965: 40-41, 47 y 1968: 246; Moscati 1964: 258; Dupont-Sommer 1964: 292-93; Ferron 1965: 186, 193; Février 1965: 175; Teixidor 1967: 174; Röllig 1969: 110, 113; Olivier 1972: 56; Gibson 1982: 154, 156; Lipinski 1985: 244; 1991: 62; González Wagner 2001: 87, texto 10.

¹⁵⁸ Levi della Vida 1965: 47, 51-52.

¹⁵⁹ Dupont-Sommer 1964: 293-94; Knoppers 1992: 106, 110.

Lárnaca, Larnax tês Lapethou II, *bhdš zbh šmš* RES 1211¹⁶⁰. Esta inscripción también ha sido leída como *ššm*, “sacrificios a[l dios] Šašam”¹⁶¹ o “sacrificio para el [dios] Sasm”¹⁶². Una tercera interpretación ha sido como el “sacrificio de las sesenta [víctimas]”, paralelizando con el mes de la hecatombe en Atenas, o “mes del sacrificio de los cien bueyes”¹⁶³. Finalmente, se ha considerado *zbh ššm* como el nombre de las celebraciones que acompañan a la festividad de la nueva luna *bhdš*¹⁶⁴, también reflejada en la Biblia¹⁶⁵. Sin embargo, las letras *m* y *š* se pueden confundir por su grafía en las inscripciones fenicias de Larnaca¹⁶⁶ y surge la dificultad en la lectura entre *šmš* y *ššm*.

La segunda inscripción procede de un texto de finales del siglo IV a.C. de Kition donde se erige una estatua el día 20 del mes¹⁶⁷, *yrh zbh šmš* o *mensis sacrificiorum solis*¹⁶⁸, leído también al final como *ššm* por algunos autores después de la propuesta del “mes de sacrificio de las sesenta [víctimas]” de Clermont-Ganneau¹⁶⁹.

5. EL CULTO AL SOL EN LAS ISLAS CANARIAS

5.1. *El Sol, divinidad principal en las islas*

El carácter solar de las creencias de los habitantes de las Islas Canarias queda bien reflejado en el momento previo a la conquista en dos de las islas occidentales, “[En] Tenerife y [La] Palma (...) Adoran al Sol como a un Dios – *Qui solem adorant pro deo*”¹⁷⁰. “Su única práctica de devoción consistía en posternarse ante el sol en el momento de su aparición”¹⁷¹. Otras referencias confirman esta referencia, según Ca Da Mosto¹⁷² en Tenerife “unos adoran al

¹⁶⁰ van den Branden 1964: 248; Dupont-Sommer 1964: 293; Garbini 1965: 40; Knoppers 1992: 111; Lipinski 1995: 265, n. 327.

¹⁶¹ Berger 1893: 74, 77.

¹⁶² Lipinski 1978: 233.

¹⁶³ Clermont-Ganneau 1897: 158; Cooke 1903: 59, 83-84; *KAI* 43; Donner – Röllig 1962: 60-61; Gibson 1982: 137-38.

¹⁶⁴ Halévy 1895: 390; van den Branden 1964: 252-53; Olivier 1972: 56, n. 9; Magnanini 1973: 125.

¹⁶⁵ I Sam. XX, 5; 18, 24.

¹⁶⁶ Röllig 1969: 113; Lipinski 1995: 265, n. 327.

¹⁶⁷ *CIS* I 13, 1.1, lám. 5.

¹⁶⁸ Schöder 1881: 424, lám. 1; Renan 1881: 293; Berger 1893: 77; Garbini 1964: 69-70; 1965: 40; van den Branden 1964: 253; Ferron 1965: 186; Delcor 1968: 242, 245; Röllig 1969: 113; Olivier 1972: 56; Magnanini 1973: 107; Gibson 1982: 138, 156; Lipinski 1991: 62; 1995: 265; Knoppers 1992: 110.

¹⁶⁹ Clermont-Ganneau 1897: 157-58; Cooke 1903: 59; Donner – Röllig 1962: 61.

¹⁷⁰ Gómez de Sintra 1484-1502/1992: 72-73.

¹⁷¹ Ibn Jaldún 1347/1977: 169.

¹⁷² Ca Da Mosto 1463/1998: 71.

sol, otros a la luna y otros a los planetas”, mientras que Fernandes¹⁷³ también apunta para Tenerife que “Unos adoran al sol, otros a la luna y otros a las estrellas”. La luna, luego asociada a la Virgen de Candelaria, era considerada la “madre del sol”¹⁷⁴. En esta última isla, las reuniones del mencey o rey con su consejo consultivo, se hacían dentro de un recinto circular abierto denominado tagoror, “se asentaban el rey y sus vasallos al sol de Dios”¹⁷⁵. Su mito de origen también señala una vinculación con el sol, “eran jentes de [d]onde nace el sol [del Este] vendrían en pájaros negros [naves calafateadas de brea] sobre las aguas con alas [velas] blancas”¹⁷⁶. Esta importancia del culto solar coincide con la de los atlantes del Atlas¹⁷⁷.

En Tenerife se menciona a un dios Achaman, que podía transcribirse como *‘hmn*, “Tenían un dios a quien llamaban en su lengua Achguayerxeran Achoron Achaman, que quiere decir en nuestro lenguaje ‘sustentador del cielo y tierra’¹⁷⁸. Esta divinidad era la principal, pues “a nadie reconoce superior sino a Achamón que es dios”¹⁷⁹ o “Achaman, que es à Dios”¹⁸⁰. La divinidad se utilizaba en nombres personales como es el caso de Himenechia o Chimenchia¹⁸¹, *hmnt*, hermano del principal rey de Tenerife, el Mencey de Taoro, o en la isla de Gran Canaria para designar a los “primeros ministros” o hamenatos¹⁸², *hmnt*.

En respeto a la divinidad, “juraban solemnemente por el sol llamado Acaman, y que havia otro señor que gobernaba el mundo; y las cosas sublunares llaman Yagua hiraji; compuesto de guaia que significa espíritu y hiregi cielo”¹⁸³. Leonardo Torriani¹⁸⁴ denomina Ataman al Dios del Cielo, “Arguicha fan Ataman”.

Uno de los valores que poseía *b’l hmn* como brasa o llama¹⁸⁵ o pira¹⁸⁶, es posible que fuera importante en una isla volcánica como Tenerife donde tenemos documentada una serie de grandes erupciones volcánicas coetáneas con la población guanche, dos en pleno cambio de Era, Montaña La Angostura (Icod) TFC-38 2010±60 BP, 171 (36, 34, 18, 13 AC, 1 DC) 126 DC y TFC-2 2020±70 BP, 199 (38, 30, 21, 11, 1 AC) 128 DC, otra del siglo III DC en Roques Blancos (La Orotava) TFC-25 1790±60 BP, 81 (240) 402 DC, una en Montaña

¹⁷³ Fernandes 1506-07/1998: 97.

¹⁷⁴ Pérez Mesa 1590 en Diego Cuscoy – Serra Ràfols 1944: 82.

¹⁷⁵ Espinosa 1594/1980: 54.

¹⁷⁶ Gómez Escudero 1639-1700/1978: 444.

¹⁷⁷ Plin. *N.H.* V, 8, 45; vide *supra*.

¹⁷⁸ Abreu 1590-1632/1977: 293-94.

¹⁷⁹ Gómez Escudero 1639-1700/1978: 445.

¹⁸⁰ Núñez de la Peña 1676/1994: 120.

¹⁸¹ Torriani 1592/1978: 184-85.

¹⁸² Castillo – Ruiz de Vergara 1737/2001: 73.

¹⁸³ Marín de Cubas 1694/1986: 278.

¹⁸⁴ Torriani 1592/1978: 179.

¹⁸⁵ Fevrier 1956: 20.

¹⁸⁶ Picard 1954: 59; Fantar 1992: 64.

Reventada (Guía de Isora) aún por datar y la última de El Teide en el siglo VIII DC TFC-5 1240±60 BP, 661 (776) 959 DC¹⁸⁷.

Otras referencias para Tenerife mencionan al sol como Magec¹⁸⁸, o “su juramento era por el sol, e le llamaban Mageb”¹⁸⁹. Es posible que estos últimos autores confundan la denominación que se daba al sol en Gran Canaria donde “juraban por Magec que es el sol (...) a el alma tenían por inmortal hija de Magec, que padece afanes, congojas, angustias, sed, y hambre, y llevanles de comer a las sepulturas los maridos a las mugeres, y ellas a ellos a los fantasmas llaman Magios o hijos de Magec”¹⁹⁰.

Pero una segunda opción es el sentido de Mag como “sol de invierno”¹⁹¹, que puede estar vinculada al componente funerario del sol que muere en Occidente hasta renacer todos los días en el Este. Esta raíz MG o mag aparece también en las denominaciones del día, Magüei¹⁹²; del alma, hija del sol o magec, Magios¹⁹³; de las monjas, mujeres enclaustradas, o Maguadas¹⁹⁴; y de uno de sus dos principales santuarios sobre montaña, Magro¹⁹⁵ o Amagro¹⁹⁶. Significativamente, este último santuario a veces es también denominado Humíaía¹⁹⁷, Humaya¹⁹⁸ o Umiaya¹⁹⁹, que podría encubrir la raíz hm(n). Desde estas dos montañas, “sus altares, se precipitaban abajo por aquellas simas”²⁰⁰.

El inicio del año aborigen comenzaba con el solsticio de verano, el 21 de junio, como se recoge en un texto de Marín de Cubas²⁰¹ para Gran Canaria, “contaban su año llamado Acano por las lunaciones de veinte y nueve soles desde el día que aparecía nueva empesaban por el estío, quando el sol entra en Cancro a veinte y uno de junio en adelante la primera conjunción, y por nueve días continuos hazian grandes vailes y convites, y casamientos haviendo cojido sus sementeras”.

El solsticio de verano les servía para establecer un calendario lunar, “hacían su cuenta por las lunas i ajustabanlas por el estío en los dias mayores de el año”²⁰².

¹⁸⁷ Carracedo *et al.* 2003: 22, tabla 1, 26.

¹⁸⁸ Viana 1604/1991: I, 87; Núñez de la Peña 1676/1994: 27.

¹⁸⁹ Sedeño 1507-1640/1978: 378.

¹⁹⁰ Marín de Cubas 1694/1986: 255.

¹⁹¹ Bory 1804/1994: 39.

¹⁹² Marín de Cubas 1694 en Barrios, 1997: 127.

¹⁹³ Marín de Cubas 1694/1986: 255.

¹⁹⁴ López de Ulloa 1646/1978: 314.

¹⁹⁵ Lacunense 1660-1700/1978: 223.

¹⁹⁶ Torriani 1592/1978: 122, 138.

¹⁹⁷ Gómez Escudero 1639-1700/1934: 86 en Reyes 2004: 230.

¹⁹⁸ Gómez Escudero 1639-1700/1936: 86.

¹⁹⁹ Abreu 1590-1632/1977: 156.

²⁰⁰ Torriani 1592/1978: 138.

²⁰¹ Marín de Cubas 1694/1986: 254.

²⁰² Marín de Cubas 1687: 41v en Barrios 1997: 182.

Es interesante como el sol aún dejaba traslucir en las zonas rurales del Sur de Tenerife a fines del siglo XIX funciones que resultan anómalas dentro de una concepción religiosa cristiana, al invocar los campesinos “Que el sol me sea testigo” o “Que me mate el sol” o jurar “Por el sol que nos alumbrá”²⁰³.

5.2. *Sacrificios de animales dedicados al sol durante el solsticio de verano*

Los sacrificios con animales se realizaban el día del solsticio de verano en diferentes partes de la isla de Tenerife, como recoge una información oral de un pastor de Túnez (Arona)²⁰⁴, “los guanches acostumbraban un día del año en el mes de Junio, que cree que era el mismo día de San Juan, la víspera, hacer una hoguera y echar dentro reses degolladas con un *fai-me* (cuchillo) de sabina, hasta que el humo saliera derecho al cielo (...) esto lo oyó muchas veces a los pastores viejos”. La vinculación de aras de sacrificios y el sol la recoge Marín de Cubas²⁰⁵ “tenían un ara ó brasero, y su adoración principal era á el Sol”.

No obstante, Béthencourt Alfonso²⁰⁶ sugiere que también los corderos y cabritos eran arrojados vivos a los pireos o altares de sacrificio, siguiendo otra información oral, “con las patas atadas, ‘para que los balidos fueran oídos por la divinidad”’.

Según una referencia para Fuerteventura y Lanzarote, la clave en la interpretación era la orientación que tomaba el humo durante el sacrificio, “quemaban cevada en el sacrificio, y por el humo derecho o ladeado juzgaban la forma de mal o bien”²⁰⁷. Del mismo modo, en el santuario de Humiaga en Gran Canaria, “aun allí hai tres braseros de cantos grandes [d]onde quemaban de todos frutos menos carne y por el humo si iba derecho o ladeado hazian su agujero puestos sobre un paredon a modo de altar de grandes piedras, y enlosado lo alto del monte”²⁰⁸. Durante el sacrificio, probablemente una parte de la carne era quemada, mientras la otra era consumida para consumir la comunión entre los hombres y la divinidad.

La madera utilizada es probable que fuese seleccionada por sus propiedades ígneas y aromáticas, y así en Vallehermoso (La Gomera) se conservaba la tradición a finales del siglo XIX que se procuraba que fuera “de sabina [*Juniperus turbinata sp canariensis*], porque el Santo [San Juan] era muy amante de este vegetal”²⁰⁹. Es interesante que en el Norte de África y Andalucía a veces se hacían las hogueras junto a las higueras²¹⁰ porque fructifican en Junio, coincidiendo con el solsticio de verano.

²⁰³ Béthencourt Alfonso 1911/1994: 254-55, n. 2.

²⁰⁴ Béthencourt Alfonso 1901/1985: 156.

²⁰⁵ Marín de Cubas 1694/1993: 378.

²⁰⁶ Béthencourt Alfonso 1912/1994: 269, 280.

²⁰⁷ Marín de Cubas 1694/1986: 150.

²⁰⁸ Marín de Cubas 1694/1986: 255-56.

²⁰⁹ Béthencourt Alfonso 1901/1985: 163.

²¹⁰ Villaverde 2005: 119.

Por otra parte, es importante señalar que esta celebración debía producir un sentimiento de unidad religiosa entre los habitantes de las distintas islas, que rompe cierto concepto insularista y aislacionista con que a menudo se interpretan a los ritos de los aborígenes canarios. Dos textos históricos sirven para ejemplificarlo, así en El Pinar (El Hierro), “Nos reuníamos todos a hacer la fugalera y entonces (...) veíamos las fogaleras de la Gomera, pos los de la Gomera vían las nuestras y eso no se ha dejado nunca de hacer (...) desde mis bisabuelos; el día de San Juan, porque más antes ni después no se vuelven a hacer más”²¹¹. Del mismo modo, en Los Blanquiales, sobre el Risco de Teno (Buenavista, Tenerife), las hogueras “se contemplaban en La Gomera y viceversa”²¹².

Estos sacrificios de ganado, normalmente ya cabras adultas que aportan más carne, se han mantenido hasta fechas recientes en el día de San Juan en el macizo de Teno y otros puntos de Tenerife, mientras que en algunas zonas costeras se solía recoger pescado durante los dos días anteriores para la celebración durante la noche de San Juan²¹³. En cambio, se conserva la costumbre de sacrificar corderos y baifos la noche del fin de año cristiano o 31 de diciembre en Arure (La Gomera) y Tinajo (Lanzarote), que puede tratarse del desplazamiento de una antigua tradición aborigen de su día de año nuevo en el solsticio de verano²¹⁴.

También en La Gomera, se menciona que “mi abuelo me decía que allí [en el Cabezo del Pilón] mataban un macho cada día de San Juan” y “quemaban un macho (...) hay cenizas allí”. Esta práctica también continuaba aún a inicios del siglo XX en la Montaña del Calvario²¹⁵.

La referencia más antigua sobre estos sacrificios de animales se relaciona con un episodio de la conquista de la isla de El Hierro, “oían cantos, y así era, pues entonces el rey de esta isla con todos sus súbditos estaban en un sacrificio público que ofrecían al estilo gentil (...) el cual usaba mucho de estos sacrificios para que Dios le mostrase lo que había de ser de él y de su gente”²¹⁶.

Una carta de Feliciano Pérez a Dacio Darias y Padrón de julio de 1940 muestra su práctica también en El Hierro durante el siglo XIX. “en el Pinar que dicen o decían ‘Los Santillos o saltillos, en que me decía mi abuelo se reunían los guanches para pedir a la divinidad les oyese y atendiese en sus calamidades, supongo sequí, y cuando no era eficaz esta súplica, iban en romería hasta Bentaica, hoy creo Bentegis, y sacrificaban y quemaban un cerdo, sacrificio que estimaban de verdadera atención por la divinidad, que les concedía casi siem-

²¹¹ Lorenzo Perera 1983: 72.

²¹² Lorenzo Perera 1987: 82.

²¹³ Lorenzo Perera: com. pers.

²¹⁴ Lorenzo Perera: com. pers.

²¹⁵ Perera López 2005b: 79-80.

²¹⁶ Frutuoso 1590/1964: 132.

pre lo que pedían”. Este lugar se sitúa “en la falda Oeste de la Montaña de Tambárgena” y la res sacrificada también “se dice que [era] un cordero”²¹⁷.

La primera excavación de una de estas estructuras se realizó en el Sur de Tenerife a finales del siglo XIX. “En ciertos sitios tenían emplazados estos pireos, como tres que descubrimos en 1875 en Franchoja, sobre el caserío de Adeje, uno de ellos intacto. Es o era de piedra seca en forma de cono truncado, de un metro de altura por otro de diámetro en la superficie libre, con un hoyo o brasero en el centro de ½ metro de hondo. Encerraba ceniza, brasas, fragmentos de leña y huesos calcinados al parecer de cabrito, cubierto el todo con una gruesa piedra.

En otro de los pireos, medio derruido como el tercero, hallamos dos tabonas de obsidiana mezcladas con las cenizas y trozos de hueso calcinados, que también nos pareció de cabrito, así como caída una laja que reputamos sirvió de piedra ara y de tapadera”²¹⁸.

Los datos faunísticos disponibles de las aras de sacrificio en Canarias no dan resultados completamente uniformes. En general, en La Gomera parecen predominar los huesos de ovcaprinos de extremidades, metápodos, falanges, huesos cortos y algunos huesos largos, y del cráneo, exocráneo y dentición, con ausencia de endocráneo y cuernos²¹⁹. Respecto a la edad, en las aras del Lomo del Piquillo (San Sebastián de La Gomera) corresponden a neonatos e infantiles, junto algunas hembras adultas²²⁰, aunque aún no disponemos de un histograma de edad en meses y años a partir de los dientes.

En El Julan (Frontera, El Hierro) se ha estudiado el ara del Cabezo del Jable, donde predominan las cabras sobre las ovejas, al igual que en La Gomera, con un 93 % para la cabra y 6.9 % para la oveja, excluyendo los restos de cornamenta que hacen aún más prominente el predominio de las cabras²²¹.

5.3. Hogueras dedicadas al sol durante el solsticio de verano

El papel ritual de las hogueras está confirmado por los historiadores canarios posteriores a la conquista, “hacían muchas lumbres, y hogueras parece que adoraban al fuego, a el sol, y a la luna, y alguna estrella”²²².

En las montañas de Tenerife, “En Junio hacían hogueras sobre las más altas montañas en señal de regocijo por un día señalado (...) Terminada la llama, saltaban y danzaban so-

²¹⁷ Fondo DDP 35/2.14.

²¹⁸ Béthencourt Alfonso 1912/1994: 279-80, n. 11.

²¹⁹ Navarro *et al.* 2000: 329 y 2001: 103.

²²⁰ Navarro *et al.* 2000: 328.

²²¹ Alberto 2002: 131, n. 195.

²²² Marín de Cubas 1694/1986: 268.

bre las cenizas”²²³. Durante estos saltos, una de las recitaciones en El Hierro era “salto por el alma de mis difuntos, para que el Señor los saque de penas”²²⁴.

A veces, no se especifica la fecha de la celebración de las hogueras rituales, “en otras ocasiones, dirijíanse en peregrinación a orillas del mar como a las Galletas, Cabezo de los Cristianos, Caleta de Adeje u otro lugar que ofreciera bajas más o menos cercanas a la ribera, sobre las que encendían hogueras sagradas”²²⁵.

La noche del 21 de junio de 1799, Alexander von Humboldt²²⁶ presenció esta práctica en el Valle de la Orotava, “Al cerrar la noche nos ofreció de improviso la cuesta del volcán [de El Teide] un aspecto extraordinario. Los pastores (...) habían encendido las fogatas de la fiesta de San Juan”. Esta costumbre se retrotraía al tiempo de los guanches, como recoge en su poema Antonio de Viana²²⁷ también para el Valle de la Orotava, aunque no precisa bien la fecha, “Era esta noche alegre y celebrada la postrera de abril, solemne víspera del deleitoso Mayo y el remate de las anales fiestas y placeres que hacían los reyes de la isla. Estaba todo aquel umbroso valle, cortes del rey Bencomo de Taoro, esclarecido así de luminarias como en su competencia las estrellas y clara luna dende el alto cielo, aunque con mayor luz los resplandores”.

Llamando la atención de la divinidad con el fuego de las hogueras nocturnas al menos se buscaban lluvias propiciatorias, lo cual ejemplifica una copla de El Escobonal (Güímar, Tenerife), “(Ahí) viene San Juan glorioso, sus lágrimas derramando”, creencia que también subsistía en el norte de la isla, en Tacoronte²²⁸.

Después, al amanecer, en la costa se producía un baño ritual con las cabras y los machos para que pudieran fecundar, a las cabras “para que se revolcasen y entrasen en celo” y a los machos cabríos “pa[ra] que se calentaran (...) pa[ra] cambiar de temperatura”²²⁹. A las cabras había que arrastrarlas por los cuernos puesto que los animales rehúyen el agua. Esta práctica está constatada en diversos puntos de Tenerife, caso de los habitantes del Valle de la Orotava en el muelle pesquero del Puerto de la Cruz o en la Playa del Charcón²³⁰. La gente de El Realejo en la Playa de El Socorro, al Oeste de la Punta del Guindaste²³¹. Los del Macizo de Teno en la desembocadura del Barranco de Juan López, bajando desde el Carrizal Alto²³². Los que residían en Masca en la desembocadura o Playa del Barranco de

²²³ Béthencourt Alfonso 1901/1985: 156.

²²⁴ Béthencourt Alfonso 1901/1985: 164.

²²⁵ Béthencourt Alfonso 1912/1994: 589.

²²⁶ von Humboldt 1815-16/1995: 128-29.

²²⁷ de Viana 1604/1986: 122-23.

²²⁸ Béthencourt Alfonso 1901/1985: 166.

²²⁹ Lorenzo Perera 1987: 87-88.

²³⁰ Lorenzo Perera *et al.* 1987: 54.

²³¹ Lorenzo Perera: com. pers.

²³² Lorenzo Perera *et al.* 1987: 104.

Masca²³³. Y la población de los de Los Quemados, en el Risco Blanco de Chimayachi, hacia la desembocadura del Barranco del Natero en Santiago del Teide²³⁴. En el Malpaís de Rasca se debía realizar en la playa al Oeste de la Punta del Faro, donde se solía llevar al ganado cabrío a pastar la barrilla, el Calladito de las Cabras, razón de su nombre actual. En la isla de La Gomera este baño de cabras y machos cabríos se realizaba en Puntallana, donde después se instaló la Ermita de Guadalupe²³⁵.

Después del baño, el 24 de junio, “en San Juan señalado”, coincidía con el momento en que se “soltaban o ponían a padriar” a los machos con las cabras, “pa[ra] que las crías no vengan a destiempo”, las cuales quedaban preñadas y los cabritos tenían suficiente alimento con las primeras lluvias del otoño a fines de Octubre, cinco meses después²³⁶. En este sentido, en la costa de Arona la hierba comenzaba hacia Noviembre según hubiese llovido o no, y duraba hasta Mayo, y seca hasta Julio²³⁷.

Una vez preñadas las cabras se interrumpía la producción de leche hasta el nacimiento de sus nuevas crías, lo que permitía más tiempo libre a la población ganadera al no tener que ordeñar diariamente el ganado y elaborar queso. También se había recogido la cosecha de cebada y trigo. Esto permitía los nueve días de celebraciones después de la noche del solsticio de verano, el 21 de junio.

Este efecto fecundador quizás también se valorase para las personas, en particular porque durante las fiestas del Beñesmer en época aborigen se celebraban numerosos matrimonios, y así se mantenía en el siglo XIX la costumbre de que “el día de San Juan, antes de salir el sol, van todos al mar a bañarse, baño que conceptúan muy saludable”²³⁸.

En Libia, Túnez y Marruecos se realizaban también baños el día del solsticio de verano, condenando San Agustín en su Sermón 196 que los hombres y mujeres que se bañasen desnudos en Hippona²³⁹.

Este baño ritual se realizaba también por los mujeres aborígenes en Gran Canaria antes de casarse, durante los treinta días previos al solsticio de verano²⁴⁰, pues los matrimonios se realizaban durante el periodo festivo que seguían al solsticio de verano, “por nueve días continuos hazían grandes vailes y convites, y casamientos”²⁴¹.

²³³ Lorenzo Perera: com. pers.

²³⁴ González Rodríguez *et al.* 1992: 196.

²³⁵ Tejera 1996: 68-69; Perera López 2005b: 244.

²³⁶ Lorenzo Perera *et al.* 1987: 103-104; Lorenzo Perera 1983: 71 y 1987: 23, 87.

²³⁷ Béthencourt Alfonso 1911/1994: 447.

²³⁸ Béthencourt Alfonso 1901/1985: 156.

²³⁹ Camps 1980: 198.

²⁴⁰ Barrios 1997: 132.

²⁴¹ Marín de Cubas 1694/1986: 254.

5.4. *Sacrificios humanos al sol durante el solsticio de verano*

La evidencia más compleja de interpretar es la referencia a la presencia de sacrificios humanos, cuya tradición se conservaba en Tenerife hasta finales del siglo XIX. Aunque en ocasiones se habla de sospechas, “sacrificaban corderos y cabritos hasta la época de la conquista, existiendo más que sospechas de que hubo tiempo en que también inmolaron víctimas humanas”²⁴², en otras ocasiones Béthencourt Alfonso²⁴³ lo afirma, “hubo tiempo en que inmolaron víctimas humanas en los altares isleños”, mencionando la presencia de un sacrificio de un niño durante el solsticio de verano.

Según se recogía de la tradición oral conservada hasta fines del siglo XIX en la mitad meridional de Tenerife, “cierto día del año, que fijan para el solsticio de verano, por la punta de la Rasca tiraban al mar a un niño vivo en el momento de salir el sol, disputándose las madres el honor de preferencia. Sobrevive esta tradición en los que fueron distintos reinos de la isla, como Güímar, Anaga, Abona, etc. señalando todos la punta de la Rasca como el lugar de la ceremonia”²⁴⁴.

Es probable que la punta a la que se haga referencia fuese la Punta del Faro de Rasca, que es geográficamente más prominente en el entorno inmediato, con cotas máximas de 16 m s.n.m. en su parte superior, y de 11 m en su extremo suroccidental. Esta punta recibía la denominación de Tamanana²⁴⁵, *T mn n*, pues así se llamaba al risco más elevado de la Punta de Rasca.

Una interesante tradición que se conservaba en Valle Gran Rey (La Gomera) a fines del siglo XIX, tenía la particularidad que después de la celebración familiar del funeral de un niño pequeño o *baile de los muertos*, “Al dar por terminado el baile empiezan los recados, unos después d otros se acercan al cadáver y le prenden con alfileres a las ropas alguna flor o bien un trocito de cinta o trapito como señal para que el Ángel recuerde el encargo, a la vez que envían recados a las personas queridas que moran en el cielo; quien a los padres y hermanos, quien a los parientes y amigos; cuyos recados consisten unos en las intenciones y otros para que sirvan de intermediarios con Dios para que la cosecha sea buena, para recobrar la salud, etc.”²⁴⁶. Como puede observarse, los niños pequeños, seres puros, actuaban como intermediarios de los vivos con los muertos, que a su vez podían interceder con la divinidad, en este caso Dios.

Estos sacrificios humanos mediante la precipitación de un niño al mar parece que se trataba que una tradición que afectaba no sólo a un menceyato o reino del Sur de Tenerife, Adeje o Abona según el límite fronterizo que se acepte para el emplazamiento de Rasca, sino que se trataba de una celebración común para toda la isla, al mencionarse también a los menceyatos de Güímar y Anaga.

²⁴² Béthencourt Alfonso 1912/1991: 99.

²⁴³ Béthencourt Alfonso 1912/1991: 111.

²⁴⁴ Béthencourt Alfonso 1912/1991: 110.

²⁴⁵ Béthencourt Alfonso 1912/1991: 440.

²⁴⁶ Béthencourt Alfonso 1901/1985: 261.

Esto era posible por realizarse durante las celebraciones del Beñesmer, durante la cual participaban personas de todos los menceyatos, incluso aunque estuvieran en guerra, pues como señala Espinosa²⁴⁷, “hacían juntas y fiestas en cada reino, como en agradecimiento del bien recibido, y eran estas fiestas tan privilegiadas, que aunque hubiese guerra se podía pasar de un reino a otro seguramente a ellas”, al permitir la festividad la circulación de las personas entre los menceyatos o reinos.

5.5. El lugar de los sacrificios humanos: Tamanana, Punta de Rasca (Arona, Tenerife)

Para definir el emplazamiento exacto de los sacrificios hay dos alternativas, la Punta de Rasca y la Punta del Faro de Rasca. La primera está habitualmente sumergida, salvo durante la luna llena en el periodo de las mareas vivas o equinocciales, cuando se producen las máximas en la pleamar y la bajamar.

Es interesante que en ambos casos el carácter sagrado no debió surgir sólo desde su visibilidad desde el interior de la isla, pues en el propio Malpaís de Rasca no resulta un punto especialmente individualizable a nivel visual, ni tampoco visto desde alguna de las montañas próximas como Montaña Grande o de Rasca, Mesa de Guaza o Montaña de Guaza. Parece más lógico pensar que debió tratarse primero de un punto de referencia marino, al ser donde cambiaban los vientos y marca el comienzo del mar de las calmas del Suroeste y Oeste de Tenerife, tradición que la población aborígen posteriormente conservó, dándole la importancia que tenía desde un punto de vista náutico.

En el mapa de Berthelot de 1834 son muy interesantes los puntos que individualiza de la isla de Tenerife como sus límites, dando sus coordenadas, Punta del Hidalgo al Norte, Punta de Anaga al Sureste, Punta de Rasca al Suroeste y Punta de Teno al Oeste. En este sentido, es importante la matización que recoge en el texto anexo al mapa de F. Coello de 1849, “Doblando á la punta Rasca huye la costa al ONO”, lo que implica que servía para marcar la ruta ascendente por la costa occidental de la isla. Esto es debido a que pasada la Punta del Faro de Rasca, la costa toma una dirección SE-NW, y una vez superada la Punta de la Rasca, una dirección S-N. En la costa Suroeste los barcos quedaban en las calmas al resguardo de los vientos alisios dominantes que soplan del Noreste.

La Punta de Los Cristianos, de Rasca o del Faro de Rasca aparece inicialmente como Punta de los Cristianos en la cartografía en el mapa de L. Torriani (1592), refiriéndose por su emplazamiento a la Punta de Rasca, mientras sólo se menciona una *spiaggia* o playa sin nombre en el emplazamiento de Los Cristianos. En el mapa de P.A. del Castillo y León²⁴⁸ no hay ni siquiera referencia a una playa y la Punta de los Cristianos corresponde a la Punta del Faro de Rasca. Esta denominación se desplaza en la cartografía, a partir del siglo XVIII, exclusivamente al Puerto de los Christianos desde el mapa de A. Riviere²⁴⁹, aunque

²⁴⁷ Espinosa 1594/1980: 39-40.

²⁴⁸ Castillo – León 1686/1994.

²⁴⁹ Riviere 1740-43/1997: 75.

dicho puerto ya recibía tal nombre de puerto “de Adeje, que se llama de los Cristianos” desde 1511²⁵⁰, probablemente combinando ambos la denominación de Punta y Puerto de Los Cristianos.

La Punta de Rasca aparece individualizada, aunque no mencionada, en la cartografía de M. Bellin entre 1739-49²⁵¹, entre las bahías de Las Galletas y El Camisón, que debe incluir Los Cristianos y las playas anexas de Playa de las Américas. Y figura por primera vez mencionada a partir del mapa de F.X. Machado de 1762 como Punta de la Rasca²⁵². Sin embargo, es a partir del plano de Bory de Saint Vicent de 1803 cuando la punta de Rasca es claramente individualizada a nivel cartográfico, *Pointe Rasca*, señalándose incluso una importante baja en sus proximidades²⁵³, ambos con orientación Sur, que debe corresponderse con la Punta y Bajío del Faro de Rasca.

El mapa del *Hydrographic Office* de A.T.E. Vidal de 1838 fue utilizado por la Dirección de Hidrografía para levantar una carta náutica en España en 1852²⁵⁴. Allí ya aparecen por primera vez individualizada la Punta de los Cristianos, o actual Punta de Rasca, orientada al Suroeste, y la Punta de Rasca, o actual Punta del Faro de Rasca, orientada al Sur.

En conclusión, la cartografía no denomina la Punta del Faro de Rasca o la Punta de Rasca con ese nombre hasta mediados del siglo XVIII, utilizándose previamente el de Punta de los Cristianos como se observa en los mapas de Torriani de 1592 y P.A. del Castillo y León de 1686. Con este nombre aparece también en la carta náutica inglesa del *Hydrographic Office* de 1838, los *Cristianos Point*, y así figuró en las cartas náuticas españolas hasta los años cuarenta del siglo XX que siguieron el mapa inglés.

El nombre de Punta de la Rasca figura por primera vez en el mapa de F.X. Machado de 1762. Sólo a partir del plano de Bory de Saint-Vicent de 1803 la Punta de Rasca es claramente individualizada a nivel cartográfico, y en ambos casos se corresponde con la Punta del Faro de Rasca.

La actual Punta de la Rasca figura por primera vez bien individualizada, y con ese nombre, en el mapa elaborado por S. Berthelot en 1834, lo que indica que la antigua denominación realmente correspondía a la Punta de los Cristianos o del Faro de Rasca.

5.6. *Solsticio de verano y culto a los antepasados muertos*

La posible razón de elegir un lugar en el Sur de Tenerife como la Punta de Rasca para este tipo de sacrificios la aporta Marín de Cubas²⁵⁵ “aparecían los Majos, o encantados, que son ciertas nubes a la parte de el sur por los días mayores de el año que es a fines de Junio”.

²⁵⁰ Guerra 1510-11/1980: 282.

²⁵¹ Tous 1996: 166-67.

²⁵² Tous 1994: 17; 1996: 168-69.

²⁵³ Tous 1996: 178-79.

²⁵⁴ Tous 1996: 195-97.

²⁵⁵ Marín de Cubas 1687: 126v en Barrios 1997: 135.

El sacrificio junto al mar se relaciona con la presencia en el mar de los antepasados que se materializaban en forma de nubes durante el solsticio de verano o de San Juan. Una referencia para Lanzarote y Fuerteventura señala que “los spíritus de sus antepasados que andaban por los mares i uenían allí a darles auiso quando los llamaban, i éstos [de Lanzarote y Fuerteventura] i todos los isleños llamaban encantados, i dicen que los veían en forma de nuuecitas a las orillas de el mar, los días maiores de el año, quando hacían grandes fiestas, aunque fuesen entre enemigos, i veíanlos a la madrugada el día de el maior apartamiento de el sol en el signo de Cáncer, que a nosotros corresponde el día de San Juan Bautista”²⁵⁶.

Estos antepasados eran considerados los hijos del sol, los magios o hijos de Magec, como especifica una referencia para Gran Canaria, “juraban por Magec que es el sol (...) a el alma tenían por inmortal hija de Magec, que padece afanes, congojas, angustias, sed, y hambre, y llevanles de comer a las sepulturas los maridos a las mugeres, y ellas a ellos a los fantasmas llaman Magios o hijos de Magec”²⁵⁷.

Esta tradición se mantenía en las zonas rurales de la isla de Tenerife hasta avanzado el siglo XX, “Cuando yo era chico (y esto nunca lo olvido) mi abuelo me decía que ese sol de la tarde que tiñe de naranjado todo el horizonte sobre la mar de Adeje, en este Sur de Tenerife, se llama el sol de los muertos, y de que allá, junto a él, van a descansar los que se mueren”²⁵⁸.

Al amanecer después del 24 de junio también se creía ver desde La Gomera una isla encantada entre las nubes que luego desaparecía después en el horizonte, “el día de San Juan entra la luz clarita en la Cueva de San Blas [de La Fortaleza de Chipude] (...) ese día se ve la isla de San Barandón rompiendo el día; es como una brumita; cuando el sol termina de salir desaparece”²⁵⁹. Este mismo fenómeno también se creía observar desde el Suroeste de Tenerife en Guía de Isora, “la mañana de San Juan (...) también aparecía la isla de San Borondón por el naciente del Sol”²⁶⁰.

Es particularmente interesante que tras el encuentro con las almas de los antepasados el día del solsticio de verano, se abría un periodo ritual en el que también se visitaban anualmente los enterramientos de los distintos linajes, donde permanecían los antepasados, a veces momificados, fuera del contacto del suelo, “en la primera luna i por quince días continuos hasta la oposición hacian grandes fiestas devia ser por sus difuntos iban a las sepulturas, y cuebas con teas y luces encendidas, i después hacian grandes comidas”²⁶¹, indicativo de algún tipo de banquete funerario.

²⁵⁶ Gómez Escudero 1639-1700/1978: 439.

²⁵⁷ Marín de Cubas 1694/1986: 255.

²⁵⁸ Afonso 1988: 17.

²⁵⁹ Perera López 2005b: 110.

²⁶⁰ Afonso 1987: 68.

²⁶¹ Marín de Cubas 1687: 76r en Barrios 1997: 182.

5.7. *Sacrificios humanos por precipitación asociados al nombramiento de un nuevo mencey*

En Tenerife se conocen otros sacrificios humanos asociados a la muerte del mencey o rey, donde hombres adultos se precipitaban al mar; “existe la costumbre de que, cuando se muere un rey, le extraen las vísceras y las colocan en una cajita hecha de hojas de palmera. Y en aquel monte hay un lugar peligroso que da al mar, cortado a pico; y aceptan que uno de ellos, voluntariamente, coja las vísceras del rey y vaya con ellas a lo más alto que pueda de ese lugar escarpado y se arroje al mar, de donde no puede salir más, pues desde lo alto al fondo hay unos 500 codos. Allí se encuentran los demás mirando; y unos dicen: ‘Te encomiendo al Rey’; otros dicen: ‘Te encomiendo al padre’; otros: ‘Al hijo’; otros, ‘a su amigo muerto’; y dile que sus cabras están muy gordas, o flacas, o si han muerto, o no’. Y todas las noticias que saben de sus reyes y parientes las envían por medio de aquel que se arroja al mar a sus reyes y parientes muertos”²⁶².

Esta práctica aparece recogida en otra fuente que la asocia, no sólo a la muerte del mencey precedente, sino con el nombramiento de su heredero, “cuando sus Señores toman posesión por primera vez de su reino, algunos se ofrecen a morir para honrar la fiesta; y van todos a un valle profundo, donde después de hacer ciertas ceremonias y decir algunas palabras, aquel que quiere morir en honor de su Señor se arroja directo al fondo del valle y se hace pedazos. Y de este modo dicen que ha honrado la fiesta de su Señor. Después éste queda obligado a hacer honor y beneficio a los parientes del muerto”²⁶³.

Un año después se producía el sacrificio de la persona encargada de la conservación en buenas condiciones del cuerpo momificado del mencey. “Y después toman el cuerpo del rey y lo llenan de manteca, y le meten un espeto (...) y lo ponen o envían a una cueva; y delante de ella sitúan para custodiarle a un hombre de bien que, por su bondad, debe hacer que no se le caigan los cabellos ni la piel del cuerpo durante un año. Y si se le caen, lo tienen por un gran pecador; y si no, lo tienen por un hombre bueno. Y se reúnen todos y celebran un gran convite, y le rinden los mayores honores. Y después del convite lo llevan al lugar peligroso, donde el otro se arrojó al mar, y donde él tiene que hacer lo mismo para que así acompañe al rey en el otro mundo”²⁶⁴.

5.8. *Sacrificios humanos por precipitación al vacío en el Norte de África y Roma*

Una referencia del Norte de África que conocemos por San Agustín²⁶⁵, respecto a que durante el siglo V d.C. los donatistas preferían el suicidio ritual voluntario precipitándose, *praecipitis*, al vacío antes que recibir la comunión cristiana de la ortodoxia católica²⁶⁶, no presenta

²⁶² Gómez de Sintra 1484-1502/1998: 95.

²⁶³ Ca Da Mosto 1463/1998: 72.

²⁶⁴ Gómez de Sintra 1484-1502/1998: 95-96.

²⁶⁵ *Contra Gaudentium* I, 28, 32.

²⁶⁶ Lepelley 1980: 263, 266-67.

similitudes porque para los donatistas, seguidores del Obispo Donato, herejía prohibida el 412 d.C. por el emperador Honorio²⁶⁷, el martirio era la máxima expresión de la fe católica.

Sin embargo, sí parece haber más relación con la practicada en Roma sobre la Colina del Capitolio, donde se encontraba el Monte o Roca Tarpeia, sobre el que se elevaba el templo de Júpiter-Saturno, construido por el séptimo y último rey de Roma, *Lucius Tarquinius Superbus*, ca. 534-509 a.C., siguiendo una promesa realizada por su padre, el quinto rey de Roma, *Lucius Tarquinius Priscus*, ca. 616-579 a.C.²⁶⁸.

Según las Doce Tablas, *Doudecim Tabularum*, redactadas entre el 451-450 a.C. y aprobadas el 449 a.C. que estaban expuestas en la Rostra, delante de la Curia, en el Foro de Roma, la Tabla IV.1 indica que los niños recién nacidos los cuales presentaban minusvalías o deformidades debían ser inmediatamente sacrificados precipitándolos al vacío desde la Roca Tarpeia, siendo la decisión tomada por el padre, al que se le concedía en la Tabla IV.2a el derecho de vida y muerte sobre el hijo. Es posible que este tipo de niños con algún tipo de minusvalía fueran también los seleccionados para ser sacrificados en el caso de Tenerife.

Por otra parte, según la Tabla VIII.23, también desde la Roca Tarpeia eran sacrificados los que en un juicio hubiesen dado falso testimonio, mientras las sentencias contra los condenados acusados de asesinato o crímenes capitales eran ejecutadas por 2 *quaestores parricidii*, que son los mejores documentados en las fuentes clásicas.

Desde esta roca, en la primera mitad del siglo V a.C., se despeñó al cónsul Spurius Cassius, condenado a muerte al cesar en su cargo²⁶⁹. El 384 a.C., a Marco Manlio Capitolino por intentar restaurar la monarquía por orden de Marco Furio Camillo, tribuno militar con poderes consulares²⁷⁰. Durante la Segunda Guerra Púnica, 218-201 a.C., en la campaña de Anibal en Italia, el 214 a.C., 360 desertores fueron enviados a Roma de las ciudades samnias de Compulteria, Telesia, Compsa, Fugífulas y Orbitario, la ciudad lucana de Blanda y la ciudad Apula de Ecas, donde fueron azotados y luego precipitados por la Roca Tarpeia²⁷¹. Dos años después, el 212 a.C., se procedió a la ejecución por precipitación de un grupo de rehenes de Tarento y turios por haber intentado huir de Roma, después de apalearlos²⁷². En el 131 a.C., el tribuno de la plebe Gaio Atinio Labeo intentó sacrificar al censor de la plebe Quintio Metello por no haberle incluido entre los senadores, lo que fue impedido por otros tribunos de la plebe²⁷³. En el 88 a.C. un esclavo precipitó a Sulpicio Rufo que había sido declarado *hostes*, enemigo del estado, y su cabeza decapitada fue ex-

²⁶⁷ Frensd 1952.

²⁶⁸ Liv. I, 55, 1.

²⁶⁹ Liv. II, 41, 10; Cic. *de Re Publ.*, II, 35.

²⁷⁰ Liv., VI, 20, 12.

²⁷¹ Liv. XXIV, 19, 6.

²⁷² Liv. XXV, 7, 10-14.

²⁷³ Liv. LIX, 2.

puesta en el *rostrum*, plataforma para los oradores en el foro²⁷⁴. Finalmente, el 87 a.C. se precipitó al senador Sextus Licinius por orden de Mario²⁷⁵.

6. SACRIFICIOS HUMANOS A DIVINIDADES SOLARES EN EL NORTE DE ÁFRICA Y CARTAGO

A la hora de buscar paralelos que nos permitan interpretar en esta práctica ritual en las Islas Canarias, dos son los puntos a analizar, la presencia de sacrificios humanos de niños y su realización durante el mes de Junio coincidiendo con el solsticio de verano, teniéndose siempre en cuenta que no se trata de sacrificios humanos de niños con incineración y enterramientos posteriores en un *tophet*.

Entre los pueblos del Norte de África, los libios durante el siglo V a.C. “Sólo consagran sacrificios al sol y a la luna”²⁷⁶, pero desconocemos de que tipo se trataban. Los masilios en el siglo III a.C. sacrificaban víctimas humanas adultas a Cronos, un prisionero de guerra, según la *Libyca* de Hésésianax-Hesianakte²⁷⁷, práctica que también tenían los cartagineses si atribuimos a Cronos los prisioneros sacrificados el 307 a.C.²⁷⁸. En el siglo II a.C. tenemos una clara referencia sobre la realización entre los pueblos nómadas de El-Hofra en Constantina de sacrificios humanos de niños siguiendo un patrón semita por influencia cartaginesa, ofreciendo un hijo a Ba'al Hamon *b'l hmn* o Ba'al Addir *b'l 'dr* por enfermedad del primer nacido, u otro nacido sordomudo, un primogénito vergonzante o maldito, para tener un segundo hijo saludable²⁷⁹. Esta práctica tiene puntos concomitantes con los sacrificios de niños en Roma en la Roca Tarpeia, donde se localizaba el templo de Júpiter-Saturno²⁸⁰.

En Cartago, Cronos es la divinidad objeto de los sacrificios humanos de niños y es mencionado por Clitarco²⁸¹, Diodoro de Sicilia²⁸², Pseudo-Platón²⁸³, Dionisio de Halicarnaso²⁸⁴, Plutarco²⁸⁵ o Sexto Empírico²⁸⁶.

²⁷⁴ Liv. LXXVII, 4.

²⁷⁵ Liv. LXXX, 5-6.

²⁷⁶ Hdt. IV, 188.

²⁷⁷ *F.Hist.Gr.* III, p. 70-71 n. 11; Xella 1991: 98, n. 21; Lipinski 1995: 257.

²⁷⁸ Diod. Sic. XX, 65, 1.

²⁷⁹ Fevrier 1955: 167-68, 170.

²⁸⁰ *Vid. supra*.

²⁸¹ Schol. *Plat. Rep.* 337 A.

²⁸² XIII, 86, 3; XX, 14, 4.

²⁸³ *Minos*, 315e.

²⁸⁴ I, 38.

²⁸⁵ *De superst.* 13.

²⁸⁶ *Pyrrhon Hypot.* III, 221.

Aunque mayoritariamente Cronos es identificado con el dios El, siguiendo a Filón de Babilos²⁸⁷, Cronos creemos que corresponde a Helios²⁸⁸ y sugiere Diodoro de Sicilia²⁸⁹, “Crono”, que es el más visible y presagia mayor número de hechos y de mayor importancia, lo llaman ‘la estrella de Helio’²⁹⁰. Esta identificación es confirmada en una inscripción griega encontrada en Beirut que dice “autel de Kronos Hélios”²⁹¹. Por otra parte, desde mediados del primer milenio a.C., Cronos se identificó con *b’l hmn*²⁹².

Según las estelas púnicas de El-Hofra en Constantina, de los siglos II y I a.C., Ba’al Hammon es identificado en las estelas en lengua griega con Cronos y en las de lengua latina con Saturno²⁹³.

En las estelas de Cartago predominan las dedicatorias a Ba’al Hammon y Tinnit, aunque en Cartago había un templo al sol, *bt šmš*²⁹⁴, pues se menciona un servidor *-bd-* del templo *bd bt šmš*, y existen estelas donde figura *šmš* como en CIS I 4963-1, “*dt šmš skn b’l (...) š kšm ‘ql’ ybrk y*” donde se dedica a “(...) *dt Shamash Sakon Ba’al* [qd]š porque ha escuchado su voz le bendiga”²⁹⁵. En esta inscripción se ha propuesto leer el *dt* inicial como *bt*, templo, e interpretarlo como la dedicatoria de una persona al servicio del “templo de *Shamash Sakon*, el *Ba’al* santo” en Cartago²⁹⁶, mientras que otros autores lo ven como una lista de tres teónimos de dioses, *šmš skn b’l*, sin descartar que se refiera a “*šmš* prefecto de *b’l*”²⁹⁷.

El texto de Clitarco es suficientemente preciso, “Los fenicios y sobre todo los cartagineses, cuando desean que suceda alguna cosa importante, prometen que, si obtienen aquello que desean, sacrificarán un niño a Cronos”²⁹⁸. Se trataba de un sacrificio anual²⁹⁹, de dos³⁰⁰, hijos varones³⁰¹, de procedencia aristocrática³⁰², ante la presencia de la madre³⁰³, aunque

²⁸⁷ P.E. 1.10.16 y 1.10.44; Baumgarten 1981: 189-90; Xella 1991: 92, 100-101; López Pardo 2006: 156.

²⁸⁸ Lipinski 1983: 310; *contra* Xella, 1991: 156.

²⁸⁹ II, 30, 3.

²⁹⁰ Trad. J. Lens 1995: 376.

²⁹¹ Colonna Ceccaldi 1872: 253.

²⁹² Lipinski 1995: 256.

²⁹³ Berthier – Charlier 1955: 167-80; KAI 176.

²⁹⁴ CIS I 3780-3.

²⁹⁵ Trad. L.A. Ruiz Cabrero.

²⁹⁶ Bonnet 1989: 101.

²⁹⁷ Lipinski 1995: 266.

²⁹⁸ Trad. L.A. Ruiz Cabrero.

²⁹⁹ Sil. Ital. *Pun.*, IV, 766.

³⁰⁰ Dracon. *Carm.* V, 148-150.

³⁰¹ Ennio fr. 221.

³⁰² Dracon. *Carm.* V, 148-150.

³⁰³ Plut. *De superst.*, 13.

también se mencionan hijas³⁰⁴. Había dos variantes, el sacrificio *mlk b'l* de un niño de una familia importante y el *mlk 'mr* de un cordero o cabrito.

El sacrificio parece que se realizaba ya con el niño muerto, antes de ser depositado en las llamas, pues Abraham iba a matar a su hijo Isaac con un cuchillo antes de arrojarlo al fuego³⁰⁵ y Jerusalén inmoló “también a tus hijos y los entregaste haciéndoles pasar por el fuego”³⁰⁶.

Por los datos que conocemos del *tophet* de Cartago, en el siglo IV a.C. se trata de sacrificios humanos en el 88 % de los casos. De ellos, los neonatos o prematuros y recién nacidos son el 30 %, y el resto son niños entre 1 y 4 años. Y el 12 % restante corresponde a sacrificios sustitutorios de corderos y cabritos machos³⁰⁷. Presumiblemente, la familia realizaba la promesa de un hijo aún no nacido a cambio de un favor de la divinidad, pero si ese hijo moría antes de tiempo al nacer prematuramente, debía cumplir su promesa ofreciendo a su hijo más joven³⁰⁸.

Una explicación racional sobre el origen de este tipo de sacrificio la ofrece Lipinski³⁰⁹ quien comenta que en caso de madres muy jóvenes, podía nacer un primer niño demasiado débil y, aunque sobreviviese, pudo favorecer la costumbre del sacrificio del primer nacido, como también se hacía con algunos animales como el primer ternero de una vaca, según recogen las fuentes babilónicas.

El recién nacido no era reconocido socialmente hasta su anuncio al resto de la sociedad por el padre, por lo que no se trata de un hecho biológico, el alumbramiento, sino un acto social³¹⁰. La presentación social del recién nacido en el templo en Israel no se producía hasta pasados 30 días, un mes, en el caso del primogénito varón, “Todo primogénito (...) Los harás rescatar al mes de nacidos”³¹¹, 40 días para el resto de los varones cuando terminaba el periodo de purificación de la madre de 33 días, “un hijo varón, quedará impuro durante siete días; será impura como en el tiempo de sus reglas (...) pero ella permanecerá todavía treinta y tres días purificándose de su sangre (...) ni irá al santuario hasta cumplirse los días de su purificación”³¹² y 80 días si era niña, “si da luz a una niña, durante dos semanas será impura, como en el tiempo de sus reglas, y permanecerá sesenta y seis días más purificándose de su sangre”³¹³.

³⁰⁴ 2 Reyes-Kgs. 23, 10.

³⁰⁵ Gen. 22, 6-10.

³⁰⁶ Ez. 16, 21.

³⁰⁷ Stager 1982: 159, tabla 1, 160-61.

³⁰⁸ Stager 1982: 162.

³⁰⁹ Lipinski 1988: 161.

³¹⁰ González Wagner – Peña – Ruiz Cabrero 1994: 65.

³¹¹ Num. XVIII, 15-16.

³¹² Lev. XII, 2-4.

³¹³ Lev. XII, 5.

Estos sacrificios humanos continuaron al menos hasta el siglo I d.C., como recoge el *Apologeticum* de Tertuliano³¹⁴ “En África se inmolaban niños a Saturno públicamente hasta el proconsulado de Tiberio”³¹⁵.

En los sacrificios humanos de niños en Cartago, el problema principal es que no sabemos la fecha precisa en que se celebraban. Es evidente que se trata de un sacrificio al dios de los primeros frutos de la cosecha, del ganado y del primer hijo. “Todo primogénito que se presente a Yahveh de cualquier especie, hombre o animal, será para tí”³¹⁶. Pero, el sacrificio se ha situado en la primavera³¹⁷ y más concretamente hacia Marzo en razón a la fecha de nacimiento de los corderos y cabritos entre Noviembre y Enero en Cerdeña, Diciembre-Enero en Epiro (Grecia) y Enero-Febrero en Chipre³¹⁸. Sin embargo, el carácter escalonado de parte de los nacimientos de corderos y cabritos hace discutible esta propuesta para definir una fecha exacta de los sacrificios.

El muestreo más detallado publicado de 25 urnas en Tharros (Cerdeña), con contenido sólo de ovicaprinos, señala un 56 % de neonatos o 19 ejemplares, un 12 % de neonatos/inmaduros de pocos meses o 4 ejemplares, un 26 % de inmaduros o 9 ejemplares y un 6 % de adultos entorno a un año o 2 ejemplares, más otro posible³¹⁹.

Un buen ejemplo sobre las dificultades de precisar una edad de nacimiento de los ovicaprinos son las Islas Canarias, por su similar emplazamiento en el Norte de África. Para aprovechar los pastos, los pastores prefieren que los nacimientos de los corderos y cabritos se produzcan durante el invierno. Después de 5 meses preñadas las ovejas y cabras, nacen los primerizos entre mediados de Septiembre, Octubre, Noviembre y Diciembre, normalmente un poco antes los corderos, que son los que se conservarán en la manada, siendo cuando más primerizos más fuertes porque han consumido más hierba³²⁰. No obstante, si el cordero es nacido del primer parto de la oveja no suele conservarse para criarlo sino se sacrifican porque son más pequeños³²¹.

Por otra parte, están los corderos postreros, los nacidos al final, que van escalonándose entre Enero y Marzo. Estos corderos y cabritos, después de mamar unos 8 días de la madre, son criados con suero de leche que se les da directamente en una cueva o corral próximo a la vivienda, separados de la manada, debido al descenso de pastos, hasta las primeras lluvias durante la primavera³²². Estos corderos postreros son los que se cambian por pas-

³¹⁴ *Apol.* IX, 2-4.

³¹⁵ Trad. C. Castillo.

³¹⁶ Num., XVIII, 15.

³¹⁷ Lipinski 1993: 258.

³¹⁸ Fedele – Foster 1988: 37, n. 45.

³¹⁹ Fedele – Foster 1988: 44-46, tabla C-D.

³²⁰ Lorenzo Perera 2002: 58, 62, 69.

³²¹ Lorenzo Perera 2002: 64.

³²² Lorenzo Perera 2002: 66-68.

tos, se venden, se regalan o se consumen y es presumible que fueron los utilizados en los sacrificios junto con los primerizos.

Además, es necesario ejercer un control de la manada, cubriendo al macho, porque un carnero puede volver a dejar embarazada a la oveja que puede llegar a parir dos veces al año³²³, considerándose este segundo cordero o cabrito más débil.

Respecto a la fecha en que pudieron ser sacrificados, se aprecia que se pudo disponer de corderos y cabritos nacidos entre Septiembre y Marzo, por lo que en Junio se podía disponer de un cordero o cabrito de sólo 3 o 4 meses.

Por otra parte, el sacrificio de una oveja ya de un año puede venir motivado porque si una oveja no pare, al año se la retira del rebaño³²⁴, al no considerarla una buena reproductora.

Además, existe incluso un tipo de cordero que nacía en los inicios del año aborigen que comenzaba en Junio y por eso podrían tener un mayor valor como primicias, aunque actualmente son vistos como corderos muy tardíos al comenzar nuestro calendario en Enero. Son los corderos *tacoraso* en La Gomera. “Es un cordero veraniego, que nace por San Juan”, que “en vez de nacer, por marzo o abril nace por junio o septiembre; se le dice a los baifos [cabritos] y a los corderos”, “es un cordero o cordera que no se ha pelado nunca; se pelan en abril, pero si fue tardía al nacer no se pela”, “nació en verano y no se pela porque después llueve y les da frío”³²⁵.

7. SACRIFICIOS HUMANOS A CRONOS EN EL EGEO

Existe también una referencia tardía de sacrificios de niños a Cronos durante el solsticio de verano en Grecia, cuando el ritual estaba siendo abolido o abandonado. El festival de Cronos se celebraba el día 12 del mes de *Hekatombaion*³²⁶, que antiguamente era denominado Cronion. Este fue el primer mes del año en Atenas y el resto de Ática³²⁷ para celebrar el nuevo año. Dicho mes, que corresponde al mes de Dalios en los calendarios de Rodas y Cos, sería el mes de Junio, de acuerdo con Giffler³²⁸.

En Creta, durante el siglo III a.C., según recoge de la colección de sacrificios de Istros³²⁹, los curetes sacrificaban niños a Cronos³³⁰.

³²³ Lorenzo Perera 2002: 58, 63.

³²⁴ Lorenzo Perera 2002: 63.

³²⁵ Perera López 2005a: 35-39.

³²⁶ Demosth. *Tim.*, XXIV, 26.

³²⁷ Plut. *Thes.*, 12.

³²⁸ Giffler 1939: 445-46.

³²⁹ Müller 1841: *F.Gr.Hist.*, 334, F. 48.

³³⁰ Porph. *De abst.*, II, 56, 2.

Finalmente, en la isla de Rodas, denominada por Píndaro la isla del Sol, por el culto que allí tenía Helios, pues allí vivió y con la ninfa Rode tuvo seis hijos, los Helíadas: Óquimo, Cércafo, Macareo, Actis, Ténages, Tríopas y Cándalo. En la isla, un condenado era ejecutado cada año un día específico durante el mes de Cronion, en el festival anual de Cronos, al que se le mantenía vivo hasta esa fecha, para continuar una tradición previa de sacrificios humanos en ese día³³¹.

La explicación de este ritual dentro de la mitología griega se remonta a la Illiada. Cronos, castró a su padre Urano³³², quien le predijo que sería destronado por uno de sus hijos³³³, por lo que devoraba a todos sus hijos que tenía con su hermana Rea³³⁴, hasta que su tercer varón, Zeus, consiguió escapar con la ayuda de su madre y sus abuelos, Gea y Urano³³⁵. Al crecer consiguió que su padre vomitara a sus hermanos y hermanas aún vivos en su estómago³³⁶, Histia, Deméter, Hera, Hades y Poseidón³³⁷.

8. CONCLUSIONES

El “mes de sacrificio al/del sol”, *yrh zbh šmš*, corresponde al tercer mes del año fenicio-púnico, y equivale al actual mes de Junio de acuerdo con Stieglitz³³⁸. A su vez, correspondería al mes ugarítico, [*y*]rh dbh[m] “mes de los sacrificios” PRU II 188 y se correlaciona con el texto de la Biblia de Salmos³³⁹ *zib^ehêy^v lôhîm*, “los sacrificios ofrecidos a Dios”.

Esta fecha está documentada en Grecia donde el festival de Cronos se celebraba el día 12 del mes de *Hekatombaion*³⁴⁰, que antiguamente era denominado Cronion, el mes de Junio, de acuerdo con Giffler³⁴¹ y primer mes del año en Atenas y el resto de Ática³⁴².

La ciudad de la Mauretania Tingitana que acuñaba la ceca *mqm šmš* creemos que se encontraba en la cuenca del río Sebou, identificable con Banasa, mientras Thamuseda podría corresponder a Timiaterio en el periplo de Pseudo-Scílax, mencionando Polibio la

³³¹ Porph. *De abst.*, II, 54, 2.

³³² Hesiod. *Teog.*, 178-182.

³³³ Hesiod. *Teog.*, 463-466.

³³⁴ Hesiod. *Teog.*, 453-461.

³³⁵ Hesiod. *Teog.*, 468-488.

³³⁶ Hesiod. *Teog.*, 494-498.

³³⁷ Hom. *Il.*, V, 721 y XV, 187-188; Hesiod. *Teog.*, 453-458.

³³⁸ Stieglitz 2000: 692, 695.

³³⁹ LI, 19.

³⁴⁰ Demosth. *Tim.*, XXIV, 26.

³⁴¹ Giffler1939: 445-46.

³⁴² Plut. *Thes.*, 12.

presencia de un “promontorio del Sol”³⁴³ en Cabo Cantín, justo a continuación de *mqm šmš*-Banasa.

Este promontorio del Sol parece ser el promontorio denominado de Solunte en el periplo de Pseudo-Escílax³⁴⁴ que tenía “un gran altar consagrado a Poseidón”, quien además de proteger la navegación, era el hijo mayor de Cronos-Helios, siendo a veces llamado Crónida³⁴⁵, lo que le otorgaba un carácter solar.

Mqm šmš emitió moneda entre los reinos de Boco I, 118-81 a.C. y Juba II, 25 a.C.-23 d.C., monarcas mauretanos que tuvieron conocimiento del emplazamiento de las Islas Canarias.

Las principales divinidades de los aborígenes de Tenerife eran el sol, la luna y las estrellas o planetas³⁴⁶ al igual que sucedía con otras poblaciones libias del Norte de África³⁴⁷.

En el Malpaís de Rasca, situado en el extremo Sur de la isla de Tenerife, durante el solsticio de verano, el 21 de junio, día del inicio del año nuevo aborigen, se realizaba un sacrificio humano de un niño vivo en el momento de salir el dios sol, Achaman, ‘*hmn*, precipitándolo al mar, bien en la Punta de Rasca, o más probablemente sobre la Punta del Faro de Rasca, que es geográficamente más prominente. En esta celebración posiblemente participaban los nueve menceyatos o reinos de la isla, “disputándose las madres el honor de preferencia” para sacrificar a su hijo, que debía proceder del estrato social superior. Así sucedía en Cartago donde *mlk b’l* debe ser un sacrificio ofrecido por un noble³⁴⁸ estando presente la madre³⁴⁹.

B’l, hijo de Cronos-Helios, tuvo inicialmente un claro componente solar como reflejan en Cartago las estelas más antiguas de los siglos VI-V a.C. que presentan un disco solar en solitario sobre un betilo, con dedicatorias a *b’l hmn*, no apareciendo el creciente lunar hasta finales del siglo V o inicios del siglo IV a.C.³⁵⁰, produciéndose desde mediados del primer milenio a.C. una asimilación de Cronos-Helios con *b’l hmn*³⁵¹.

Su realización en Tenerife durante el mes de Junio, coincidiendo con el solsticio de verano, puede contribuir a precisar la fecha de los sacrificios celebrados en Cartago, cuyo problema principal es que no sabemos la fecha precisa en que se celebraban. Se ha situado en la primavera³⁵² o más concretamente hacia Marzo, en razón a la fecha de nacimiento de los

³⁴³ Plin. *N.H.*, V, 1, 9.

³⁴⁴ *Peripl.* 112.

³⁴⁵ Opiano *Haliéut.* I, 74.

³⁴⁶ Ca Da Mosto 1463/1998: 71; Fernandes 1506-07/1998: 97.

³⁴⁷ Hdt. IV, 188.

³⁴⁸ Dracon. *Carm.* V, 148-150; Stager 1980: 6; 1982: 159-60; Stager – Wolff 1984: 45, 47.

³⁴⁹ Plut. *De superst.*, 13.

³⁵⁰ Picard 1976: 80-81.

³⁵¹ Lipinski 1995: 256.

³⁵² Lipinski 1993: 258.

corderos y cabritos entre Noviembre y Enero³⁵³. La presencia de nacimientos de corderos y cabritos muy tardíos nacidos en Junio, al comienzo del verano en las Islas Canarias, coincidiendo con el solsticio de verano, deja abierta la posibilidad que los sacrificios realizados en Cartago también pudieron coincidir con el mes de Junio.

No obstante, si bien existieron sacrificios humanos de niños en la isla de Tenerife, son evidentes las diferencias con la práctica cartaginesa. No eran incinerados ni se enterraban en una urna con una estela o betilo asociado dentro de un *tophet*, ya que en Tenerife eran lanzados al mar tratándose de un sacrificio por precipitación. En cambio, para la isla de Gran Canaria, se ha planteado la presencia de un *tophet*³⁵⁴ en el yacimiento de Cendro de Telde por la presencia de enterramientos infantiles de recién nacidos dentro de recipientes cerámicos.

Otra variante con sacrificios humanos de adultos a Cronos los realizaban los masilios en el siglo III a.C., concretamente prisioneros de guerra, según la *Libyca* de Hésésianax-Hesianakte³⁵⁵, siguiendo una práctica cartaginesa documentada el 307 a.C.³⁵⁶.

El hecho a resaltar es la inmolación de sacrificios humanos a Cronos-Helios o a su hijo *b'l hmn*, no tanto su forma o la edad de las víctimas, sino por su probable carácter solar, realizándose durante el mes de Junio, coincidiendo con el solsticio de verano.

El sacrificio por precipitación junto al mar en Tenerife se relacionaba con la aparición sobre el mar del Sur de la isla de los antepasados, los cuales se materializaban en forma de nubes sólo el día del solsticio de verano. Estos antepasados eran considerados los hijos del sol, los *magios* o hijos de *Magec*. Los niños pequeños, por el carácter puro e inocente de la infancia, actuaban como intermediarios de los vivos con los muertos, que a su vez podían interceder con la divinidad solar, Achaman *'hmn*.

Respecto a esta relación con el agua del mar, es interesante que en Israel el emplazamiento de los lugares donde se realizaban los sacrificios estaban en las inmediaciones de los ríos o barrancos donde había una corriente de agua continua³⁵⁷. Como señala Isaías³⁵⁸ “degolladores de niños en las torrenteras, debajo de los resquicios de las peñas. En las piedras lisas del torrente tengas tu parte”.

En otras partes de la isla de Tenerife ese día se realizaban sacrificios sustitutorios con animales vivos o degollados en hogueras, cuyo humo ascendía hacia la divinidad, en los cuales una parte de la carne era quemada mientras la otra era consumida para consumir la comunicación entre los hombres y la divinidad, compartiendo el mismo alimento. Estos sacrificios de animales sí dejaron evidencias dentro de aras en las islas de Tenerife, El Hierro y en particular de La Gomera.

³⁵³ Fedele – Foster 1988: 37, n. 45.

³⁵⁴ González Antón *et al.* 1998: 71-78; González Antón – del Arco 2007: 190.

³⁵⁵ *F.Gr.Hist.* III, 70-71, n. 11.

³⁵⁶ Diod. Sic. XX, 65, 1.

³⁵⁷ Ackerman 1992: 141.

³⁵⁸ Is. 57, 5-6.

También, en Israel el sacrificio humano era acompañado por otros rituales como el sacrificio de animales y la postración al sol; “¿...me inclinaré ante el Dios de lo alto? ¿Me presentaré con holocaustos, con becerros añales? ¿Aceptaré Yahveh miles de carneros, miríadas de torrentes de aceite? ¿Daré mi primogénito por mi delito, el fruto de mis entrañas por el pecado de mi alma?”³⁵⁹.

9. AGRADECIMIENTOS

Este trabajo se adscribe a los proyectos “Descubrimiento y poblamiento de las Islas Canarias (1100 AC-500 DC)”, aprobado por la Dirección General de Patrimonio Histórico del Gobierno de Canarias, codigido con G. Escribano, y “La ciudad fenicio-púnica de Útica”, HAR2011-29880, del Ministerio de Educación y Ciencia, bajo la dirección de J.L. López Castro. Queremos agradecer a L. Stager y M. Lorenzo Perera haber atendido amablemente a nuestras consultas y a F. López Pardo, L.A. Ruiz Cabrero y N. Villaverde Vega sus comentarios al texto.

³⁵⁹ Mi 6, 6-7.

Bibliografía

- ABREU Y GALINDO A. DE 1590-1632/1977
Historia de la conquista de las siete islas de Canaria, in CIORANESCU A. (ed.), Tenerife.
- ACKERMAN S. 1992
Under Every Green Tree. Popular Religion in Sixth-Century Judah (= *Harvard Semitic Monographs*, 46), Atlanta.
- AFONSO DE LA CRUZ H. 1987
Magos, maúros, mahoreros o amasikes, Tenerife.
- AFONSO DE LA CRUZ H. 1988
Benchomo, en su V Centenario. VII. El sol de los muertos, in *El Día*, Santa Cruz de Tenerife, 24 de Enero de 1988, 17.
- AGUSTÍN DE HIPONA 1994
Contra Gaudentium donatistarum episcopum, in *Obras Completas de San Agustín. XXXIV. Escritos antidonatistas* 3, Madrid, 615-38.
- AKERRAZ A. 1992
Lixus du Bas-Empire à l'islam, in *Lixus (Larache, 1989)* (= *Collection de l'École Française de Rome*, 166), Rome, 379-85.
- AKERRAZ et al. 1981-82
Fouilles de Dchar Jdid 1977-1980, in *BAMaroc* 4, 169-245.
- ALBERTO BARROSO V. 2002
Los animales en el ritual. A propósito de un ara de sacrificio de El Julan (La Frontera, El Hierro), in HERNÁNDEZ PÉREZ M.S. (ed.), *El Julan (La Frontera, El Hierro, Islas Canarias)* (= *Estudios Prehistóricos*, 10), Madrid, 125-45.
- ALBRIGHT W.F. 1942
Archaeology and the Religion of Israel, Baltimore-London.
- ALEXANDROPOULOS J. 1992
Le monnayage de Lixus: un état de la question, in *Lixus (Larache, 1989)* (= *Collection de l'École Française de Rome*, 166), Rome, 249-54.
- ALEXANDROPOULOS J. 2000
Les monnaies de l'Afrique Antique 400 av.J.C.-40 a. J.C., Toulouse.
- ALFARO ASINS C. 1994
Sylloge Nummorum Graecorum España. I. Hispania. Ciudades Fenopúnicas. Parte 1. Gadir y Ebusus, Madrid.
- AMANDRY M. 1989
Notes de Numismatique Africaine, IV. 6. Le monnayage de Bocchus, fils de Sosus, ou le prétendu monnayage de l'interrègne de Maurétanie, in *RNum* 6^a S. 31, 80-85.
- ARANEGUI C. et al. 2000
Lixus. Arquitectura, cerámica y monedas de época púnico-mauritana, in *RAMadrid* 228, 14-24.
- ARHARBI R. 2004
Les amphores phéniciennes de Banasa, in *BAMaroc* 20, 413-17.
- ARHARBI R. – LENOIR E. 2004
Les niveaux préromains de Banasa, in *BAMaroc* 20, 220-70.
- BARRIOS GARCÍA J. 1997
Sistemas de numeración y calendarios de las poblaciones bereberes de Gran Canaria y Tenerife en los siglos XIV-XV, La Laguna.
- BAUMGARTEN A.I. 1981
The Phoenician History of Philo of Byblos: A Commentary (= *Études préliminaires aux religions orientales dans l'Empire romain*, 89), Leiden.
- BERGER P. 1893
Mémoire sur une inscription phénicienne de Larnaka dans l'île de Chypre, in *RAssyr* 3, 3, 69-88.
- BERTHIER A. – CHARLIER R. 1955
Le sanctuaire punique d'El Hofra à Constantine, I-II, Paris.
- BÉTHENCOURT ALFONSO J. 1901/1985
Costumbres populares canarias de nacimiento, matrimonio y muerte, in FARIÑA M.A. (ed.), Tenerife.
- BÉTHENCOURT ALFONSO J. 1905/1985
Tradiciones guanchescas. Por qué nos apodan 'babilones'. Origen del 'Puerto de los Cristianos', in *Revista del Oeste de África* 1-2, 9-16.
- BÉTHENCOURT ALFONSO J. 1912/1991
Historia del Pueblo Guanche. I. Su origen, caracte-

- res etnológicas, históricos y lingüísticos*, in FARIÑA M.A. (ed.), La Laguna.
- BÉTHENCOURT ALFONSO J. 1912/1994
Historia del Pueblo Guanche. II. Etnografía y Organización socio-política, in FARIÑA M.A. (ed.), La Laguna.
- BIBLIA DE JERUSALÉN 1994
Biblia de Jerusalén, in UBIETA J.A. (ed.), Madrid-Bilbao.
- BONNET C. 1989
Le dieu solaire Shamash dans le monde phenico-punique, in *StEpigrLing* 6, 97-115.
- BONNET C. 1992
Les divinités de Lixus, in *Lixus (Larache, 1989)* (= *Collection de l'École Française de Rome*, 166), Rome, 123-29.
- BORY DE SAINT-VINCENT J.B.G.M. 1803
Essais sur les Isles Fortunées et l'antique Atlantide, o Précis de l'Histoire générale de l'Archipel des Canaries, Paris.
- BORY DE SAINT-VINCENT J.B.G.M. 1803/1988
Ensayo sobre las Islas Afortunadas y la antigua Atlántida o compendio de la Historia General del Archipiélago Canario (= *A través del tiempo*, 4), La Orotava-Tenerife.
- BOUBE J. 1992
La circulation monétaire à Sala à l'époque préromaine, in *Lixus (Larache, 1989)* (= *Collection de l'École Française de Rome*, 166), Rome, 255-65.
- BRANDEN A. VAN DEN 1964
L'inscription phénicienne de Larnax Lapethou II, in *OA* 3, 2, 245-61.
- CA DA MOSTO A. 1463/1966
Le Navigazioni atlantiche del Veneziano Alvise da Mosto, in GASPARRINI LEPORACE T. – MAUNY R. (edd.), Roma.
- CA DA MOSTO A. 1463/1998
Relación de los viajes a la costa occidental de África (1455-1457) (= *A través del tiempo*, 16), La Laguna-La Orotava, 67-73.
- CALLEGARIN L. – EL HARRIF F.-Z. 2000
Ateliers et échanges monétaires dans le 'Circuit du Détroit', in GARCÍA-BELLIDO M^a.P. – CALLEGARIN L. (edd.), *Los Cartagineses y la monetización del Mediterráneo Occidental* (Madrid, 1999) (= *Anejos de ArchEspA*, 22), Madrid, 23-42.
- CALLEGARIN L. – RIPOLLÈS P.P. 2010
Las monedas de Lixus, in ARANEGUI C. – HASSINI H. (edd.), *Lixus-3. Área suroeste del sector monumental [Cámaras Montalbán] 2005-2009* (= *Saguntum Extra*, 8), Valencia, 151-86.
- CAMPO M. 1986
Algunas consideraciones sobre las monedas de Malaca, in OLMO G. DEL – AUBET M^a.E. (edd.), *Los fenicios en la Península Ibérica* (= *AulaOr*, 4), 1-2, 139-55.
- CAMPO M. – MORA B. 2000
Aspectos técnicos y metalográficos de la ceca de Malaca, in AUBET M^a.E. – BARTHÉLEMY M. (edd.), *IV Congreso Internacional de Estudios Fenicios y Púnicos (Cádiz, 1995)*, I, Cádiz, 461-70.
- CAMPS G. 1980
Les berbères. Mémoire et identité, Paris.
- CARRACEDO J.C. et al. 2003
Dataciones radiométricas (¹⁴C y K/Ar) del Teide y del Rift Noroeste, Tenerife, Islas Canarias, in *Homenaje a Manuel Hoyos* (= *Estudios Geológicos*, 59, 1-4), 15-29.
- CASTILLO Y LEÓN P.A. del 1686/1994
Descripció de las Yslas de Canaria, in BÉTHENCOURT A. DE (ed.), Madrid-Las Palmas.
- CASTILLO Y RUIZ DE VERGARA P.A. del 1737/2001
Descripción histórica y geográfica de las Islas Canarias, in BÉTHENCOURT A. DE (ed.), Tenerife-Las Palmas.
- CHAVES F. Y MARÍN CEBALLOS M^a.C. 1981
Numismática y religión romana en Hispania, in *La religión romana en Hispania* (Madrid, 1979), Madrid, 25-46.
- CICERÓN M.T. 1984
Sobre la República, Trad. D'ORS A. (= *Biblioteca Clásica Gredos*, 72), Madrid.
- CINTAS P. 1947
Le sanctuaire punique de Sousse, in *Revue Africaine* 91, 1-80.

SACRIFICIOS DE NIÑOS

CINTAS P. 1950

Ceramique punique (= *Publications de l'Institut des Hautes Etudes de Tunis*, III), Paris.

CIS= RENAN E. – BERGER P. 1881-1887

Corpus Inscriptionum Semiticarum ab academia inscriptionum et litterarum humaniorum conditum atque digestum, Pars prima, Inscriptiones Phoenicias, I (1-4), Paris.

CLERMONT-GANNEAU C. 1897

Le mois phénicien de Zebah Chichchim, in *Études d'archéologie orientale* II, Paris.

COLONNA CECCALDI G. 1872

Stèle inédite de Beyrouth, in *RA N.S.* 23, 1, 253-56.

COLTELLONI-TRANNOY M. 1997

Le royaume de Maurétanie sous Juba II et Ptolémée (25 av. J.-C.-40 ap. J.-C.), Paris.

COOKE G.A. 1903

A Text-Book of North-Semitic Inscriptions. Moabite, Hebrew, Phoenician, Aramaic, Nabatean, Palmyrene, Jewish, Oxford.

CORS I MEYA J. 1996

Filón de Biblos. La Historia fenicia, in OLMO G. DEL (ed.), *El continuum cultural cananeo. Pervivencias cananeas en el mundo fenicio-púnico* (= *AulaOr Supplementa*, 14), Barcelona, 141-60.

CROSS F.M. 1973

Canaanite Myth and Hebrew Epic. Essays in the History of the Religion of Israel, Cambridge, Mass.

DELCOR M. 1968

Une inscription bilingue étrusco-punique récemment découverte à Pyrgi: son importance religieuse, in *Muséon* 81, 1-2, 241-54.

DEMÓSTENES 1985

Discursos Políticos. III. Contra Aristócrates. Contra Timócrates. Contra Aristogitón, I y II. Discurso fúnebre. Discurso sobre el amor. Cartas, trad. LÓPEZ EIRE A. (= *Biblioteca Clásica Gredos*, 87), Madrid.

DEPEYROT G. 1999

Recherches archéologiques franco-marocaine à Dchar Jdid, Colonia Iulia Constantia Zilil. Zilil I. Étude du numéraire (= *Collection de l'École Française de Rome*, 250), Roma-Paris.

DESANGES J. 1978

Recherches sur l'activité des méditerranéens aux confins de l'Afrique (VI^e siècle avant J.C.-IV^e siècle après J.C.) (= *Collection de l'École Française de Rome*, 38), Roma.

DIEGO CUSCOY L. – SERRA RÀFOLS E. 1944

La aparición de la Virgen de Candelaria en un libro portugués del siglo XVII, in *Revista de Historia Canaria* 10, 65, 81-82.

DIODORO DE SICILIA (DIODORO SICULI) 1844

Diodori Siculi. Bibliothecae Historicae quae supersunt, in MULLER C. (ed.), II, Paris.

DIODORO DE SICILIA (DIODORUS OF SICILY) 1976

Diodorus of Sicily V. Books XII,41-XIII, OLD-FATHER C.H. (ed.), Cambridge Mass. – London.

DIODORO DE SICILIA (DIODORUS OF SICILY) 1962

Diodorus of Sicily X. Books XIX 66-110 and XX, GEER R.M. (ed.), Cambridge Mass. – London.

DIODORO DE SICILIA 2001

Biblioteca Histórica. Libros I-III, trad. PARREU F. (= *Biblioteca Clásica Gredos*, 294), Madrid.

DIODORO DE SICILIA 2008

Biblioteca Histórica. Libros XIII-XIV, trad. TORRES ESBARRANCH J.J. (= *Biblioteca Clásica Gredos*, 371), Madrid.

DION CASSIO COCCEIANUS, L. 1959/1989

Roman History. V. Books XLVI-L, CARY E. (ed.), Cambridge, Mass. – London.

DIONISIO DE HALICARNASO 1984

Historia Antigua de Roma. Libros I-III, trad. JIMÉNEZ E. – SÁNCHEZ E. (= *Biblioteca Clásica Gredos*, 73), Madrid.

DONNER H. – RÖLLIG W. 1962

Kanaanäische und aramäische Inschriften, I, Texte, Wiesbaden.

DUPONT-SOMMER A. 1964

L'inscription punique récemment découverte à Pyrgi (Italia), in *Journal Asiatique* 252, 3, 289-302.

EL-HARRIF F.Z. – GIARD J.B. 1992

Préliminaires à l'établissement d'un corpus des monnaies de Lixus, in *Lixus (Larache, 1989)* (= Col-

- lection de l'École Française de Rome, 166), Rome, 267-69.
- ESPINOSA MONTEMAYOR A. DE 1594/1980
Historia de Nuestra Señora de Candelaria. [Del origen y milagros de la Santa Imagen de nuestra Señora de Candelaria, que apareció en la Isla de Tenerife, con la descripción de esta Isla], Tenerife.
- ESTRABÓN (STRABO) 1932/1982
The Geography of Strabo. 8. Book XVII. General Index, JONES H.L. (ed.), Cambridge, Mass. – London.
- ESTRABÓN 1991
Geografía. Libros I-II, trad. GARCÍA BLANCO J. (= *Biblioteca Clásica Gredos*, 159), Madrid.
- EUSEBIO DE CESAREA (EUSEBII PAMPHILI) 1903
Evangelicae Praeparationis, I-III, GIFFORD E.H. (ed.), Oxonii.
- FANTAR M. 1992
Formule propitiatoire liée au culte du tophet, in *V^e Colloque International sur l'Histoire et l'Archéologie de l'Afrique du Nord (Avignon, 1990)*, Paris, 59-68.
- FEDELE F. – FOSTER G.V. 1988
Tharros: ovicaprini sacrificali e rituale del tofet, in *RStFen* 16, 1, 29-46.
- FERRON J. 1965
Quelques remarques à propos de l'inscription phénicienne de Pyrgi, in *OA* 4, 2, 181-98.
- FERRON J. 1966
Le caractère solaire du dieu de Carthage, in *Africa* 1, 41-58.
- FÉVRIER J.G. 1953
Un sacrifice d'enfant chez les Numides, in *Mélanges Isidore Levy (= Annuaire de l'Institut de Philologie et d'Histoire Orientales et Slaves)*, 13), 161-71.
- FÉVRIER J.G. 1956
Paralipomena Punica. I. A propos du serment d'Hannibal, in *CahByrsa* 6, 13-25.
- FÉVRIER J.G. 1960-61
Paralipomena Punica. VIII. Le mot maqom en phénicien-punique, in *CahByrsa* 9, 33-6.
- FÉVRIER J.G. 1965
Remarques sur l'inscription punique de Pyrgi, in *OA* 4, 2, 175-80.
- FREND W.H.C. 1952
The Donatist Church: a movement of protest in Roman North Africa, Oxford.
- FRUTUOSO G. 1584-90/1964
Saudades da Terra, in SERRA RÀFOLS E. – RÉGULO J. – PESTANA S. (edd.), *Las Islas Canarias de 'Saudades da Terra' (= Fontes Rerum Canariarum, 12)*, La Laguna.
- GARBINI G. 1964
Scavi nel santuario etrusco di Pyrgi. L'iscrizione punica, in *ArchCl* 16, 1, 66-76.
- GARBINI G. 1965
Considerazioni sull'iscrizione punica di Pyrgi, in *OA* 4, 1, 35-52.
- GARBINI G. 1968
Riconsiderando l'iscrizione punica di Pyrgi, in *AnOrNap N.S.* 18, 28, 3, 229-46.
- GARBINI G. 1980
I Fenici. Storia e Religione, Napoli.
- GARBINI G. 1992
Magomadas, in *RStFen* 20, 2, 181-87.
- GARCÍA MORENO L.A. – GÓMEZ ESPELOSÍN F.J. 1996
Periplo del Pseudo Escilax, in *Relatos de viajes en la literatura griega antigua*, Madrid, 37-98.
- GIBSON J.C.L. 1982
Textbook of Syrian Semitic Inscriptions. III. Phoenician Inscriptions including inscriptions in the mixed dialect of Arslan Tash, Oxford.
- GIFFLER M. 1939
The Calendar of Cos, in *AJA* 43, 3, 445-46.
- GÓMEZ DE SINTRA D. 1484-1502/1992
El descubrimiento de Guinea y de las Islas Occidentales, in LÓPEZ-CAÑETE D. (ed.), Sevilla.
- GÓMEZ DE SINTRA D. 1484-1502/1998
De las islas inicialmente halladas en el Mar Océano Occidental y en primer lugar de las Islas Afor-

tunadas, que ahora se llaman Canarias (= A través del tiempo, 16), La Laguna-La Orotava, 93-98.

GÓMEZ ESCUDERO P. 1639-1700/1934
Libro segvndo prosigve la conqvt'a de canaria. Sacado en límpio fielmente del manuScrito del licenci[ado]. Ped[ro]. Gomes Scudero Capellan, Microfilm Millares Carlos, Ms. F-1, El Museo Canario, Las Palmas.

GÓMEZ ESCUDERO P. 1639-1700/1936
Historia de la Conquista de Gran Canaria, in DARIAS Y PADRÓN D.V. (ed.), Gáldar.

GÓMEZ ESCUDERO P. 1639-1700/1978
Libro Segundo. Prosigue la conquista de Canaria, in MORALES PADRÓN F. (ed.), *Canarias: crónicas de su conquista*, Sevilla-Las Palmas, 383-468.

GONZÁLEZ ANTÓN R. – ARCO M^a.C. del 2007
Los enamorados de la Osa Menor. Navegación y pesca en la Protohistoria de Canarias, Sevilla-Tenerife.

GONZÁLEZ ANTÓN R. et al. 1998
El poblamiento de un Archipiélago Atlántico: Canarias en el proceso colonizador del primer milenio a.C., in *Eres (Arqueología)* 8, 1, 43-100.

GONZÁLEZ RODRÍGUEZ D.J. – PÉREZ ALEGRÍA E. – RODRÍGUEZ-FIGUEROA C.A. 1992
Tarro. El pastoreo en Santiago del Teide, in *Chinyero* 2, 187-200.

GONZÁLEZ WAGNER C. 2001
La religión fenicia (= *Biblioteca de las Religiones*, 15), Madrid.

GONZÁLEZ WAGNER C. – PEÑA V. – RUIZ CABREIRO L.A. 1994
La mortalidad infantil en el mundo antiguo: causas biopatológicas y conductas culturalmente pautadas. Consideraciones a propósito del debate sobre la incidencia del infanticidio, in VILLALAIN J.D. – GÓMEZ BELLARD C. – GÓMEZ BELLARD F. (edd.), *II Congreso Nacional de Paleopatología (Valencia, 1993)*, Madrid, 63-67.

GORDON C.H. 1965
Ugaritic Textbook. Grammar. Texts in transliteration. Cuneiform selections. Glossary. Indices (= *Analecta Orientalia*, 38), Rome.

GOZALBES CRAVIOTO E. 1998
Un documento del comercio hispano-africano: Las monedas de cecas mauritanas aparecidas en Hispania, in *Homenaje al Profesor Carlos Posac Mon*, I, Ceuta, 207-27.

GOZALBES CRAVIOTO E. 2004
Imagen y escritura en las monedas de cecas locales neopúnicas de la Mauritania occidental, in CHAVES F. – GARCÍA FERNÁNDEZ F.J. (edd.), *Moneta qua scripta. La moneda como soporte de escritura. III Encuentro Peninsular de Numismática Antigua (Osuna, 2003)* (= *Anejos de ArchEspA*, 33), Madrid, 141-49.

GOZALBES CRAVIOTO E. 2007
Nuevas series numismáticas antiguas de la Mauretania occidental, in *Homenaje a Antonio Beltrán Martínez (1916-2006)* (= *Numisma*, 251), 39-56.

GUERRA H. 1510-11/1980
Protocolos de Hernán Guerra (1510-1511), in CLAVIJO HERNÁNDEZ F. (ed.) (= *Fontes Rerum Canariarum*, 23), Madrid – La Laguna.

HABIBI M. 1994
A propos du temple H et du temple de Melkart-Heraclès à Lixus, in MASTINO A. – RUGGERI P. (edd.), *L'Africa romana X, Atti del Convegno di Studio (Oristano, 1992)*, 1, Sassari, 231-41.

HALÉVY J. 1883
Mélanges de critique et d'histoire relatifs aux peuples sémitiques, Paris.

HALÉVY J. 1895
La Seconde Inscription phénicienne de Larnax-Lapithou, in *Revue Sémitique d'Épigraphie et Histoire Ancienne* 3, 3, 390-91.

HERÓDOTO 1979
Historia. Libros III-IV, trad. SCHRADER C. (= *Biblioteca Clásica Gredos*, 21), Madrid.

HESÍODO 1990
Teogonía. Trabajos y Días. Escudo, trad. PÉREZ JIMÉNEZ A. (= *Biblioteca Clásica Gredos*, 13), Madrid.

HOMERO 1991
Iliada, trad. CRESPO GÜEMES E. (= *Biblioteca Clásica Gredos*, 150), Madrid.

- HUMBOLDT A. DE 1815-16
Voyages aux régions équinoxiales du Nouveau Continent, fait en 1799, 1800, 1801, 1802, 1803 et 1804, I-II, Paris.
- HUMBOLDT A. DE 1815-16/1995
Viaje a las Islas Canarias, in HERNÁNDEZ GONZÁLEZ M. (ed.), Laguna – Tenerife.
- IBN JALDUN (IBN KHALDOUN) 1377/1977
Introducción a la Historia Universal (Al-Muqaddimah), in TRABULSE E. (ed.), México D.F.
- IBN JALDUN (IBN KHALDOUN) 1377/1987
The Muqaddimah: An Introduction to History, in DAWOOD N.J. (ed.), London.
- INSTITUTO HIDROGRÁFICO DE LA MARINA 1984
Derrotero de la Costa W. de Africa que comprende de Cabo Espartel a Cabo Verde, con inclusión de Dakar e Islas Açores, Madeira, Selvagens, Canarias y Cabo Verde, Cádiz.
- JODIN, A. 1966
Mogador. Comptoir phénicien du Maroc atlantique, Tanger.
- KAI= DONNER H. – RÖLLIG W. 1960-64/1978-80
Kanaanäische und aramäische Inschriften, I-III, 4ª ed., Wiesbaden.
- KNOPPERS G.N. 1992
'The God in His Temple': The Phoenician Text from Pyrgi as a Funerary Inscription, in JNES 51, 2, 105-20.
- KRAHMALKOV C.R. 2000
Phoenician-Punic Dictionary (= Studia Phoenicia, 15), Leuven.
- KTU= DIETRICH M. – LORENZ O. – SANMARTÍN J. 1976
Die keil-alphabetischen Texte aus Ugarit, I, Kevelaer-Neukirchen-Vluyn.
- KTU= DIETRICH M. – LORENZ O. – SANMARTÍN J. 1995
The Cuneiform Alphabetic Texts from Ugarit, Ras Ibn Hani and Other Places, Munster.
- LACUNENSE 1660-1700/1978
Conquista de la isla de Gran Canaria hecha por mandado de los señores Reyes Catholicos don Fernando y doña Isabel. Por el capitán don Juan Rejón y el gobernador Rodrigo de Vera con el alferes mayor Alonso Jaimes de Sotomayor. Comenose por musiuat Joan de Betancurt. El año de 1439 y se acabó el año de 1477 día del bienaventurado S.P.º martyr a 29 de abril y duró 38 años esta conquista, in MORALES PADRÓN F. (ed.), *Canarias: crónicas de su conquista*, Sevilla – Las Palmas, 185-228.
- LEPELLEY C. 1980
Iuvenes et circoncillions: les derniers sacrifices humains de l'Afrique antique, in *AntAfr* 15, 261-71.
- LEVI DELLA VIDA G. 1965
Nota aggiuntiva, in *OA* 4, 1, 49-52.
- LIDZBARSKI M. 1898
Handbuch der Nordsemitischen Epigraphik nebst Ausgewählten Inschriften, I, Weimar.
- LIPINSKI E. 1970
La fête de l'ensevelissement et de la résurrection de Melqart, in FINET A. (ed.), *XVII^e Rencontre assyriologique Internationale (Bruxelles, 1969)*, Ham-sur-Heure, 30-58.
- LIPINSKI E. 1978
North Semitic Texts from the first millennium BC, in BEYERLIN W. (ed.), *Near Eastern Religious Texts Relating to the Old Testament*, London, 227-68.
- LIPINSKI E. 1983
The 'Phoenician History' of Philo of Byblos, in *Bibliotheca Orientalis* 40, 3-4, 305-10.
- LIPINSKI E. 1988
Sacrifices d'enfants à Carthage et dans le monde sémitique oriental, in LIPINSKI E. (ed.), *Carthago (Brussel, 1986) (= Studia Phoenicia*, 6), Leuven, 151-85.
- LIPINSKI E. 1991
Le culte du soleil chez les sémites occidentaux du I^{er} millénaire av. J.-C., in *Orientalia Lovaniensia Periodica* 22, 57-72.
- LIPINSKI E. (ed.) 1992
Dictionnaire de la Civilisation Phénicienne et Punique, Turnhout.
- LIPINSKI E. 1993
Rites et sacrifices dans la tradition phénico-pu-

nique, in QUAGEBEUR J. (ed.), *Ritual and Sacrifice in the Ancient Near East* (Leuven, 1991) (= *Orientalia Lovaniensia Analecta*, 55), Leuven, 257-81.

LIPINSKI E. 1994

L'aménagement des villes dans la terminologie phénico-punique, in MASTINO A. – RUGGERI P. (edd.), *L'Africa romana X, Atti del Convegno di Studio* (Oristano, 1992), 1, Sassari, 121-33.

LIPINSKI E. 1995

Dieux et déesses de l'univers phénicien et punique (= *Studia Phoenicia*, 14), Leuven.

LIVIO T. (LIVY) 1967

XIV. *Summaries [of Books XLVI-CXLII], Fragments and Obsequens*, SCHLESINGER A.C. (ed.), London – Cambridge, Mass.

LIVIO T. 1990

Historia de Roma desde su fundación. Libros I-III, trad. VILLAR VIDAL J.A. (= *Biblioteca Clásica Gredos*, 144), Madrid.

LIVIO T. 1990

Historia de Roma desde su fundación. Libros IV-VII, trad. VILLAR VIDAL J.A. (= *Biblioteca Clásica Gredos*, 145), Madrid.

LIVIO T. 1993

Historia de Roma desde su fundación. Libros XXI-XXV, trad. VILLAR VIDAL J.A. (= *Biblioteca Clásica Gredos*, 176), Madrid.

LIVIO T. 1995

Historia de Roma desde su fundación. Periòcas, Periòcas de Oxirrinco y fragmentos, trad. VILLAR VIDAL J.A. (= *Biblioteca Clásica Gredos*, 210), Madrid.

LÓPEZ DE ULLOA F. 1646/1978

Historia de la conquista de las siete yslas de Canarias, in MORALES PADRÓN F. (ed.), *Canarias: crónicas de su conquista*, Sevilla-Las Palmas, 259-342.

LÓPEZ PARDO F. 1987

Mauritania Tingitana: de mercado colonial púnico a provincia periférica romana, Madrid.

LÓPEZ PARDO F. 1992

Reflexiones sobre el origen de Lixus y su Delubrum Herculis en el contexto de la empresa comercial

fenicia, in Lixus (Larache, 1989) (= *Collection de l'École Française de Rome*, 166), Rome, 85-101.

LÓPEZ PARDO F. 2000a

La fundación de Lixus, in AUBET M^a.E. – BARTHÉLEMY M. (edd.), *IV Congreso Internacional de Estudios Fenicios y Púnicos* (Cádiz, 1995), II, Cádiz, 819-26.

LÓPEZ PARDO F. 2000b

El empeño de Heracles. La exploración del Atlántico en la Antigüedad (= *Cuadernos de Historia*, 73), Madrid.

LÓPEZ PARDO F. 2001

Del mercado invisible (comercio silencioso) a las factorías-fortaleza púnicas en la costa atlántica africana, in FERNÁNDEZ URIEL P. – GONZÁLEZ WAGNER C – LÓPEZ PARDO F. (edd.), *Intercambio y comercio preclásico en el Mediterráneo, I Congreso Internacional del Centro de Estudios Fenicios y Púnicos* (Madrid, 1998), Madrid, 216-34.

LÓPEZ PARDO F. 2004-2005

Dioses en los prados del confín de la tierra: un monumento cultural con betilos de Lixus y el Jardín de las Hespérides, in *Byrsa* 3-4, 303-50.

LÓPEZ PARDO F. 2006

La torre de las almas. Un recorrido por los mitos y creencias del mundo fenicio y orientalizable a través del monumento de Pozo Moro (= *Anejos de Gerión*, 10), Madrid.

LORENZO PERERA M.J. 1983

¿Que fue de los alzados guanches?, La Laguna.

LORENZO PERERA M.J. 1987

Estampas etnográficas de Teno Alto (Buenavista del Norte. Isla de Tenerife. Canarias), Madrid.

LORENZO PERERA M.J. 2002

El pastoreo en El Hierro. La manada de ovejas, La Laguna – Tenerife.

Lorenzo PERERA M.J. et al. 1987

La fiesta de San Juan en el Puerto de la Cruz (Tenerife, Canarias), Madrid.

MAGNANINI P. 1973

Le iscrizioni fenicie dell'Oriente. Testi, traduzioni, glossari, Roma.

- MANFREDI L.I. 1993
Lkš e mqm šmš: nuovi dati dal convegno su Lixus 1989, in *RStFen* 21 suppl., 95-102.
- MANFREDI, L.I. 1996
Un'edicola votiva punica su due serie monetali di Lixus, in *RStFen* 24, 1, 47-56.
- MANFREDI L.I. 2003
La politica amministrativa di Cartagine in Africa, Roma.
- Marín Ceballos M^a.C. 1992
Baal Hammon. Anotaciones a una obra reciente, in *Habis* 23, 9-14.
- MARÍN DE CUBAS T. 1687
Historia de la Conquista de las Siete Islas de Canaria, Ms. Copia de HERNÁNDEZ BENÍTEZ P., Archivo P. Cabrera Benítez, Telde.
- MARÍN DE CUBAS T. 1694/1986
Historia de las siete islas de Canaria, in JUAN CASANAS A. DE – RÉGULO M^a. – CUENCA J. (edd.), Las Palmas.
- MARÍN DE CUBAS T. 1694/1993
Historia de las siete islas de Canaria, in OSSORIO ACEVEDO F. (ed.), La Laguna.
- MARION J. 1967
Note sur la contribution de la numismatique à la connaissance de la Maurétanie Tingitane, in *AntAfr* 1, 99-118.
- MARION J. 1972
Les monnaies de Shemesh et des villes autonomes de Maurétanie Tingitane du musée Louis-Chatelain à Rabat, in *AntAfr* 6, 59-128.
- MATEU Y LLOPIS F. 1949
Monedas de Mauritania, Tetuán.
- MAZARD J. 1953
Numismatique de l'interrègne de Maurétanie, in *RNum* 5^a S. 15, 13-21.
- MAZARD J. 1955
Corpus Nummorum Numidiae Mauretaniaeque, Paris.
- MAZARD J. 1960
Creation et diffusion des types monétaires maurétanies, in *BAMaroc* 4, 107-16.
- MEDEROS A. – ESCRIBANO G. 2004
Los periplos de Eudoxo de Cízico en la Mauretania atlántica, in *Gerión* 22, 1, 215-33.
- MILANI C. 1983
Lat. Locus sanctus, loca sancta. Ebr. Meqôm Haqqodes, maqôm qadôs, in *Santuari e politica nel mondo antico*, Milano.
- MORA SERRANO B. 2005
Notas sobre representaciones solares en la numismática púnica, in SPANÒ GIAMMELLARO A. (ed.), *Atti del V Congresso Internazionale di Studi Fenici e Punici (Marsala-Palermo, 2000)*, III, Palermo, 1351-58.
- MOSCATI S. 1964
Sull'iscrizione fenicio-punica di Pyrgi, in *RStOr* 39, 4, 257-60.
- MÜLLER C. 1841-49
Fragmenta Historicorum Graecorum, I-III, Paris.
- MÜLLER L. 1874/1964
Numismatique de l'ancienne Afrique. III. Les monnaies de la Numidie et de la Mauritanie, Bologna.
- NAVARRO J.F. et al. 2000
Aras de sacrificio y grabados rupestres en el Lomo del Piquillo (La Gomera), in *Estudios Canarios* 45, 317-40.
- NAVARRO J.F. et al. 2001
El Diezmo a Oraham: pireos o aras de sacrificio en la prehistoria de La Gomera (Islas Canarias), in *Tabona* 10, 91-126.
- NÚÑEZ DE LA PEÑA J. 1676/1994
Conquista y Antigüedades de las Islas de la Gran Canaria, y su descripción. Con muchas advertencias de sus Privilegios, Conquistadores, Pobladores, y otras particularidades en la muy poderosa Isla de Thenerife, Madrid – Las Palmas.
- OLIVIER J.P.J. 1972
Notes on the Ugaritic Month Names II, in *Journal of Northwest Semitic Languages* 2, 53-9.
- OLMO LETE G. DEL 1981
Mitos y leyendas de Canaan según la tradición de Ugarit, Valencia-Madrid.

SACRIFICIOS DE NIÑOS

- OLMO LETE G. DEL 1984
La 'capilla' o 'templete' (hmn) del culto ugarítico, in *AulaOr* 2, 2, 277-80.
- OPIANO 1990
De la caza [Cinegética]. De la pesca [Haliéutica], trad. CALVO DELCÁN C. (= *Biblioteca Clásica Gredos*, 134), Madrid.
- PERERA LÓPEZ J. 2005a
La toponimia de La Gomera. Un estudio sobre los nombres de lugar, las voces indígenas y los nombres de plantas, animales y hongos de La Gomera. Voces indígenas. II (15). Desde 15/1 Tabaibal hasta 15/124 Papapoya, Vallehermoso.
- PERERA LÓPEZ J. 2005b
La toponimia de La Gomera. Un estudio sobre los nombres de lugar, las voces indígenas y los nombres de plantas, animales y hongos de La Gomera. Miscelánea. IV (25). Desde 25/1 sobre cerámica popular de La Gomera hasta 25/344 El Osito, Vallehermoso.
- PICARD G.CH. 1954
Les religions de l'Afrique antique, Paris.
- PICARD G.CH. 1976
Les représentations de sacrifice molk sur les ex-voto de Carthage, in *Karthago* 17, 67-138.
- PLINIO EL VIEJO G. (PLINY) 1971
Natural History. 5. Libri XVII-XIX, RACKHAM H. (ed.), Cambridge, Mass. – London.
- PLINIO EL VIEJO G. 1987
Naturalis Historia, in BEJARANO V. (ed.), *Hispania Antigua según Pomponio Mela, Plinio el Viejo y Claudio Ptolomeo* (= *Fontes Hispaniae Antiquae*, VII), Barcelona, 13-73, 113-80.
- PLINIO EL VIEJO G. 1998
Historia Natural. Libros III-VI, trad. FONTÁN A. (*Libro III*) – GARCÍA ARRIBAS I. (*Libro IV*) – DEL BARRIO SANZ E. (*Libro V*) – ARRIBAS HERNÁEZ M^a.L. (*Libro VI*), (= *Biblioteca Clásica Gredos*, 250), Madrid.
- PLINIO EL VIEJO G. 2003
Historia Natural. Libros VII-XI, trad. BARRIO SANZ E. DEL (*Libro VII*) – GARCÍA ARRIBAS I. (*Libro VIII*) – MOURE CASAS A.M^a. (*Libro IX*) –
- HERNÁNDEZ MIGUEL L.A. (*Libro X*) – ARRIBAS HERNÁEZ M^a.L. (*Libro XI*) (= *Biblioteca Clásica Gredos*, 308), Madrid.
- PLUTARCO L.M. 1985
Vidas Paralelas I. Teseo-Rómulo; Licurgo-Numa, trad. PÉREZ JIMÉNEZ A. (= *Biblioteca Clásica Gredos*, 77), Madrid.
- PLUTARCO L.M. 1986
Obras morales y de costumbre (Moralia). II. Sobre la fortuna; Sobre la virtud y el vicio; Escrito de consolación a Apolonio; Consejos para conservar la salud; Deberes del matrimonio; Banquete de los siete sabios; Sobre la superstición, trad. MORALES C. – LÓPEZ J.G. (= *Biblioteca Clásica Gredos*, 98), Madrid.
- PONSICH M. 1963-1964
Lixus 1963, in *BAParis 1963-1964*, 181-97.
- PONSICH M. 1981
Lixus: le quartier des temples (étude préliminaire), Rabat.
- PONSICH M. 1982
Territoires utiles du Maroc punique, in NIEMEYER H.G. (ed.), *Phönizier im Westen* (Köln, 1979) (= *Madrider Beiträge*, 8), Mainz am Rhein, 429-44.
- PORFIRIO 1984
Sobre la abstinencia, trad. PERIAGO M. (= *Biblioteca Clásica Gredos*, 69), Madrid.
- PRU= VIROLLEAUD Ch. 1957
Le Palais Royal d'Ugarit II (= *Mission de Ras Shamra*, VII), Paris.
- QUATREMÈRE E.M. 1857
Die Phoenizier (les Phéniciens) von Dr. Movers, T. I, 1841; t. II, 1^{re} partie, 1849, 2^e partie, 1850; t. III, 1^{re} partie, 1856, in *JSav*, 249-67.
- REBUFFAT R. 1973-1974
D'un portulan grec du XVI^e siècle au Périples d'Hannon, in *Karthago* 17, 139-51.
- REYES GARCÍA I. 2004
Cosmogonía y lengua en Canarias, Sevilla – Tenerife.
- RÖLLIG W. 1969
Beiträge zur nordsemitischen Epigraphik (1-4), in *WO* 5, 1, 108-26.

- ROUSSEAU M. 1949
Hannon au Maroc, in *Revue Africaine* 93, 420-21, 161-232.
- SALAMA P. 1979
Huit siècles de circulation monétaire sur les sites côtiers de Mauretanie centrale et orientale (III^e siècle av. J.-C.-V^e siècle ap. J.-C.). Essai de synthèse, in *Symposium Numismático de Barcelona*, Barcelona, 109-46.
- Schröder P. 1881
Phönische Miscellen. 4. Fünf Inschriften aus Kition, in *ZDMG* 35, 2-3, 423-31.
- SEXTO EMPÍRICO 1993
Esbozos pirrónicos, trad. GALLEGO A. – MUÑOZ DIEGO T. (= *Biblioteca Clásica Gredos*, 179), Madrid.
- SILIO ITÁLICO T.C.A. (SILIUS ITALICUS) 1961
Punica, I-II, DUFF J.D. (ed.), London – New York.
- SILIO ITÁLICO T.C.A. 2005
La Guerra Púnica, trad. VILLALBA ÁLVAREZ J. (= *Akal Clásica*, 77), Madrid.
- SOLÁ SOLÉ J.M. 1967
Miscelanea púnico-hispana IV, in *Sefarad* 27, 1, 12-33.
- SOLINO C.J. 2001
Colección de hechos memorables o el erudito, trad. FERNÁNDEZ NIETO F.J. (= *Biblioteca Clásica Gredos*, 291), Madrid.
- STAGER L.E. 1980
The Rite of Child Sacrifice at Carthage, in PEDLEY J.G. (ed.), *New Light on Ancient Carthage (Ann Arbor, 1979)*, Ann Arbor, 1-11.
- STAGER L.E. 1982
Carthage: A View from the Tophet, in NIEMEYER H.G. (ed.), *Phönizier im Westen (Köln, 1979)* (= *Madriider Beiträge*, 8), Mainz am Rhein, 155-66.
- STAGER L.E. – WOLFF S.R. 1984
Child Sacrifice at Carthage: Religious Rite or Population Control? Archaeological Evidence Provides Basis for a New Analysis, in *Biblical Archaeological Review* 10, 30-51.
- STIEGLITZ R.R. 2000
The Phoenician-Punic Calendar, in AUBET M^a.E. – BARTHÉLEMY M. (edd.), *IV Congreso Internacional de Estudios Fenicios y Púnicos (Cádiz, 1995)*, II, Cádiz, 691-95.
- TARRADELL FONT N. 2001
Las monedas, in ARANEGUI C. (ed.), *Lixus. Colonia fenicia y ciudad púnico-mauritana. Anotaciones sobre su ocupación medieval* (= *Saguntum Extra*, 4), Valencia, 247-51.
- TARRADELL FONT N. 2005
Numismática y epigrafía prelatina. I. Las monedas, in ARANEGUI C. (ed.), *Lixus 2. Ladera Sur. Excavaciones arqueológicas marroco-españolas en la colonia fenicia* (= *Saguntum Extra*, 6), Valencia, 183-89.
- TARRADELL MATEU M. 1960
Marruecos Púnico, Tetuan.
- TEIXIDOR J. 1967
Bulletin d'épigraphie sémitique. 52. Caeré (Cerveteri), in *Syria* 44, 1-2, 163-95.
- TEJERA GASPAS A. 1996
La religión de los gomeros. (Ritos, mitos y leyendas), La Laguna.
- TERTULIANO Q.S.F. 2001
Apologético. A los gentiles, trad. CASTILLA GARCÍA C. (= *Biblioteca Clásica Gredos*, 285), Madrid.
- TISSOT CH.J. 1877
Recherches sur la géographie comparée de la Maurétanie Tingitane, in *MemAcInscr* 1^{ère} Série, 9, 139-322.
- TORRIANI L. 1592/1978
Descripción e historia del reino de las Islas Canarias antes Afortunadas, con el parecer de sus fortificaciones, in CIORANESCU A. (ed.), Tenerife.
- TOUS MELIÁ J. 1994
Plano de las Islas de Canaria por D. Francisco Xavier Machado Fiesco. Año de 1762, Tenerife.
- TOUS MELIÁ J. 1996
Tenerife a través de la cartografía (1588-1899), Madrid – La Laguna.
- TOUS MELIÁ J. 1997
Descripción geográfica de las Islas Canarias (1740-

SACRIFICIOS DE NIÑOS

1743) de Don Antonio Riviere y su equipo de ingenieros militares, Madrid – Tenerife.

VATTIONI F. 1959

Mal. 3,20 e un mese del calendario fenicio, in *Biblica* 40, 1012-15.

VIANA HERNÁNDEZ DE MEDINA A. de 1604/1996
Antigüedades de las Islas Afortunadas de la Gran Canaria. Conquista de Tenerife. Y apareamiento de la Ymagen de Candelaria, La Laguna.

VIANA HERNÁNDEZ DE MEDINA A. de 1604/1986
Conquista de Tenerife, in CIORANESCU A. (ed.), Tenerife.

VILLAVERDE VEGA N. 2001

Tingitana en la antigüedad tardía (siglos III-VII):

autoctonía y romanidad en el extremo occidente Mediterráneo (= *Biblioteca Archaeologica Hispana*, 11), Madrid.

VILLAVERDE VEGA N. 2005

Ludi en Mauretania Tingitana: orígenes, influjos y persistencias, in *Ceuta de la Prehistoria al fin del mundo clásico. V Jornadas de Historia de Ceuta* (Ceuta, 2003), Ceuta, 107-46.

WIGGINS S.A. 1993

Old Testament Dagan in the Light of Ugarit, in *Vetus Testamentum* 43, 2, 268-74.

XELLA P. 1991

Baal Hammon. Recherches sur l'identité et l'histoire d'un dieu phénico-punique (= *Collezione di Studi Fenici*, 32), Roma.

